

思高聖經原著譯釋版系列

宗徒經書

(上冊)



思高聖經學會

思高聖經原著譯釋版系列

宗徒經書上冊

思高聖經學會

宗徒經書上冊目錄

再版序	i
凡例	iii
宗徒經書上冊序	v-vi
主要參考書籍簡字表	ix
註釋保祿書信主要參考書目	x-xv
新約時代的哲學與宗教概論	xvii-lxxi
保祿書信總論	lxxiii-clii
宗徒大事錄引言	3-30
宗徒大事錄	31-197
羅馬書引言	201-212
羅馬書	213-298
格林多前書引言	301-314
格林多前書	315-398
格林多後書引言	401-414
格林多後書	415-470
迦拉達書引言	473-483
迦拉達書	485-518
厄弗所書引言	521-530
厄弗所書	531-561
斐理伯書引言	565-569
斐理伯書	571-589

哥羅森書引言	593-599
哥羅森書	601-619
得撒洛尼前後書引言	623-637
得撒洛尼前書	641-658
得撒洛尼後書	661-668
牧函總論	671-678
弟茂德前後書引言	681-688
弟茂德前書	691-718
弟茂德後書	721-737
弟鐸書引言	741-745
弟鐸書	747-757
費肋孟書引言	761-765
費肋孟書	767-771
希伯來書引言	775-791
希伯來書	793-861

附註

耶路撒冷宗徒會議	119-122
聖體聖事	365-367
語言神恩與五旬節日方言奇蹟之異同	383-384

附錄

附錄1：引用經書簡字表	865-866
附錄2：詞彙對照	867-936
附錄3：新約時代度量衡幣制表	938-939

附錄 4：新約時代年表

教會初期帝王、總督、大司祭對照表	940-943
初興教會大事表	944-952

地圖

聖保祿傳教行程圖	955-958
----------------	---------

再版序

宗座聖經委員會文告《教會內的一致和多元》(1988年)指出：「宗徒大事錄常以天主子民多元而一致的生活，來描寫初期教會的生活。」為此，信友應時常準備高興地去聆聽天主的聖言。因為天主的聖言是信友生活的食糧，是全教會祈禱的泉源。(參閱SC 24)。

思高聖經學會多年來都是抱著同一的精神為聖言服務，讓各地華人分沾聖言的寶庫，聆聽福音的聖訓。今年正值雷永明神父誕辰100週年，為紀念這特殊的日子我們特別將「思高聖經原著譯釋版系列」之《宗徒經書上冊》重新修訂。本書包括宗徒大事錄與聖保祿宗徒所有書信的譯文與註釋，現推出以饗讀者。

新版的《宗徒經書上冊》在經文和註釋上均與今日思高聖經新舊約全書及2004年再版的聖經辭典相調合，排版更精美，看起來更一目瞭然。該書的總論、引言、註釋，精簡易讀，是教友認識聖言的好助手，又是慕道班導師及信仰培育者手中必備的參考資料。

最後，我們謹將此書獻給思高聖經學會創辦人，可敬的雷永明神父，並祈求光榮至高的天主和仁愛的聖母瑪利亞，不斷扶助我們能繼續為培育基督的妙身努力工作。

2007年6月16日
聖母無玷之心紀念日
思高聖經學會謹識

凡例

- (1) 凡本書引用新、舊約章節時，皆按本會所出版者。
- (2) 凡經文有(*)號者，表示原文所無，只見於拉丁通行本。
- (3) 凡經文在此【 】內者，皆為原文所無，為後人所加，或由他處竄入，增於譯文內，以求文義更為暢達明晰。
- (4) 凡經文在此『 』內者，皆為所引之舊約經文。
- (5) 在注釋中有時引用希臘最主要的古抄卷：如S = 西乃抄卷，B = 梵蒂岡抄卷，A = 亞歷山大里亞抄卷，C、D... Θ等抄卷。

宗徒經書上冊序

由於新約全書之二的出版問世，我們比以前更覺得我們的能力是怎樣的薄弱，因而也越發明認天主的「上智之座」怎樣扶持了我們。現今我們懷著知恩報愛的心來感謝聖母，使我們的工作達到了預期的目的。

本書包括宗徒大事錄與聖保祿宗徒所有書信的譯文與註釋。對於註釋方面因應當論述的資料太廣汎，我們不得不盡量加以縮短；但為給讀者一個概括的觀念，適當的引言、附註、年表和圖表等也是不可少的。

按照我們在福音前已有的成例，列於本書前的是歷史性的總論，敘述新約時代的宗教混合主義與重要的哲學派系，其次是宗徒大事錄與所謂聖保祿書信的總論，略述聖保祿的行實與其神學概要，再其次是照舊例於每卷之前的引言，這是為介紹每卷應當有的，討論該卷獨有的問題，簡述或詳述總論略提及的事。至於經文，是依據默爾克（Merk）第七版的校勘本，雖有幾處未有依從，但為數甚少。宗徒大事錄之「西方訂正本」（*Recensio Occidentalis*），如遇重要異文，僅在註釋中提出。書中還有幾篇附註，系統地論述神學上的一些個別問題，篇幅雖短，可略應其需要。書末也有幾幅地圖和附錄，就如福音中插入的幾幅，相信為明瞭經意不無小補。關於新約時代年表，就如福音之耶穌生平年表，我們坦白承認，經學者的編次各有不同，但終究當選定一個系統；本書所擬定的年表，雖不敢說處處確切無疑，但審量所有史事，所列年表相信較為可靠。

對於註釋聖經的原理，盡可能仍遵照先知書和福音的成例，即註釋時特別注意歷史及道理方面。為此我們覺得更好不

援引聚訟紛紜的臆說，不著重經文的校勘，而只按上下經意，歷史背景和教會訓示，闡明作者的原意。

至於在年表中所列直到公元135年的教會初興的歷史概況，以及諾斯士學派的生成，並教會聖統制度的沿革史，要留在新約全書末卷去討論。

最後我們感謝一切以祈禱，以善言，以建議輔導本學會的人，願主耶穌賜他們豐厚的慈佑。但另外感念在中國大陸為基督證道的所有弟兄，我們明認與他們心心相印，不斷在祈禱中紀念他們。

今將本書，如已出版的各書獻於無原罪童貞聖母瑪利亞在天中國之後，懇求她使本書有助於基督妙身的興建，有益於信友的成聖。

1958年聖誕節思高聖經學會謹識於香港

主要參考書籍簡字表（上冊）

ASB:	<i>Atlante Storico della Bibbia</i> (Lemaire-Baldi)
Bi.:	<i>Biblica</i>
Bi.-Le.:	<i>Bibel-Lexicon</i> (Haag)
CBQ:	<i>The Catholic Biblical Quarterly</i>
DAC:	<i>Dictionary of the Apostolic Church</i>
DB:	<i>Dictionnaire de la Bible</i> (Vigouroux)
DB Supp.:	<i>Supplément au DB</i> (Pirot)
Denziger-Rahner:	<i>Enchiridion Symbolorum et Definitionum</i>
DTC:	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i>
EB:	<i>Encyclopedia Biblica</i> (Cheyne)
Enchi.-Bi.:	<i>Enchiridion Biblicum</i>
ELS:	<i>Enchiridion Locorum Sanctorum</i> (Baldi)
Hastings:	<i>Dictionary of the Bible</i>
PG:	Migne, <i>Patrologia Graeca</i>
PL:	Migne, <i>Patrologia Latina</i>
RB:	<i>Revue Biblique</i>
Ri.-Bi.:	<i>Rivista Biblica</i>
Strack-Bille.:	Strack, H.L. und Billerbeck, P., <i>Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch</i>
TWNT:	<i>Theologisches Wörterbuch zum N.T.</i> (Kittel)
VD:	<i>Verbum Domini</i>

註釋保祿書信主要參考書目

- Bengel, J.A., *Gnomon Novi Testamenti*. Stuttgartiae, 1915.
- Bernardinus a Piconio, *Epistularum B. Pauli Apostoli Triplex Expositio*. Parisiis, 1865.
- Costantini, L., *Le Lettere di San Paolo, le Lettere Cattoliche e l'Apocalisse*. Roma, 1928.
- Delatte, P., *Le Lettere di San Paolo inquadrate nell'ambiente storico degli Atti degli Apostoli, I, II*. Torino, 1953.
- Re, G., *Le Lettere di San Paolo tradotte e commentate*. Torino, 1931.
- Ricciotti, G., *Le Lettere di San Paolo tradotte e commentate*. Roma, 1949.
- Pirot, L.-Clamer, A., *La Sainte Bible, vol. XI-XII*. Paris, 1946-1948.
- Pontificio Istituto Biblico, *La Sacra Bibbia., Gli Scritti Apostolici*. Firenze, 1958.
- Sales, M., *Nuovo Testamento, II*. Torino, 1914.

* * *

- Althaus, P., *Der Brief an die Römer*. Göttingen, 1954.
- Asmussen, H., *Der Römerbrief*. Stuttgart, 1952.
- Bardenhewer, O., *Der Römerbrief*. Freiburg, 1926.
- Barrett, C. K., *The Epistle to the Romans*. London, 1957.
- Bisping, A., *Erklärung des Briefes an die Römer*. Münster, 1860.
- Boylan, P., *Saint Paul's Epistle to the Romans*. Dublin, 1947.
- Cornely, R., *Epistola ad Romanos*. Parisiis, 1927.
- Dodd, G. H., *The Epistle of Paul to the Romans*. London, 1954.

- Huby, J., *Épître aux Romains*. Paris, 1940.
- Jacono, V., *Le Epistole di San Paolo ai Romani, ai Corinti e ai Galati*.
Roma-Torino, 1951.
- Kirk, K. E., *The Epistle to the Romans*. Oxford, 1950.
- Küzinger, J., *Der Brief an die Römer*. Würzburg, 1955.
- Kuss, O., *Die Briefe an die Römer, Korinther und Galater*. Regensburg,
1940.
- Kuss, O., *Der Römerbrief (1,1-6,11)*. Regensburg, 1957.
- Lagrange, M.-J., *Épître aux Romains*. Paris, 1950.
- Lyonnet, S., *Quaestiones in Epistolam ad Romanos, I, II*. Romae,
1955, 1956.
- Michel, O., *Der Brief an die Römer*. Göttingen, 1957.
- Nygren, A., *Commentary on Romans*. London, 1955.
- Sanday, W.-Headlam, A., *The Epistle to the Romans*. New York, 1896.
- Taylor, V., *The Epistle to the Romans*. London, 1955.

* * *

- Allo, B., *Première Épître aux Corinthiens*. Paris, 1935.
- Allo, B., *Seconde Épître aux Corinthiens*. Paris, 1937.
- Bachmann, Ph., *Der Erste Brief des Paulus an die Korinther*. Leipzig,
1935.
- Cornely, R., *Prior Epistola ad Corinthios*. Parisiis, 1909.
- Cornely, R., *Epistola ad Corinthios altera et ad Galatas*. Parisiis,
1909.
- Evans, E., *The Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians*. Oxford,
1952.

Huby, J., *Première Épître aux Corinthiens*. Paris, 1946.

Kürzinger, J., *Die Briefe an die Korinther und Galater*. Würzburg, 1954.

Moffatt, J., *The First Epistle of Paul to the Corinthians*. London, 1954.

Plummer, A., *The Second Epistle of Saint Paul to the Corinthians*.
Edinburgh, 1948.

Robertson, A.-Plummer, A., *I Corinthians*. Edinburgh, 1950.

Sickenberger, J., *Die Briefe des Hl. Paulus an die Korinther und Römer*. Bonn, 1932.

Strachan, R.H., *The Second Epistle of Paul to the Corinthians*. London, 1954.

Wendland, H.D., *Die Briefe an die Korinther*. Göttingen, 1954.

* * *

Amyot, F., *Épître aux Galates, Épîtres aux Thessaloniens*. Paris, 1940.

Blunt, A.W., *The Epistle of Paul to the Galatians*. Oxford, 1925.

Burton, E., *The Epistle to the Galatians*. Edinburgh, 1948.

Duncan, G., *The Epistle of Paul to the Galatians*. London, 1948.

Lagrange, M.-J., *Épître aux Galates*. Paris, 1926.

Lightfoot, G.B., *Saint Paul's Epistle to the Galatians*. London, 1880.

Schlier, H., *Der Brief an die Galater*. Göttingen, 1951.

* * *

Abbott, T.K., *The Epistles to the Ephesians and to the Colossians*.
Edinburgh, 1940.

- Dillersberger, J., *Der Neue Gott: Ein Biblisch-theologischer Versuch über den Epheserbrief*. Salzburg, 1935.
- Huby, J., *Les Épîtres de la Captivité*. Paris, 1957.
- Lohmeyer, E., *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*. Göttingen, 1954.
- Meinertz, M.,-Tillmann, F., *Die Gefangenschaftsbriefe des heiligen Paulus*. Bonn, 1931.
- Michael, J.H., *The Epistle of Paul to the Philippians*. London, 1954.
- Scott, E.F., *The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians*. London, 1952.
- Scott, E.F., *Studies in Ephesians*. London, 1956.
- Vosté, J.M., *Commentarius in Epistolam ad Ephesios*. Romae, 1932.

* * *

- Beyer, H.W.,-Althaus, P., etc. *Die kleineren Briefe des Apostels Paulus*. Göttingen, 1955.
- Frame, J.E., *The Epistles of Saint Paul to the Thessalonians*. Edinburgh, 1940.
- Knabenbauer, J., *Epistulae ad Thessalonicenses ad Timotheum ad Titum et ad Philemonem*. Parisiis, 1913.
- Neil, W., *Thessalonians*. London, 1950.
- Rigaux, B., *Les Épîtres aux Thessaloniens*. Paris, 1950.
- Rinaldi, G., *Le Lettere ai Tessalonesi*. Milano, 1950.
- Staab, K.-Freundorfer, J., *Die Thessalonicherbriefe, die Gefangenschaftsbriefe und die Pastoralbriefe*. Regensburg, 1950.

Steinmann, A., *Die Briefe an die Thessalonicher und Galater*. Bonn, 1935.

Wohlenberg, D.G., *Der erste und zweite Thessalonicherbrief*. Leipzig, 1909.

* * *

De Ambroggi, P., *Le Epistole Pastorali di San Paolo*. Roma-Torino, 1953.

Jeremias, J.-Strathmann, H., *Die Briefe an Timotheus und Titus, der Brief an die Hebräer*. Göttingen, 1953.

Lock, W., *The Pastoral Epistles*. New York, 1924.

Meinertz, M., *Die Pastoralbriefe des heiligen Paulus*. Bonn, 1931.

Reuss, J., *Die Briefe an Timotheus und Titus, der Brief an Philemon, der Brief an die Hebräer*. Würzburg, 1952.

Scott, E.F., *Pastoral Epistles*. London, 1948.

Spicq, C., *Les Épîtres Pastorales*. Paris, 1947.

* * *

Bisping, A., *Erklärung des Briefes an die Hebräer*. Münster, 1854.

Kuss, O.,-Michl, J., *Der Brief an die Hebräer und die Katholischen Briefe*. Regensburg, 1953.

Michel, O., *Der Brief an die Hebräer*. Göttingen, 1957.

Méchineau, L., *L'Epistola agli Ebrei secondo le risposte della Commissione Biblica*. Roma, 1917.

Moffat, J., *The Epistle to the Hebrews*. Edinburgh, 1948.

- Narborough, F.D.V., *The Epistle to the Hebrews*. Oxford, 1952.
- Robinson, T.H., *The Epistle to the Hebrews*. London, 1953.
- Rohr, J., *Der Hebräerbrief*. Bonn, 1932.
- Schaefer, A., *Erklärung des Hebräerbriefes*. Münster, 1893.
- Schierse, F.H., *Verheissung und Heilsvollendung: zur Theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes*. München, 1955.
- Spicq, C., *L'Épître aux Hébreux*. Paris, 1952.
- T. da Castel San Pietro, *L'Epistola agli Ebrei*. Roma-Torino, 1952.
- Westcott, B.F., *The Epistle to the Hebrews*. London, 1899.
- Windisch, H., *Der Hebräerbrief*. Tübingen, 1931.
- 呂穆迪譯，《宗徒時代的教父》，香港，1957。

新約時代的哲學與宗教概論

導言

思高聖經學會在1957年出版的《福音》，及2005年出版的原著譯釋版系列《福音》二者的「新約時代歷史總論」內，釐定的新約時代時，均以公元前135年阿斯摩乃王朝元年起，以公元後135年羅馬皇帝哈德良毀滅聖城耶路撒冷為終結。在福音序內曾許下在相繼出版的新約譯本內，要討論新約時代的哲學、混合宗教和神秘宗派。本篇概論就是就這三點作一概括的敘述，使讀者對於當時的哲學思想和宗教情形有一個清楚的認識。

希臘原是文化發展最早的國家，希臘的宗教和哲學史，如自荷馬(Homer)時代算起，到耶穌誕生時代，已將近一千年。但一般學者以為希臘哲學正式的發軔期是起自愛奧尼(Ionian)學派，如此至耶穌時代亦有五、六百年的歷史了。在這悠長的歲月裡，哲人輩出，尤以柏拉圖(Plato)和亞理斯多德(Aristotle)兩位，對於後期的聖教神學，確有極大的貢獻。但由於本書篇幅所限，不能一一予以介紹，只就希臘晚期哲學，與新約時代發生關係的斯多噶(Stoicism)和伊壁鳩魯(Epicureans)兩個學派，略加討論。

當然，那時除此兩學派外，還有其他若干含有宗教性的哲學派別，與新約時代多少也發生過關係，如埃及亞歷山大里亞城的

希臘猶太混合哲學（greco-jewish Philosophy），這派學者妄想用希臘哲學將東方宗教和希伯來文化融於一爐；再如新畢達哥拉斯學派，附會了畢氏的數目學說，形成了一種新的神秘教；新柏拉圖學派更想綜合當時各宗教的思想，用柏拉圖的學理來加以闡明。這些所謂宗教哲學派別，予新約時代影響較大者，莫如新柏拉圖學派和三種「諾斯士」（Gnosticism）學派。對這些學派，在思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若望福音第1章後「聖言概念的由來」附註內，大致已予以簡略的說明，茲不另贅。

其次，當基督教會由巴力斯坦傳入其他各地時，便與當時在羅馬帝國各地，盛行的形形色色的宗教和哲學，發生了密切的接觸，只要打開新約，就可發現不少反映神秘教的記載，如保祿在塞浦路斯島（Cyprus）開始傳教時就遇着了厄呂瑪術士（宗13:8）；在斐理伯城遇著了一個附魔賣卜的女孩（宗16:16）；在厄弗所遇到了一些為人驅魔的遊方術士（宗19:13）；在呂斯特辣城，民眾竟以保祿和巴爾納伯是由天下降的兩位神明（宗14:11）；在雅典保祿碰到了崇拜「未識之神」的信徒和勵行斯多噶與伊壁鳩魯主義的學者（宗17:18,23）。參見宗13、14、16、17、19各章。在保祿書信內，保祿亦常暗示或批評當時盛行的神秘教（Mystery Religions）和逆性的罪惡；力斥當時迷信的虛妄，哲人的傲慢。若望默示錄也有不少涉及或暗示宗教和哲學的記載。由默示錄除了認識在小亞細亞盛行的各派宗教所有的特色外，還可看出在凱撒時已孕育，而在奧古斯都、尼祿、多米仙等皇帝時非常昌盛的羅馬女神和羅馬皇帝的崇拜。在新約內有這末多暗示或涉及當時的宗教和哲學的事，給讀者寫一篇新約時代的哲學和宗教概論，為明白新約自不無小補。在這篇概論內，自然不再提猶太教的生活，因為在思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論內，已經計

論了。這裡只討論當時的哲學及宗教的派別與制度，人民生活的習慣和風俗。今將概論目錄開列如下：

1. 希臘晚期的哲學思想
 - 1.1 斯多噶學派
 - 1.2 伊壁鳩魯學派

2. 希臘和羅馬的宗教情形
 - 2.1 宗教混合主義
 - 2.2 家庭宗教
 - 2.3 民族宗教

3. 民族宗教的節期、神廟和禮儀
 - 3.1 希臘人的節期
 - 3.2 羅馬人的節期
 - 3.3 希臘羅馬著名的聖地
 - 3.4 神諭
 - 3.5 祭儀和司祭
 - 3.6 祈禱
 - 3.7 巫術

4. 羅馬女神和羅馬皇帝
 - 4.1 宗教改革
 - 4.2 羅馬人民對羅馬女神和皇帝的崇拜

5. 神秘教
 - 5.1 神秘教的分布

5.2 神秘教的教理

5.3 神秘教與基督宗教的關係

6. 希臘文化時代的家庭與社會

6.1 家庭

6.2 社會

1. 希臘晚期的哲學思想

希臘晚年，由於戰亂頻繁，人心浮動，產生了三大思潮：即斯多噶、伊壁鳩魯兩學派和懷疑論。這三類思潮隨著戰爭擴大，蔓延到地中海沿岸各地。保祿宗徒足蹟所到之地，如得撒洛尼、格林多、雅典、羅馬，在在都遇到這三派思想的人。斯多噶派只承認感官才是探求知識的惟一媒介，而所探知的對象又只限於人類本性的事，結果以為單純化的位格（Simplicity）便是神，才能和宇宙大法相融合；他們畢竟墮入泛神論的抽象思想。伊壁鳩魯學派也有同樣的意趣，把人性的產物和感官的作用，推崇達於極點，認為宇宙人生的至理，已盡在人性中。此派人士把亞理斯多德的第一因和形而上學，棄而不用，認為人生的真諦，不外乎有節操；人能自樂其樂，即是德性。宇宙萬物，並非神造，只是由於原子運動的變化而成。我們如把這兩派的學說與傳統的希臘文化相比較一下，真無異是在開倒車。所以來特孚特（Lightfoot）說：「斯多噶和伊壁鳩魯兩派是兩個使父失望的不肖兒子。」這話真是一針見血。當時還有一個學派便是懷疑論。當時的懷疑論者，如庇羅（Pyrrhus），泰門（Timon）等，不僅站在希臘傳統哲理的反面，即同時代的斯多噶和伊壁鳩魯學派，亦成為他們攻擊的對象。他們利用妄想作為進攻的工具，認為「物自身」是不可知的，所謂「道德論」

更沒有確定的準則，人們永不會知道宇宙是誰造的，即便你看出宇宙萬象間確有美麗和秩序的存在，你也不能證明它們是神造的。懷疑論派因與本書無關重要，故一概從略，現在僅將斯多噶和伊壁鳩魯二學派略述之如下：

1.1 斯多噶學派

塞浦路斯島克提雍城 (Kition) 的芝諾 (Zeno 公元前 336? - 264?) 便是這派學說的創立人。大約公元前 314 年他到了雅典，始學於犬儒派 (Cynics) 的克雷提 (Crates) 和墨加拉城的施迪頗 (Stilpo of Megara)，後追隨當時學院派學者色諾克拉底斯 (Xenocrates) 和波勒蒙 (Polemon)。他總攬諸家之說而取折衷制，自立門戶，講學於雅典之「斯多亞」(Stoa)。「斯多亞」義謂「城闔」或「彩廊」。) 當時人遂以此為該派的名稱。附合這派的學者有西西里人基利斯波 (Chrysippus of Sicily 公元前 280-207、或 277-204)、特洛阿人克利安特 (Cleanthes of Troas 公元前 300? -232?)、洛多島人帕乃齊約 (Panaetius of Rhodes 公元前 185? -109?)、阿帕米亞人頗息多尼約 (Posidonius of Apamea 公元前 135? -50?) 等。基利斯波是這派中最傑出的人物。他不僅將這派學說融會貫通，成為有系統的學說，而且以之和當時純粹的懷疑論相抗衡。其次是頗息多尼約，因始傳斯多噶學說於羅馬而聞名於世。

斯多噶派的學說偏重於感覺和人性。他們的知識論，認為一切真實的知識，無不來自感覺。人用感覺攝取外界的印象，而形成意識或概念，造成人的知識；根本否認柏拉圖所謂的「固有觀念」(innate idea)，和亞理斯多德所說的「觀念潛在於物質」的理論。從表面上看，這種主張，似乎很接近純唯物論，但在本質上確又有很大的區別，因為斯多噶派之運用感覺，並非如唯物論集中在物質能力的抽象理論，而是著重在藉

感覺以找尋人類道德上的共同基礎。關於此點，他們和伊壁鳩魯學派確有同樣的意趣，兩派都認為「除非能認明真理的軌範（邏輯logic）和宇宙的原理（形上學metaphysics），人們將無法了解所謂道德至善的精蘊。」

斯多噶派的邏輯，大抵繼承亞理斯多德的三段論法；除將亞氏的範疇表，略予更改外，推論方式一仍其舊。惟有幾點應該認識明白：（1）亞氏的邏輯，並不僅應用到實體事物的認識論，而且從邏輯自身往上推，滲透到形上的真理界。斯多噶派的邏輯，只運用在物質宇宙的寬廣面，藉平鋪泛論的方式以掌握「宇宙的法則」（cosmic law）。他們肯定說，這宇宙的大法和人類的理性是完全相符的；萬物的生生滅滅，都是這一法則預先決定了的（determinate），所謂天定即是命運（fate）；人和神都不能逾越或逃避宇宙的大法：這便是他們的宿命論。（2）他們的邏輯，既被限制在以感覺為基礎的宇宙的寬廣面，宇宙的來源問題，當然不能脫離宇宙的本身。他們和赫拉頡利圖斯（Heraclitus 公元前540-470？）一樣，以為宇宙的本原是火，所以終究要火化而復歸於火。這種循環將演變至於無窮。（學者曾附會以一萬年為一週期。）但復原後的宇宙和先前所存在的並無差異，因為兩者依循的是同一的宇宙大法：這便是他們所講的宇宙論。（3）那麼統轄這一大法的是什麼呢？斯多噶派便稱之為「神」；說「天定與命運」都是根據神意而來的。神是無所不在的。日月星辰都有神統治；但這些小神的地位，都在宇宙大神之下，所以他們也難逃循環和生滅的命運：這便是他們的泛神論。

根據上述三項論據，我們便不難明瞭斯多噶派的倫理和宗教意識了。他們發明一套「羅格斯」（logos）的理論，以它為理性的自身（亦稱良知），換言之，即以它為符合宇宙大法的理

性。「羅格斯」是人天之間的一種調和劑。為此人應克己節慾，修練到「不動心」(apatheia)的地步，讓良知和理性得以自由發揮。誰能操練到這地步，便是「智者」，便可獲得終身的快樂。萬物的現象既是宇宙大法所決定的，那末崇拜神祇的現象，亦應是這種大法決定的表現；所以他們並不反對敬拜神祇，反而以為是人對真理能夠普遍認識的憑據。他們確認真正的宗教和哲學同是一事；惟迷信與人神合璧之說，才應予以剷除。

斯多噶派的重要點在於倫理，甚或他們太注重倫理而忽略了理論與邏輯，才使西塞祿 (Marcus Tullius Cicero 公元前 106-43) 對他們有所不滿。他們對於倫理的造就，除柏拉圖和新柏拉圖派外，恐無出其右者。何以他們能造到這種地步？其原因有二：(1) 他們以為人之靈魂是由「羅格斯一分出來的；(2) 因為他們以為世界萬物不論如何生死變化，總是互相調和，因為「羅格斯」即是調和之神。故此人生活，常應想到自己是出於神 (羅格斯)，而應按良知生活。「良知」給人啟迪「羅格斯」——永存調和的法度。人的「至善」是道德；人的「至惡」是罪惡。人在世上只應努力追求「至善」，而趨避「罪惡」。得「至善」的是謂「智者」；作惡乃是自作孽的蠢牛。但到了環境迫而無力戰勝時，就可自殺。為此辛尼加 (Seneca) 說：「離不離棄你在地上的住處，全在於你……誰也不強迫你常住在肉軀內。」

至於人死後，靈魂怎樣？斯多噶派說：人死後，他的靈魂仍返回宇宙大神的懷抱。但這不足以完全滿足人心的要求，為此後來的智者，尤其是羅馬斯多噶派的智者，以為善人的靈魂，到了世界週期末，不但不死不滅，而且同歷來所有善人的靈魂共聚一堂，享受至大的福樂，了悟宇宙的奧義。參見伊尼易德卷六和後期斯多噶派學者，如西塞祿、辛尼加等人的著作。

斯多噶倫理的影響，只限於一小集團，而未及於大眾，因為這派的「智者」對大眾都不免懷著一種傲慢自得而不屑與人為伍的態度，為此賀拉西批評他們這種態度說：「我恨，且拒絕這批塵俗的愚民」（*Odi profanum vulgus et arceo. Carm. III; 1, 29, 54, 55*）。雖然如此，但這一派卻出了一些優秀的人物，尤其是後期的一些羅馬斯多噶派的學者，如西塞祿、耶辣頗里的埃披克提特（Epictetus of Hierapolis 公元前50或60？-公元後120？）、慕索尼約（Musonius Rufus 大概卒於公元98年）、辛尼加（公元前4或1年-公元後65年）、馬爾谷奧勒略皇帝（Marcus Aurelius 公元後121-80年）、味吉爾（P. Virgil M. 公元前96-55？）等，都是人格非常高尚的人物。斯多噶派在羅馬人心中是很佔勢力的，也許因為這派學說的理論很適合羅馬人的心意，遂到處風行，而形成新約時代一最大的哲學學派。

這派初期的著作，存留至今者甚少。初期和中期的著作只有克利安特的讚美詩和一些零星的札記。後期的著作，有西塞祿依據斯多噶倫理所寫的《職務論》（*De officiis*）；有埃披克提特所著的《手冊》（*Manuale*）；有辛尼加的幾乎全部著作。西塞祿的職務論甚為聖安博（St. Ambrose）所賞識，聖人並且仿效西塞祿，依據基督的道理，編寫了自己的職務論。聖方濟各撒肋爵（St. Francis de Sales）盛讚埃披克提特的手冊，且時常引用其中的話語。戴都良（Tertullian）讀了辛尼加的著作常說：「辛尼加屢次算是我們的同道」（*Seneca saepe noster*）。

但後期的斯多噶派的著作最為人所習誦的，乃是味吉爾的《伊尼易德》（*Aeneid*）。許多學者以為《伊尼易德》充分無餘表現了斯多噶派的宗教熱忱和倫理思想。他們的宗教熱忱和倫理，一言以蔽之，就是他們所常說的「以神為師」（*Sequere Deo*）。《伊尼易德》在宗教和倫理思想上，也是以這一句話為

出發點，為目的。我們知道，味吉爾雖然受了柏拉圖、伊壁鳩魯和新畢達哥拉斯學派(Pythagoreanism)的影響，但在宗教和倫理上，他是承襲斯多噶學派的。因他這一部傑作，他不但是西方文化的一位創造者，而且依聖奧思定和中世紀最偉大的詩人但丁的意見，他也可算是基督宗教的一個開路人。斯多噶派的哲學賴他對於基督宗教的貢獻是不可磨滅的。

1.2 伊壁鳩魯學派

伊壁鳩魯(Epicurus 公元前342?-270)生於撒摩島(Samos)，少年時拜諾錫芬訥(Nausiphanes)為師，研讀柏拉圖、德謨頡利圖(Democritus)的著作，以及比羅的懷疑論。學成後，便往希臘各地講學。公元前306年設講壇於雅典城內，於是桃李盈門，聲譽卓著，成為希臘末期哲學派別之一。他的著作頗多，最著名的是《自然論》(*De natura*)一書，共37卷，可惜只留下了一些斷篇殘卷。伊氏為人和藹忠誠，所以他的弟子和朋友對他都非常傾慕。出名的弟子有默特羅多魯(Metrodorus)和加達辣人斐羅德摩(Philodemus of Gadara)等學者，他們只不過盡心保存並流傳了伊氏的理論。伊氏的天才弟子倒是羅馬人魯克雷雕斯(Lucretius 公元前95?-51?)。魯氏擅長文學，富有宗教熱情，曾依據伊氏的理論編撰了他的《物性論》(*De rerum natura*)，全書用詩體寫成，為後人所習誦，遂使伊氏的學說為之廣傳久遠。詩人賀拉西(Horace 公元前65-8)也自命為伊氏的弟子，凱撒也接受了伊氏的思想。

伊氏的哲學也和斯多噶派一樣，偏執於人性方面，但所得的結論兩派卻不相同。伊氏的邏輯理論自有其獨到處。他認為一個真的「命題」(proposition)，必始於感覺作用，及循此而來的感覺意識。我們目見耳聞的一切，都是真的，其程度和我們感受的痛苦一樣的真实不虛。所謂幻景，不是感覺上的錯覺，只是判斷

上的錯誤。拋開了感覺作用，知識便毫無所得。人們從感覺作用而得的概念，只是外界事物的若干符號；概念本身沒有所謂本質的問題，根本沒有柏拉圖和亞理斯多德所說的「獨立的本質」。因此，概念之所以為真，必須符合感覺的意象，最低限度，也要前者不與後者相背。伊氏的這種思想啟發了中世紀的唯名論（Nominalism）和現代的經驗論（Empiricism）。

根據這一論證，伊氏便表彰了德謨頡利圖的原子論（Atomism）。他確認宇宙是由堅實不破而精粗不同的原子微粒組成的。原子乃是萬有單一的實在，其數目無限，其形像大小不一，自具活力，或相衝相壓，或相合相離，一切生成變化，悉由原子之機械運動而起，故生成變化之象，是必然而非偶然的，然決無目的。依伊壁鳩魯和魯克雷雕斯的意見，人如瞭解這大自然原子的來歷和變化，就能立即解脫兩種恐懼：死亡的恐懼和神祇的恐懼。伊氏既將原子論構成宇宙論的基礎，就否認宇宙是神造的。但他不敢反對大眾，仍然承認神的存在。他所認為的神，與世人一樣，有男女之別，有飲食之慾，過優遊自在的生活，不關心世人和宇宙的事。如果有人向他提出大自然的次序如何和協，願以大自然的次序來證明「原子論」不能解釋世界的由來和存在，他便以大自然不斷發生的變化和矛盾的現象，來鞏固自己的原子偶然合離的學說。他堅決否認宇宙間有一定的法度。如果有一定的法度，便有神攝理宇宙；如有神攝理宇宙，原子論就不攻而自破。

至於人的靈魂，伊氏也說是物質的，並不是不死不滅的。它是由一些精微的原子構成的。人的肉身和靈魂是由四種很精微的原子構成的，其中三種我們知道是火、氣、息；第四種卻不認識。前三種足以解釋為何人的氣質不同，最後一種可以解釋為何人有思想和意志。由以上所述看來，斯多噶派的宇宙論

和倫理是依據赫拉頤利圖斯的「羅格斯」，而伊壁鳩魯派的宇宙論和倫理，則是依據德謨頤利圖的「原子論」。

那麼這由原子構成的如機械的人，究竟為什麼生在世上？究竟什麼是他為生的目的？伊氏實際上並沒有如基勒乃（Cyrenaic）學派的始祖亞里斯提卜（Aristippus），主人生的目的是在於「快樂」（*hedone*）。他以為人生最高尚的目的本在於「無煩惱」（*ataraxia*）。他所謂的「無感」，是指精神絕對安定而極樂的境界。為達到這種精神極樂的境界，人不能隨時隨地，從心所欲，自尋娛樂；必須自知約束免生精神煩惱。正因為他主張以「無感」解脫精神煩惱，而臻於極樂境界，所以一些近代歷史家稱他為西方的釋迦。他把人類的快樂分為兩類：一是滿足物慾的快樂，一是心靈自由的快樂。滿足物慾的快樂，是有求於物，不免勞心傷神，而終不得其樂。心靈自由的快樂，是無求於物，故無往而不自得，超然物外。人生最大的目的是在於達到這種境界。但是，他說：如果快樂不使精神受累，這快樂仍可任意享受；因為人死了，一切為他都算完了。所以他的倫理還是以個人的快樂為基礎。日後他的徒弟大都忘卻他所主張的「無感」，而只求滿足物慾的快樂。當時只求口腹聲色娛樂的羅馬人常自稱為伊壁鳩魯派，遂使後日的人，以凡只求娛樂的人為伊壁鳩魯派。西塞祿和聖教初興的學者所攻擊的，就是這只求滿足物慾的伊壁鳩魯派。保祿宗徒在格前15:32所引的：「我們吃喝罷！明天就要死了。」也許是這派所常說的一句口頭禪。

伊氏的理論都不免完全是消極的，但他本人和他不少的子弟待人接物卻和藹可親，仁慈良善，因為他們見人間常不斷發生一些難以了解的矛盾，故此常原諒人，好待人。誰注意他的為人，就稱許他。辛尼加在自己的著作內就屢次稱讚伊氏的為

人。但誰若研究他的哲學理論，就不能不攻擊他，因為他僅以感覺為追尋真理的基礎，故終不能跨過虛無主義和唯我主義的陷阱，而流為快樂主義。

2. 希臘和羅馬的宗教情形

在公元前三世紀左右，羅馬傳統上的原始純樸的宗教，漸漸受希臘宗教的影響，而與希臘宗教融為一爐，混為一體。當時羅馬的作家也任意使用古拉丁或希臘名詞去指稱自己所恭敬的神祇和英雄，遂使希臘宗教的神祇：如則烏斯（Zeus）、阿爾特米（Artemis）、赫辣（Hera）、雅典娜（Athena）、希費斯托（Hephaestus）、阿勒斯（Ares）、阿弗洛狄特（Aphrodite）、頗嗇冬（Poseidon）、赫爾默斯（Hermes）、與羅馬人所敬的猶丕特（Jupiter）、狄雅納（Diana）、猶諾（Juno）、米訥爾瓦（Minerva）、巫耳加諾（Vulcan）、瑪爾斯（Mars）、維那斯（Venus）、訥仆突諾（Neptune）、默爾雇留（Mercury），竟成了同一的神祇。

除了上述以希臘神祇為自己所恭敬的名不同而實相同的神祇外，當時的羅馬人尚接受了從希臘、埃及和亞細亞來的其他神祇，如赫爾雇助斯（Hercules 亦作赫辣克助斯 Heracles）、外斯塔（Vesta）、彫斯雇黎（Dioscuri 即 Castor 和 Pollux）德默忒爾（Demeter）、彫尼索（Dionysus）、苛勒（Core）、阿頗羅（Apollo）、厄斯雇拉丕約（Aesculapius）等。但是在這些新神祇中，最出名的是來自夫黎基雅的齊貝助斯（Cybeles）女神（亦名貝勒津提雅 Berecynthia）。當時的人竟以她為眾神之母，不敢直稱其名，而尊稱之為「偉大的眾神之母」（the Great Mother Goddess）。

這種混合的宗教，起初還遭遇了許多羅馬保守黨的反對，

但反對的力量隨時勢而逐漸消失，宗教混合主義終於釀成，遂使羅馬人民忘記了自己祖傳純樸的宗教意義，致使自己的精神無所寄託。關於這一點，瓦洛（Varro）和奧維狄（Ovidius）二人記之頗詳。當時的混合宗教，雖具有一些「惟一神教」的成分，但實質上，乃是「多神教」或「偶像崇拜」。為此保祿稱當時改奉基督宗教的亞細亞人，在未改奉以前為「無神派」（Atheists 弗2:12），因為他們雖然敬拜那麼多的神祇，卻未曾認識真神——基督和派遣他來的父（若13:3）。保祿的判斷也是當時一些作者的意見。路齊雅諾（Lucian）對當時羅馬的宗教就曾多次加以諷刺。

當時的羅馬宗教是如此，當時的希臘宗教又何曾不是如此。希臘民族在哲學和藝術方面具有特殊的天才，但在宗教上卻甚為落後；換句話說：希臘民族在哲學和藝術上的光榮是空前未有的，但在宗教上卻反不如許多未開化的民族。最奇怪的是希臘宗教歷來也常受其他宗教的影響，但每次所承受的，都是些泛神論運動的影響，從沒有潛心研究過惟一神論。為此我們可以瞭解，何以一些希臘大哲學家對自己本國的宗教發出那樣毫不客氣的批評，或對宗教漠不關心，或竟毅然起來反對宗教。

2.1 宗教混和主義

倘若我們生活在公元一世紀，住在巴力斯坦以外基督的福音首先傳到的一座異教城市安提約基雅內，所見到的宗教現象，必然是光怪陸離，無奇不有的。在那裡，除由小亞細亞、夫黎基雅、里狄雅等地傳來的古宗教敬禮外，還有由希臘、埃及、波斯、巴比倫等地傳來的宗教；有羅馬女神和敬拜奧古斯都的廟宇，有操行神秘敬禮及米特辣敬禮的地下暗室；此外又有形形色色帶宗教色彩的哲學派別。我們看到了這種宗教現象，不期然而然要用保祿對雅典人所說的話來對這座城裡的人

說：安提約基雅人！由各方面看來，我以為你們是最敬畏神祇的（宗 17:22）。這種現象不但只見於敘利亞的首都安提約基雅城，羅馬帝國各較大的城市沒有不具這種現象的，為此拉岡熱（Lagrange）說：「其時遍地是神祇，卻無一處有真神。」這種現象就是學者二百年來所稱的「宗教混合主義」（religious syncretism）。這名稱雖然不能完全表出當時的宗教現象，仍尚可使用，因為事實上，沒有一個地方，也沒有一個宗教保存了自己原來的教義、禮儀和倫理，而不夾雜其他外來的成分的。基督宗教就在這樣複雜、矛盾和淫亂的時代，如一朵出水的芙蓉，纖塵不染地來與世人相見，自認為惟一無二的絕對真宗教；在宗教三要素：教義、敬禮和倫理上，獨成一系，絲毫不與其他宗教相混；因為在這三點上，她不求妥協亦不求折中：就教義說，基督宗教深信自己佔有整個絕對的真理；就敬禮說，基督宗教堅信自己的敬禮是「以精以誠」（in spirit and truth），恭敬惟一真神的規範；就倫理說，基督宗教自信只有自己能曉諭人處世的齊全倫理，並且也只有自己能供給人造到這卓絕倫理理想的力量。二十世紀以前，初興基督宗教的這種絕對不屈不撓，不混不雜的精神，今日仍然存在，將來也必仍然存在。她歷來以這種精神，向世界宣傳這拒絕與世界妥協的福音，遭受了多少迫害、磨難與摧殘，然而終於排除萬難，在全世界各地發揚廣大（若 16:33；若一 5:4）。我們如不研究當初基督宗教以什麼姿態出現在羅馬帝國中，是無法明瞭她的歷史的；同時除非對當時的宗教狀況稍有所認識，就無從體味保祿所說的：「我決不以福音為恥：因為福音正是天主的德能，為使凡信仰的人獲得救恩，先使猶太人，後使希臘人」（羅 1:16）。

2.2 家庭宗教

新約時代，希臘和羅馬的家庭還多少保存了祖傳宗教的成

分和敬拜神祇的習俗。這可由文人的遺著，許多出土的紙草紙、碑文和遺物取得證明。近來由德羅斯（Delos）、朋沛依（Pompei）和赫爾雇拉奴（Herculaneum）等城所掘得的遺跡和文物，在在都證明耶穌時代的希臘或羅馬家庭，在家內所舉行的宗教禮儀，與他們的祖先五百年前所行的，並無多大的差別。這原是民俗學上常見的一種現象。因為平民對於敬拜神祇的傳統是比較保守，而不輕易改變的。斐斯突熱（Festugiere）說得好：這種家庭的宗教，即平民對家神和祖先的崇拜，抵抗基督宗教，比城市人民對大神如猶丕特和阿頗羅等的崇拜，更為持久，也更為猛烈。

2.2.1 希臘的家庭宗教

希臘的家庭保護神是則烏斯。荷馬稱他為「護佑家園的則烏斯」（*Zeus herkeios*），其他的作者如狄約尼削（Dionysius of Halicarnassus）等，也稱他為「養佑家園的則烏斯」（*Zeus ktesios*）。名雖異而實相同。希臘人在家內所敬的寵神是赫斯提雅女神（*Hestia*）。其他的家神，最普遍的有赫爾默斯、阿頗羅和赫辣等。

希臘人的家庭生活與這些神祇發生密切的關係。嬰孩出生後第五日，兩個女人就把他抱到赫斯提雅女神前，父親在女神前給他起名後，就舉行家宴。父母為使自己的子女的婚姻稱心如意，常在自己家內向家神獻祭祈禱。為母親的更特別呼求阿爾特米和赫辣助佑，恩賜自己子女終生幸福。婚姻的禮節也非常莊嚴神聖。孕婦的護佑神是赫辣，到了快要生產的時候，常祈求她保護自己與嬰兒平安。家內有病人就求厄斯雇拉丕約神。出門，走旱路就求赫爾默斯，走水路就求頗嗇冬庇佑。家庭內又常舉行祭祀和奠祭。一切祭獻概由家長舉行，最重要的是在兒女命名日，在男孩到達成人年齡日（*Ephebos*），在子女

結婚日和在殯葬日內所舉行的祭祀。除祭祀誦經外，希臘人在家內也行魔術驅魔，占卜吉凶。希臘文獻一書內記載一個生長在希臘文化時代的埃及婦人給她三個兒女寫信說：「我向主色辣丕斯（Serapis）所作的祈禱，是願意他保全你們身體康健，愛好工作……。」

2.2.2 羅馬的家庭宗教

羅馬的家庭宗教與希臘的家庭宗教大同小異。羅馬家庭所恭敬的家神有拉勒斯（Lares）和培納特斯（Penates）。拉勒斯為家神的總稱，每家各有自己的拉爾（Lar）。拉勒斯保護家宅人口平安，子女眾多；培納忒斯庇佑家庭豐衣足食，家業興隆。此外，還有竈神外斯塔。羅馬人在自己的家內供有這三位神祇的神像。在這三位神像前安度家庭的生活。貴族的家庭，在自己住宅內的重要處，還建有「拉辣黎雍」（*Lararium*），即敬拜拉勒斯諸神的小祠堂或祭壇。由近來發掘的朋沛依和教斯提雅（Ostia）等古城中，也發現了一些「拉辣黎雍」的遺跡。一切宗教儀式，如祈禱、奠酒、祭祀等，都在神像前或「拉辣黎雍」內舉行。此外還有一些英雄，如赫爾雇肋斯、厄斯雇拉丕約、教爾費烏斯（Orpheus）等，也被當作神祇與家神一起恭敬。

從上述的家庭宗教現象看來，人民對於自己的家神是特別崇拜，好像只知有家而不知有鄉有村有國。在公元前五世紀原就有「地區神祇」的崇拜。每區有自己的保護神祇，稱之為「社區的拉勒斯」（*Lares Compitales*），與「家庭拉勒斯」（*Lares familiares*）相對。這地區神祇的崇拜漸漸為人民所遺忘，直到奧古斯都執政（公元前27年-公元後14年）願勵行宗教改革，恢復羅馬舊日的宗教，才使這項已衰微的「區域拉勒斯」的敬禮漸漸恢復，每區有自己的「保護神」，每年在一定的日期內集會慶祝。

2.3 民族宗教

古來每一國家或一民族各敬拜保護自己的國家或民族的神祇，且古來的國家或民族，常把政治與宗教混在一起，國家的君王不僅為政治的，而且也是宗教的元首。生長在某一國家的公民或某民族的人民，就應信奉其國家或其民族的神祇。希臘與羅馬人民的宗教也是富有民族性的。民族宗教的國家，固然不禁止自己的人民信奉其他的神明，但對於自己國家和民族的神祇，卻不能置之不顧，不然就是凌辱自己的國家和民族，算不得是個忠信的國民。為此我們可以了解，希臘人為什麼定了蘇格拉底的死罪，就是因他未信奉國教；主張惟一神論的哲學家，如柏拉圖等，為什麼也自覺無力違抗這普遍的心理，因為當時的人民以為信奉國教和敬拜自己的國神，是天經地義的大道理。

當時的思想，既然是這樣，那麼我們要問：猶太教和基督宗教的信徒，怎能一面做好國民，而另一面秉承他們絕對惟一神論的信仰，拒絕信奉其他的神祇和崇拜偶像？的確，這兩派宗教的信仰是直接相反當時的思想和國民的習俗的。為當時的人，這兩派宗教的信徒，真是不可了解的人物，尤其是為羅馬人和羅馬政府。羅馬政府的政策，原是尊重所屬民族的信仰自由的，只要他們在規定的時期和事例上，如一般公民遵守帝國宗教的儀式，仍可依照自己的風俗信奉自己的宗教。為此在羅馬帝國內盛行各種宗教，而各種宗教因無固定的教條，故可隨時演變，而並存於一時。只有猶太教和當時新興的基督宗教，門戶森嚴，絲毫不與其他宗教相混，不隨羅馬帝國的國教，不願執行政府所規定的宗教儀式，敬拜人民所敬拜的神祇。對於這兩派宗教的信徒，羅馬政府，到底取什麼態度？對於猶太人，羅馬政府，自龐培和凱撒以來，所用的是一種「豁免」的政策：凡關於宗教的事，猶太人一概豁免，換句話說，猶太人

在宗教上，不受帝國法律的約束。當時的猶太僑民雖然散布於全帝國各大小城市，但為數究竟不多。羅馬人待他們如同享有治外法權的人。可是對於基督徒，羅馬人就很難採用這種政策，因為基督徒不是一個民族，而是屬於羅馬所轄的一切民族。他們的普遍性，在一些事上與當時信奉「神秘教」的相同，但是神秘教徒，除了他們奉行自己神秘教的儀式外，還奉行國家或一般人民所信奉的宗教儀式。至於基督信徒則不然，凡是涉及偶像崇拜或與自己信仰相抵觸的教禮或習俗，一概拒絕，寧死不與相混。聖保祿高瞻遠矚，知道基督宗教難免不與國家發生衝突。他有見及此，就如他曾依據經典詳釋舊日的猶太教與新興的基督宗教間的關係（參見迦、羅二書），同樣他也依據自己的信仰解釋了基督宗教與國家間的關係。他以耶穌的名言：「凱撒的，就應歸還凱撒；天主的，就應歸還天主」（瑪22:21）為原則，一面教訓信徒一切權柄來自天主，是天主所賦與的（羅13:1-7；若19:10, 11）；但另一方面也勸信徒，在一切不相反天主的法律和自己信仰的事上，要本著良心絕對服從政府，並為表示敬愛，常為在位的和當權的人虔誠祈禱，使他們能善盡職責，為人民謀神形的幸福（弟前2:1-5）。保祿的訓言和伯多祿向猶太公議會「聽天主的命應勝過聽人的命」（宗4:19,20; 5:29）的宣言，就成了當時和後世的信友對教會與國家應守的原則。當時的人沒有不以基督徒的這種態度為愚妄的（格前1:23）。不說普通的民眾，就是帝王將相，出名的學者，如特辣雅諾、馬爾谷奧勒略、塔西佗等，對基督徒都不甚了解，或無端處以迫害，或妄指為頑固，禍國殃民的妖孽，幾乎沒有什麼惡事，不歸咎於基督徒的。於是羅馬政府和人民對於基督信徒所採取的政策乃是「剷除」。基督宗教初興三百年的歷史全是在迫害中度過的。由歷史我們知道：基督宗教不但是在迫害

中產生的，也是在迫害中成長的。當然我們在這裡不是要寫基督宗教初興的歷史，但在講述民族宗教，崇拜羅馬女神和皇帝以前，不能不提到當時的時代背景對基督宗教是多麼不利，誠如耶穌所說的：「看，我派遣你們好像羊進入狼群中，所以你們要機警如同蛇，純樸如同鴿子」（瑪 10:16）。

3. 民族宗教的節期、神廟和禮儀

我們要想明瞭新約時代各宗教的狀況和情形，先得明白當時希臘和羅馬人對宗教所奉行的一切，不然就無從明白。當時人民對宗教所有的一切，不外是節期、神廟、神諭、祭儀、司祭、祈禱和巫術。此處所討論的只限於希臘羅馬文化時代的宗教，雖然其中有許多成分由來久遠，但我們也只就劃定的時代立論，並為明晰起見，先討論希臘，然後討論羅馬的宗教節期等事。

3.1 希臘人的節期

希臘人，因歷史的變遷，有許多不相同的「節期表」，幾乎每個著名的神殿都有自己的「節期表」。但是羅馬人民的「節期表」，雖隨歷史的演變而有所更訂，但仍是一個「節期表」，自始至終由司祭界釐定公佈。茲先將希臘較重要的節期，如「奧林頗」和「依斯提米雅」二節期，略述於後。至於「訥默雅」、「丕提雅」等節期(Nemean and Pythian Games)，因篇幅所限，一概從略。

3.1.1 「奧林頗」節期(Olympic Games)

自公元前第八世紀就在奧林頗山旁建築的則烏斯神殿院內舉行這一節期，時期是在夏季8月，每四年舉行一次，期限古時為一天，日後延長至五天，或八天，直到十天。因為這慶節舉行有定時，為此許多近東的民族，自公元前776年至公元後393年，依照奧林頗節期推算年代，謂之「奧林頗紀年」(Olympiad

era)。這節期可說是希臘人所舉行的最大的節期，影響所及，不只限於宗教，而且也涉及希臘人民的社會和家庭的生活。為此我們可以採取兩種觀點來評判：從宗教觀點來看，希臘人古時舉行這節日，是為恭敬則烏斯及其妻赫辣，以這節日使個人的崇拜而成為集體的崇拜，無形中增長了人民的宗教熱情和意識。又因在奧林頗節期應舉行競賽，激起了人民崇拜英雄的意趣；為此，日後除敬拜則烏斯及其妻赫辣外，也敬拜一些有名的英雄，如赫辣克肋斯等。奧林頗山旁則烏斯神殿內的則烏斯彫像，便是希臘最出名的彫刻家非狄雅(Phidias)的傑作。從文化觀點來看，奧林頗節期實有助於民族文化的交流。節期中應舉行五項競賽(Pentathlon)：舞蹈、競走，擲餅、打靶、鬥拳。這顯然含有教育的意義。節期舉行前一月內和結束後一月內，國內任何戰爭應一律停止。這使人民和平相處的意識大為增加。參與這節期的不僅是本土的居民，僑居各地的希臘人和僑居希臘人的外籍人，也有許多前去頂禮膜拜，參與盛典的。譽為史學鼻祖的赫洛多托(Herodotus)曾對在場的民眾講述了他所編著的歷史；許多詩人如息摩尼德(Simonides)、巴基里德(Bacchilides)和平達洛(Pindarus)等，也曾參加了這節期，在場作詩頌揚競賽勝利的運動員，遂使這節期更富有發揚文化的意義。

3.1.2 「依斯提米雅」節期 (Isthmian Games)

這節期是為恭敬海神頗嗇冬，每三年在格林多舉行一次。據傳說是雅典城的始祖特色敦(Thesaeus)建立的；但據歷史的記載，索隆(Solon)時代已很盛行，為此我們推想這節期應始於公元前第八或第九世紀。羅馬人獲得參與的權利是在公元前228年。每逢這節期，希臘各地的居民，尤其是愛奧尼亞海(Ionian Sea)沿岸的居民都前來赴會。這期間，雅典和格林多如在戰時，應宣告休戰。如同前一節期一樣，也舉行各項競賽，

其情節亦大同小異。勝利者應頭戴或是以歐芹，或是以松樹枝編成的花冠，出現在大眾前，接受大眾的喝采；在競技場上要為他建立一座彫像；依索隆制定的法律，還要賞他一百「達瑪」(drachma)；榮歸故鄉時，同鄉的人都前來熱烈歡迎他，詩人作歌頌揚，至今還存有平達洛為慶祝這節期的勝利者所作的四首詩歌。紀元後52-53年，保祿在格林多傳布福音時，正值舉行這節期。大宗徒在他的書信內好自比為競技員(格前9:26；斐3:13,14)，以信徒的生活比作運動場上的競賽(格前9:24,25；弟後2:5；4:7,8)，這也許是因為他幼年時在塔爾索觀看過競賽運動，但在格林多其時舉行的依斯提米雅節不免也觸發了他的靈感，使他以信徒的生活比作競技場上的搏鬥，應具備競技員的毅勇和恆心，為爭取最後勝利的榮冠。

3.2 羅馬人的節期

從羅馬人古時過的節期，可以看出羅馬人的原始宗教是多麼純樸。這些節期都很適合當時半遊牧半農業的羅馬民族。羅馬的鄰邦厄特魯黎雅(Etruria)民族的文化相當高，羅馬人既在文化上受了這個鄰邦的影響，且古來文化既脫離不了宗教，所以羅馬人在宗教上也受了厄特魯黎雅民族的影響。現在只將與後日發生關係的幾個大節期分述於下：

3.2.1 「路培加里雅」節(Lupercalia)和「特米納里雅」節(Terminalia)

在2月有「路培加里雅」節和「特米納里雅」節。前者在2月15日，後者在2月23日舉行。關於路培加里雅節的來歷與目的已不可考，但大抵說來，卻是一含有贖罪和聖化意義的節期。到了這一天，人民要整理打掃羊欄，修繕帕拉提諾山(Palatine Hill)：整理羊欄，以防豺狼的侵襲，因為「路培加里雅」一詞的原意即謂「遠拒豺狼」(lupum arceo)；同時又修理

帕拉提諾小山，以防敵人進攻。羅馬人日後雖成了農業和工業的民族，但他們富有保守性，仍保存了這些遊牧時代的慶節，只不過補充了一些昔日沒有的意義。對此奧維狄都有詳細的記載。這古老的節期，在奧古斯都實行宗教改革以後，更是百姓所熱烈慶祝的一個節期。公元494年教宗哲拉修(Gelasius)因見這節期宗教氣氛十分濃厚，曾自撰一書，禁止信友參加。有些作者以為教宗為達到自己的目的，立定了聖母取潔瞻禮(2月初二)來替代路培加里雅節。事情雖屬可能，但歷史文件直到第六世紀末第七世紀初，尚未有關於聖母取潔瞻禮的記載。

至於特米納里雅節原是農民過的節期。到了2月23日這一天，農民為隆重承認各自田畝的界限，殺牲獻祭為誓。所獻的是一頭乳豬或一隻羔羊。「特米納里雅」一詞的原意是謂「界限」(*termini*)，故就意義，應譯作「界限節」。關於這一節期的禮儀和沿革，可參閱奧維狄的著作 *Fasti II*, 640 等節。

3.2.2 「發烏納里雅」節 (*Faunalia*) 和「撒突納里雅」節 (*Saturnalia*)

12月有所謂的「發烏納里雅」節和17-23日所舉行的「撒突納里雅」節。發烏納里雅節是為敬奉「農牧神」發烏諾(*Faun*)，故在鄉間舉行。撒突納里雅節為期七天，到了最後一天，奴隸如公民一樣獲享自由，不受任何人管制。有些善良的主人，就選定這一日為賜給自己的奴隸所缺的自由，使他們以後成為自由人。

3.2.3 「無敵太陽的誕辰」節 (*Natalis Solis invicti*)

此外12月25日，在公元前一世紀至公元後三、四世紀，羅馬帝國內的米特辣(*Mithra*)神秘教徒舉行「太陽聖誕節」。他們稱太陽為「不可戰勝的太陽」(*Sol Invictus*)，以這一日為「無敵太陽的誕辰」。聖教會既以耶穌為「義德的太陽」(*Sol justitiae* 拉3:20)，就以這一天為耶穌的聖誕，亦如以4月25日的大祈

禱，唱諾聖禱文，遊行，獻祭，求植物不遭腐蝕，代替教外人是日所舉行的「洛彼裏里雅」(Robigalia) 節的遊行一樣。至於聖教會何時定了這一日為耶穌的聖誕，現已失考。最古提到12月25日為耶穌聖誕的文件，是公元後336年所編的非羅加里雅諾日曆(Philocalian calendar)，其上記載：「12月25日基督誕生於猶大白冷。」由此可見，聖教會如何盡力保存各民族的固有文化和風俗：不善的刷新改造，善的賦以新義，使之更臻於完善。

3.3 希臘羅馬著名的聖地

「聖地」(Sanctuary) 就廣義說，是指一切敬神的地方。大凡一地，或由於神祇顯示，宣布了神諭，或由於築有神廟，香客雲集，或由於風景幽美，交通便利，適於民眾舉行祭祀，便習慣稱之為「聖地」。像這樣的聖地，在希臘文化時代，羅馬帝國內遍地皆是。今擇其最著名而又最足以代表當時人民的宗教意識者，臚列於下：

(1) 在小亞細亞

1. 斯米納城(Smyrna)有「救世則烏斯」(Zeus Saviour) 聖地。當時的人，或許受了閃族文化的影響，亦稱「救世則烏斯」為「至高則烏斯」(Zeus the Highest)。
2. 離米肋托城(Miletus)不遠有狄狄米阿頗羅聖地(sanctuary of Apollo at Didyma)。
3. 克尼多(Cnidus)城有阿弗洛狄特女神廟(temple of Aphrodite)。廟內執行「神聖賣淫」(sacred prostitution)，為人民縱慾之所。
4. 培爾加摩(Pergamum)城有崇拜羅馬女神和皇帝神位的聖地，默2:13稱之為「設有撒彈寶座的地方」。

5. 離安提約基雅不遠有達弗訥神林 (grove of Daphne)。

林中特別敬拜阿頗羅和維那斯。

- (2) 在敘利亞的許多城市內，有所謂敘利亞女神阿塔戛提斯 (Atargatis) 的聖地，其中以在大馬士革 (Damascus)、帕耳米辣 (Palmyra)、革辣撒 (Gerasa) 的較為有名。
- (3) 在阿剌伯有波責辣 (Bosra) 和培特辣 (Petra) 記念杜撒勒斯 (Dusares) 的聖地。
- (4) 在希臘的聖地多得不可勝數，其中最著名的是德羅斯 (Delos)、德爾非 (Delphi)、多多納 (Dodona) 和厄丕島洛 (Epidauros) 等地的神廟和聖地。
- (5) 在意大利最著名的有厄黎齊雅 (Ericia)、雇瑪 (Cuma) 和卡丕托里 (Capitolium) 等聖地。

這些聖地，大體說來，都有自己的神廟和司祭，享有庇護權 (jus asyli)，本身即是「避難所」。殿內府庫存有人民的錢財和珍寶，因此時常招惹不法君王，武力竊奪神殿寶庫的事 (加下 3:1-40)。到了羅馬帝國時代，這些享有盛名的神殿和聖地，尤其是在羅馬亞細亞省 (Province of Asia) 內的，更為當地人民所敬愛。因為他們失去了自由，心靈無所寄托，遂趨赴聖地，藉以懷念舊日故國的繁榮。

下面我們要專述厄弗所城內敬拜阿爾特米女神的神廟和聖地，以便有助於讀者了解路加在宗 19:21-40 所記載的事。

據古時的傳說厄弗所是愛奧尼亞民族的殖民地，在公元前十一世紀就已建立了這座城市，其時的人民就已崇拜本地的一位女神阿爾特米。她不只是個女神，而且也是個多產的母神。她的像胸前常排列三、四排碩大的乳房，表現她是個富於生產繁殖的女神。

公元前六世紀，里狄雅王克勒索（Craesus）征服了厄弗所。以後，隨歷史的演變，厄弗所先後成了斯巴達、雅典和波斯帝國的藩屬。到了公元前334年，格辣尼苛（Granicus）一役，大亞歷山大戰勝了波斯以來，厄弗所的主權就落於大亞歷山大之手。他的一位大將里息瑪苛（Lysimachus）為特辣克（Thracia）和小亞細亞王時，在公元前287年重建了厄弗所城。保祿在公元後54-57年所見的，即是里息瑪苛所重建的厄弗所城。埃及王朝也曾一度掌握了厄弗所城的主權，但在大亞歷山大帝國分裂後，厄弗所劃歸敘利亞王朝，直到培爾加摩王戰勝了敘利亞，厄弗所主權才落於培爾加摩王之手。公元前133年，培爾加摩王阿塔路三世（Attalus III）留下遺囑，將自己的國家託與羅馬人，厄弗所遂成為羅馬人的領土，劃歸亞細亞省，為羅馬亞細亞省的都城。參見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論1：羅馬帝國簡史。

這些政變自然不免影響阿爾特米女神的敬禮，但大體說來，阿爾特米女神始終沒有失掉她原有的尊榮，人民始終把她當作多產的母神敬拜，並且她的敬禮，越傳越廣，竟遍及於全小亞細亞。里狄雅王克勒索在厄弗所曾給她建立了一座廟宇。這座廟宇於公元前356年7月21日夜間失火焚毀了，後數年內，又重新修蓋了一座。這一座重修的廟宇存留至公元後236年，是年哥提（Goth）民族侵入厄弗所城，先將神廟搶掠一空，然後付之一炬。

古代的作家盛譽這重修的神廟的工程，以之為當時七奇工之一。近日的考古學者由發掘所得，證明當時作家的稱譽全與事實相合。殿長133米，殿寬69米。殿內圓形廳堂中供有女神的彫像。這彫像據建築家兼彫刻家威突威約（Vitruvius）的意見，是用杉木彫的，通身貼飾金箔，眩耀奪目。今羅馬和那不勒斯的博

物館內各存有一座仿造的阿爾特米女神像。由這兩尊彫像，我們可以想見昔日在厄弗所城所敬的女神具有什麼形狀。

殿內供職的司祭甚多，他們的首長，到了羅馬帝國時代應是一個閹人，稱為「默戛畢左」(Megabyzos)，意謂已去勢的人。每年陽曆4月過阿爾特米節。到了4月，就有許多人由亞細亞和各國來到厄弗所參與盛典，城中的金銀匠便專製大批小型的神像和神殿，售與來朝聖的香客，當作記念或護身符。公元一世紀末，遍遊各地神廟，神通廣大聞名於當時的術士提雅納人阿頗羅尼約 (Apollonius of Thyana) 言及此城說：「我在這城中只見有吹笛的，吃喝玩樂的，跳舞的，演啞劇的，或其他與此相類似的人。」原來自從波斯佔據了厄弗所城後，就有許多術士在此城內操演魔術，所以滿街滿巷只見人吃笛跳舞，息聲屏氣表演法術。所謂「厄弗所的魔術符文」(grammata ephesia)，大概是由這些人所創造或所提倡的。保祿在厄弗所為時凡三年，以自己的宣講和所行的奇蹟，歸化了當地的猶大人和異民。行使魔法的術士歸化以後，就把自己的魔術書和咒文拿出來當眾焚燒，其價值的總合竟達五萬「達瑪」，約值現今17,000美元。由此可見，路加在宗19章關於厄弗所城所述的，與當時和後世的歷史家及考古家所說的，實先後相吻合。

3.4 神諭

「神諭」(Oracle)是指神祇藉供奉自己的人所賜與人的一種照會，故就其本身言，亦是一種占卜 (divination)。古時許多聖地之所以出名，就因為人在那裡問卜，可以獲得神諭；質言之，聖地也就是神諭所。這些神諭所能是一座神殿，也能是一個山洞或一處森林。私人遇有婚喪遠行，社團或國家遇有營業、殖民或戰爭等事，往往事先去求神問卜，以占吉凶。味吉爾在其所著的伊尼易德內，對此頗多記載。

傳報神諭的人普通是司祭，在多多納聖地有所謂「色羅依」(selloi 或 helloi)；在德耳非聖地有司祭，也有男女「先知」；傳神諭的司祭稱為「島加略尼德」(deucalionides)。在傳神諭的女先知中，最出名的無疑是德爾非的「丕提雅」(Pythia，此語來自 Python，為一大蛇名。參閱宗 16 章註 13)。德耳非傳報的神諭，如息彼拉所傳報的一樣(見下)，常是六韻步詩(hexameter)，因此這一種詩體就尊稱之為「神聖莊嚴的詩體」(sacred and solemn verse)。

求問神諭應行的事項，大抵不外：

(1) 潔身齋戒(lustration)：司祭或男女先知在求神以前要齋戒，禁慾，獻祭；

(2) 實地執行(praxis)：來請求神諭的將所問的事寫在一木版上交與司祭或先知。傳遞神諭的人接過木版後，就飲酒至醉，或狂飲牲血，然後進入「密室」(adyton)。這「密室」隨神諭所而異：神諭所是山洞，便在山洞內，神諭所是一神殿，便在內室，神諭所是一森林，便在森林深處。「密室」不論是山洞也好，或森林，或神廟的內室也好，總是傳諭人與神祇直接相往來的地方。

(3) 神祇回示(responsum)：傳諭人入「密室」與神接觸後，即熱狂地手舞足蹈，滿口說出一些雙關含蓄的話，旁立的司祭就將他的話著錄，交與司祭團或特殊階級的司祭，依照固定的規矩翻譯解釋，編為六韻步詩，交與問卜的人。

(4) 獻祭謝恩：求諭的人得神諭後，獻祭謝恩，並捐獻大批金銀或珠寶，酬謝傳諭的司祭或先知。

與上所述的神諭很相似的，還有一種所謂「息彼拉神諭」(Sibylline Oracles)，因其與古時的教會文獻和熱誠具有相當大的關係，故特別提出，略為申說如下：

「息彼拉」(Sibylla)一名究含有什麼意義已不可考。古來的希臘和羅馬人或以她是個紅顏少婦，或以她是一白髮老媪：以她為一紅顏少婦，因為這樣她更容易感到神祇的接觸；以她為一白髮老媪，因為這樣更能具體表示她的神諭對於未來的事實所有的關係。但是她的神諭多半是預言，且所預言的多半是災禍。為此可以了解她的神諭為什麼這樣盛行於當世，因為人都是願避災免禍的。

現代的宗教歷史家愛把「息彼拉」與德耳非的「丕提雅」兩相比較。這當然有他們的理由，但這種比擬並不完全適合，因為兩者之間有很大的區別。「丕提雅」女先知只能在德耳非聖地講預言，「息彼拉」卻能在不同的地區顯示神通，並且儀式也比較簡單。依照瓦洛(Varro)的記載：「息彼拉」講說神諭的地方有十區，但事實上卻不只十區，所以更好就她的神諭地理分布的情形分為四組：(1)希臘組，(2)意大利組，(3)亞細亞組，(4)埃及組。但所有的「息彼拉」中，最出名的只有三區：(1)雇馬息比拉，(2)厄黎特勒阿息彼拉(Sybilla Erythraea)及(3)巴比倫息彼拉。

如上所述，息彼拉神諭既如是普遍，那能不有專書記載。在羅馬就有息彼拉神諭書，珍存於卡丕托里猶丕特神殿內。羅馬息彼拉神諭書的歷史，上溯至奴瑪(Numa Pompilius)君王時代。其時羅馬人顯然受了希臘和厄特魯黎雅宗教的影響，已開始應用息彼拉神諭書來審斷事務。公元前85年，卡丕托里猶丕特殿遭火災，神諭書俱化為灰燼。羅馬參議院元老遂派人往各處去搜集息彼拉神諭，重新加以編修，於公元前76年再珍存於新建於原處的猶丕特神殿內，並飭令15位司祭專為守護(*quindecimviri sacris faciundis*)。此後，如遇有災難，就翻閱神諭書，決定如何贖罪，與神和好。「與神和好」(*Pax Deum*)

乃是羅馬宗教的主要點。息彼拉的神諭自然也不能例外：羅馬人不引用則已，如要引用，必使息彼拉神諭適合這項宗教目的：與神和好。按歷史記載：羅馬息彼拉神諭書只參考了九次。次數實在不多，這正足以說明羅馬宗教的目的是在於與神和好，故不願攪亂人民心靈的安寧，這也正與西塞祿所說的「參考息彼拉神諭書的司祭！你們不要努力增加百姓的熱烈，反要努力去減少他們的這種熱烈」（*De divinatione II*, 54）的話相吻合。

3.5 祭儀和司祭

希臘宗教的司祭從沒有羅馬宗教的司祭所有的權勢。希臘的司祭，大抵說來，只管祭祀，持守祭儀，對於人民的生活不發生什麼影響。至於羅馬的司祭卻不然，是屬於政府的人員，故與人民的生活直接發生關係。為此在下面我們只提出兩點來討論：（1）希臘文化時代的祭祀，（2）羅馬的司祭。

3.5.1 希臘文化時代的祭祀

公元前三世紀的雜文作家赫龍達(Polygraphus Herondas IV, *Sacrificium Aesculapii*)在一篇短戲劇中記載一個有趣的故事：三個苛斯(Cos)島婦人，清早往神殿裡去獻祭。殿門一開，她們就進去誦禮儀祝文說：「萬福，愈病天君！你住在特黎加、苛斯和那優美的厄丕島洛地方……萬福，住在你殿內的一切男女神祇……請你們悅納我奉獻給你們的公雞。」禱畢，守殿員(Neokoros-Sacristan)就接過公雞來祭獻，祈求說「呀呀，巴雍(Baion 意謂神醫)！悅納這些供物，恩待在場的人和她們的親友。呀呀，巴雍！但願如此。」繼而為首的婦人禱告說：「至大的巴雍，但願如此！這樣，巴不得我們能再來，獻上更多「祝聖的麵包」；巴不得我們，我們的丈夫和我們的子女都能再來，供獻更大的祭品。」

這項記載，描寫希臘文化時代的祭祀，描寫得很是逼真生

動。我們不問希臘古時祭獻究有什麼意義，但就我們要研究的希臘文化時代的祭禮來說，不外是有關供物和宴會的事。就拿這隻當作供物的公雞來說，把這公雞奉獻宰殺以後，一部分歸於神焚化為祭，一部分歸於守殿員，一部分歸於奉獻供物的人，要他們拿回去吃。當時的人稱奉獻供物的人所應吃的一份為「祭邪神的肉」(*eidolothyton* 宗 15:29；格前 8 章；10:14-33；默 2:14,20)，將厄斯雇拉丕約的神廟簡稱為「邪神廟」(*eidoleion*)，格前 8:10 所謂的「邪神廟」，即是指厄斯雇拉丕約神廟。參拜神祇或在神廟內參加祭宴即是「偶像崇拜」(*idolatry* 格前 5:10,11；6:9；10:7,14；迦 5:20；哥 3:5；弗 5:5；伯前 4:3；默 21:8；22:15)。以上三名詞是當時所習用的術語，並不是保祿所發明的，只有以「貪財」(*pleonexia*) 為「偶像崇拜」(哥 3:5；弗 5:5) 是保祿所獨創的。他以為貪食人的神既是肚腹(斐 3:19)，貪財人的神便是金錢了(瑪 6:24)。

此外，蘇格拉底(Socrates)也說：「祭獻豈不是向神祇獻禮品，禱告懇求他們福佑嗎？」這位生在赫龍達以前的大哲學家，對祭祀所說的，與赫龍達所記載的也完全一樣；所以我們可說希臘文化時代的祭祀不外是供物和宴會。

倘若供獻的不是一隻公雞，而是一隻羊或豬或羊，司祭的和奉獻供物的，自然把自己所得的一分吃不了的「祭肉」售與肉肆，肉肆轉賣與顧客。既然天天有祭祀，肉肆中就天天能有「祭肉」可轉賣給顧客。為此我們可以明白保祿為什麼在格前內詳細討論「祭肉」的事。信友問他：對於「祭邪神的肉」該怎麼樣？究竟能不能吃？宗徒的答覆超過了猶太經師的教訓。猶太經師不分地區，不衡量人心，一律加以禁止。保祿卻不然，他以愛德和良心作為解決這問題的原則。他的答覆是：信友總不可在神廟內參加宴會，因為這無異參與偶像的祭祀，等於崇

拜偶像（格前10:20,21）。至於在肉肆出賣的祭肉，信友倒可以買，可以吃，因為偶像原是虛無，世上除一真神外，沒有其他的神祇（格前8:4,5; 10:19）。世上所有的一切都是惟一真神所造，為世人應用的，所以一切東西人可應用。但是，如果有人見信友吃由肉肆買來的「祭肉」而見怪生疑，便不可購食，因為愛德要求一切信友避免使自己弟兄生疑見怪的事。「為此，若是食物叫我弟兄跌倒，我就永遠不吃肉，免得我使我的弟兄跌倒」（格前8:13）。

在敖息陵苛（Oxyrhynchus）所發現的紙草紙中，恰有三封邀友赴宴的請帖，很足以說明格林多信友向保祿所提出的問題，今試譯於後：

第一封：「仆托肋米（Ptolemy）的兒子安多尼請你來赴色辣丕（Serapis）主的筵席，席設在色辣丕殿之子喀勞狄（Claudius）家。日期，本月16日9時。」信內所謂「色辣丕殿之子」是指獻身於色辣丕殿的人，故稱色辣丕神為其主，為其父。這筵席雖然不設在神廟，而設在一私人家，但目的是為恭敬色辣丕神，且在一獻身於他的人的家裡，信友自然不能前去赴宴。

第二封：「克萊孟請你於明日15日9時，到色辣丕殿來赴宴。」這宴席是設在「邪神廟」（*eidoleion* 格前8:10），信友自然更不能參加。一個信友不能喝主的爵，又喝魔鬼的爵，不能分享主的筵席，又分享魔鬼的筵席（格前10:20,21）。

第三封：「赫勒斯（Heres）請你於明日，本月5日9時，到他家裡來赴他兒子結婚的喜宴。」像這樣的邀請，信友自然可以接受，雖然宴席上的肉，可能是曾薦過神的「祭肉」，但他不必如同猶太人一樣，過於深究，何況設宴的目的並不是為敬神而是為賀喜（格前10:25-27）。參見 Grenfell-Hunt, *Oxyrynchos Papyri III*, 260。

3.5.2 羅馬的司祭

羅馬的司祭不但比希臘的司祭更受人尊敬，且更影響人民的生活。按羅馬人的特殊法律思想，司祭乃是代表政府行祭敬禮神明，所以司祭應由政府遴選。他們為首的義務在於持守國家的敬神禮儀，排除外來的禮儀和習尚。

今將羅馬司祭的組織和職務略分述於後：

「大司祭」(Pontifex)是羅馬最高宗教法院的職員，有權監視、執行國家宗教各方面的事項，所以他們都是些精通宗教法律和禮儀的人。起初為4人集團，後改為9人，最後蘇拉(Sulla 公元前138-178年)增至15人。他們的首領稱為「最高的大司祭」(Pontifex maximus)，亦稱為「神事君王」(Rex sacrorum)。他的職務是治理「三大夫拉米訥」(tres flamines majores)，選擇供奉外斯塔女神的貞女(Vestal virgins)，編定宣布「節期表」，執行國家大祭，如對國家的培納忒斯和拉勒斯的祭祀(Penates et Lares Publici)，都由這位大司祭舉行，並且還記錄編修每年的年鑑(Annales Maximi)。後來的史家，如李維(Livius)和塔西佗(Tacitus)等，都以這些年鑑為底本，編撰了歷史名著。此外國內如發生了什麼奇事，大司祭或獻祭贖罪，或鑽研「息彼拉」神諭書，決定如何平息神怒，與神和好。總說一句，大司祭，尤其大司祭長的職務，是在於努力保存羅馬人所最希求的「與神和好的平安」(pax deum)。他們做到了這一點，就算盡了自己的職守。

至於「大司祭團」起於何時，由何而得名？學者間雖有討論，但大體說來，其淵源必然很古遠，據李維的記載，一切宗教的禮儀和制度，概由奴瑪君王(Numa Pompilius)制定的(參見Livius I, 18-20)。如此，則在公元前八世紀末、七世紀初就已有大司祭的制度。近代的批評家對於李維關於羅馬君主時代所有的

記載，不盡相信。這當然有他們的理由，但無論如何，誰也不能否認司祭和大司祭團是羅馬很古的宗教制度。大司祭一名的由來，有人作這樣的解釋：「大司祭」原名「*pontifex*」，意謂「作橋匠」（*pontem faciens*）。他們這一名稱的由來，也許與那些建造了羅馬提貝黎河上的橋樑的人有關係。這些人作橋樑溝通了河兩岸的往來，大司祭有如在神與人之間建造神秘橋樑的人，溝通神與人間的關係，所以借喻地稱大司祭為「作橋匠」。

此外還有占卜的司祭，數目初為3人，後增至15人。權位僅次於大司祭。還有一種「行神事的司祭」，共15人，他們的職務是護守息彼拉神諭書，審察外方傳來的神祇，制定新節期等。

羅馬宗教還有一種特殊的組織：外斯塔貞女團。她們是大司祭由民間所選出的美麗處女，專為獻身供奉外斯塔竈神，守護國家的神火，不讓它有片時的息滅。最初為4人，後增至6人，最後增至20人。她們在6-10歲時選入神廟，卅年內應守身如玉，卅年以後，可自由離廟嫁人。但在任期內，如失身失節，則處以極刑。卅年任期，頭十年「學」，中十年「作」，後十年「教」。許多外斯塔貞女於任期滿後，仍不願離去，而老死在神廟內。她們的勢力，不但及於民間，且滲入了參議院；到了羅馬帝國時代，更侵入朝廷皇室，影響國政。至公元四世紀末，羅馬皇帝格辣齊雅諾（Gratianus 375-383）才取消了這一制度。

3.6 祈禱

宗教的靈魂，便是祈禱。在祈禱中，人不但表現了自己的「位格」，且也見到了神的「位格」，以人之「我」與神之「我」兩相契合往來。說祈禱是人與神間的對話，固未嘗不可；但如以此來界說或解釋祈禱，就不能完全表達真正和整個祈禱的意義，因為祈禱的成分是相當繁富的，人類靈心一切真誠的情感，如崇拜、感謝、懺悔、呼救、歌詠，無不包含在祈禱內，

「對語」二字如何能代達這一切。

古時的人，按大哲人和柏拉圖所說的，如同現代尚未開化的原始民族一樣，行任何事，事前事後必舉行祈禱。公開的祭祀，也必以祈禱伴祭。為此，祈禱是人與生俱來的。

在下面我們無意詳細討論希臘和羅馬人的祈禱，只概括說，在這兩民族古老的宗教禱文中，找不出一些高尚的禱文，可與達味的聖詠，埃及的太陽和曉明頌（Hymn to Sun and Dawn），勒哈辣格忒頌（Hymn to Re-Harakhte），巴比倫的懺悔頌，印度的梨俱吠陀（Rig-Veda）內所載的曉明詠，以及一些佛教宗派，尤其是淨土宗所有的頌讚等經文相比擬。

古來的希臘和羅馬人，尤其是羅馬人，呼求神明只是為得到一些物質或現世的福利。這是我們由現存的文獻中所觀察得到的必然結論。到了希臘哲學興盛時代，希臘宗教的祈禱也有所改變。庶民仍舊呼求神明賞賜物質的恩惠，但一些信仰惟一神論的大哲學家 and 他們的後學，卻已把祈禱的意義提高，而向精神方面開展。這種改變在希臘三大悲劇作家：厄斯基羅（Aeschylus）、歐黎丕德（Euripides）、索福客肋（Sophocles）和大詩人平達洛的作品內皆可見到。這以後，由柏拉圖和斯多噶哲學的思想也產生了一些很高尚的禱文，並且培植了一些正直的宗教虔誠人士。這些虔誠人士不但只是學者文人，而且大多數還是普通的庶民。他們在刻文和紙草紙上，給我們留下了一些富有宗教熱誠的經文，使我們讀來尚可想見當時一般庶民所具有的宗教情緒。如今就將希臘文化時代祈禱的精神和意義略說幾句。

3.6.1 祈禱的意義

希臘人和羅馬人舉行祭祀，不管是團體的或是私人的，都必須舉行祈禱。祈禱常是伴著祭祀舉行，這由賀拉西、加里瑪

苛（Callimachus）、西塞祿、李維和塔西佗等詩家和歷史家的著作中可以證明。如果要提出幾位足以代表希臘和羅馬熱忱祈禱的人物，便是克利安特、味吉爾和馬爾谷奧勒略。

3.6.2 祈禱的精神

祈禱的精神也應以他們三人為代表。他們三人，連味吉爾也不例外，相信有惟一真神，在他們所撰的禱文中充分表現斯多噶派의思想和理論。他們心中感著人在惟一偉大的神前是如何的卑微渺小，向他不但只求物質的恩賜，而且也向他渴求神性的寵惠。他們已不以現世為滿足。他們的禱詞洋溢崇拜、虔誠、謙遜、渴望的宗教情緒。他們的教義雖然有缺點，但他們的信仰卻是完整的。我們讀了這些禱詞，心中不能不如奧利振、克萊孟、猶斯定、奧思定一樣大受感動，而與戴都良讚嘆說：「噫！這豈不是靈魂天生為基督徒的明證」（*Oh! Testimonium animae naturaliter christianae*）。尤其是克利安特所撰的猶丕特讚更是宗教文學上罕見的詩歌，依據許多學者的意見，從宗教比較學上來說，這首讚辭算是古時異民宗教文學登峰造極，無有出其右者的傑作。今試譯其首聯如下：

「啊，永生者中最高貴，擁有許多名號，萬能永存的則烏斯！以法律轄治萬物和宇宙的主宰。萬福！……」

3.7 巫術

巫術，或稱作魔術，是指一種施行超自然作用的玄秘技藝。執行此技藝的或稱之為術士，或稱之為巫士。在下面不擬討論巫術的由來和變遷，只就本書的目的，概括描述希臘文化時代的巫術狀況。

當時的作者屢次把占星、占卜、占夢、召魂、驅邪混為一談。這原不足奇，因為古人似乎對於這一切從未加以分析。在新約中原有幾處記載巫術之事：宗 7:43 斯德望暗示以民在曠野

迷信過占星術；宗8:9-24曾述及撒瑪黎雅的術士西滿在撒城賣弄巫術；宗13:6-12記載巴爾耶穌術士在基什洛島施行巫術；宗16:16-18述及為人所豢養的一個少年女巫；宗19:13-20提到猶太司祭長斯蓋瓦的七個兒子行邪術和厄費所歸正的術士焚燒巫術書籍的事。以上皆是宗所記，其他新約經典或暗示巫術或援引巫術用語之處，亦復不少：如*exousia*, *megale dynamis*, *pharmakeia*, *threskeia*, *stoicheia*, *magos*, *manteuo* 等。

巫術在希臘、小亞細亞和羅馬的情形完全不一樣。希臘和小亞細亞的政府不干涉人民施行巫術，但在羅馬，自古以來，政府就禁止人民行巫術。這項禁令已見於所謂「十二銅版法」(Laws of the 12 Tables)的條文內，並且由史家李維和塔西佗等的著作，知道歷來也曾數度重申這項禁令。由此可見，在羅馬政教合一的程度遠勝於希臘。

事實上，巫術絕對不是宗教，但它卻願努力超越宗教；不是科學，卻願努力代替科學；不僅如此，而且它也不能算是大眾的運動，而只是由少數人所組成的集團所推行的一種秘密組織，誠如社會哲學家杜爾刻般(Durkeim)所主張的：宗教是屬於社會的，而巫術是屬於私人的。這主張據我們看來是很對的，但我們還要補充一句說：巫術不是宗教的前導，先宗教而存在，而是有巫術即假定宗教已存在；同樣，巫術雖依賴或利用幾樣科學原理，但仍不能視為古人的科學。巫術之於宗教和科學，是一種退化，是一種衰落。既然巫術能冒充宗教和科學，三者之間難免不發生關係。巫術與宗教的關係，在於給諾斯士主義(Gnosticism)和赫爾默斯主義(Hermetism)大開方便之門，因為一大部分的諾斯士論是應巫術而生。巫術與科學的關係，在於影響了醫學和天文學的發展。此外巫術所用的儀式，一面得之於神秘禮儀，一面也影響了神秘禮儀(mysteries rites)。

巫術重要的成分不外：(1)呼神 (*klesis, epiklesis*)，(2)達到目的的奇特禮節 (*praxis*)，(3)目的。目的既不相同，達到目的的奇妙禮節，自然也不一樣。巫術的最後目的在於救人脫離「天命」(*eimarmene*)。有時，尤其是在晚年受了神秘教的影響以後，也以與神合一為目的。術士在行巫術之先要「呼神」，以「呼神」奪取神的心，逼迫神順從自己的意願；為此術士「呼神」時，最要緊的是該知道他所呼求的神的真實名字。因為他怕平常所用的名字不對，為此提出許多名號來，希望如此總可提到神的真實名字。

在這些名字中屢次提到「雅威」，有時也提到「耶穌」。這由埃及所發現的紙草紙文件可以證明，但這也不是件希奇事。猶太僑民散居在埃及各地，且為數甚多；何況梅瑟又曾在埃及施行過許多奇蹟，民間多少還保存一點傳說，所以對於以民所恭奉的上主——雅威是認識的，故在他們「詛咒」(*imprecations*)和術士「呼神」時，常提及「雅威」(*Yabe*或作「雅教」*Yao*)、「厄耳」(*El*)等名號。有時也提及梅瑟和以民的祖先亞巴郎、依撒格等。

由現存的所謂「巫術紙草紙」(*magic papyrus*)和希臘文化時代希臘及羅馬作者所遺留的史書內，知道羅馬政府雖然反對巫術，然而巫術在當時仍很流行，禁令竟等於虛設，因此塔西佗談及術士說：「像術士這樣的人，在我們的城市內，本來禁止他們存在，但他們卻仍然時常存在。」

4. 羅馬女神和羅馬皇帝

在第二、三兩章內已說明，希臘文化時代的希臘和羅馬宗教，因受外來宗教的影響而形成了一種混合宗教。在本章內要討論的，是奧古斯都的宗教改革和繼之而起的對羅馬女

神和皇帝的崇拜。

4.1 宗教改革

真正的宗教改革，自然不是政府所能辦到的事。真正的宗教改革，只能出於具有宗教熱忱的天才宗教家。這由中國、印度和波斯的宗教歷史可以證明。但是歷史也證明，政權對於宗教改革具有無比的推動力量，尤其是對於那些不是出於啟示的宗教。奧古斯都無疑的是位天才政治家，但他不是一位天才宗教家。當時著手改革宗教的究竟是誰？一些著名的學者以為是味吉爾，我們卻不敢贊同。味吉爾不是個宗教改革家，而是個具有宗教熱誠的人。他由伊壁鳩魯主義而信從畢達哥拉斯神秘教，後又信從斯多噶派的倫理和新柏拉圖派的哲學。宗教的熱忱他是具有了，但他始終缺乏改革宗教的天才。那麼他憑什麼能促使奧古斯都去勵行改革宗教？是憑他的熱忱和他高尚的詩歌。此外自然尚有其他釀成羅馬宗教改革的因素，最主要的不外：(1)羅馬人民已苦於連年內戰，切望和平；(2)貴族生活的驕奢淫逸；(3)外來的宗教使羅馬古來的宗教日趨低落，需要革新。

因為內戰太久長，太殘酷，所以人人都希望及早和平，於是民間就盛傳厄特魯黎雅人(Etrurians)所傳的「新世代」(new age)快要實現。何況當時斯多噶學派也宣傳一個「重生的世代」(palingenesis)；息彼拉的黃金時代的預言和猶太人的期待默西亞，又為當時的人所認識，所以時機已是成熟，味吉爾的詩一觸動了奧古斯都的心靈，宗教革新運動遂應運而生。

味吉爾的第四首牧歌，被譽為「拉丁詩詞中最深邃而又最和平的詩歌」，是希臘文化時代最富有宗教思想的詩，可與克利安特的猶丕特讚相媲美。其中所有的是和平的思想。他運用文學靈感描寫因一嬰孩出生，而開始息彼拉所預言的新時代。

這新時代有如撒突爾諾的黃金時代，必是一和平安樂正義盎然的時代。在這時代裡還要發生一次戰爭，但這次戰爭結束以後，人類就要永享太平。

對這首意義深邃的詩歌，還有一些問題須待解決。這些問題到現在尚未解決，將來也許仍不能解決，因為詩人所採用的是是一種神秘的詩體。為此我們要問：他所歌詠的嬰孩是誰的兒子？頗略（A. Pollio）的？奧古斯都的？抑或是安多尼和克婁帕特辣的？這問題既不易答覆，研究也是無益。歷來學者對此有過許多不同的意見，近來的批評家又堅持最古的意見，以這嬰孩是指猶太人所期待的默西亞。味吉爾很可能或直接取材於先知撒意亞的預言，或間接把息彼拉的神諭和厄特魯黎雅人所傳的「新世代」思想融合，作為他第四首牧歌的中心思想。

奧古斯都由這首神秘詩歌吸取了「新世代」的思想，遂願努力促其及早實現，於是動手改革宗教和倫理。如果我們願意了解奧古斯都勵行的改革，最好是去研究他親撰的《帝國史綱》（*Breviarium Imperii*）和當時著名的作者味吉爾、賀拉西和奧維狄等的著作。《帝國史綱》今存於「和平的祭壇」（*Ara pacis*）和安季辣的刻文（*Ancyra Inscription*）內，亦稱為《神聖奧古斯都實錄》（*Res gestae divi Augusti*）。

改革的目的是在求和平：求帝國各民族間的和平，求世人與神祇間的和平（*Pax hominum, pax Deum*）。皇帝在自己所撰的史綱內也屢次應用「平息」一詞。當時的大詩人和庶民亦莫不稱讚歌頌奧古斯都努力於世界和平的德政。

為達到這目的，皇帝重修了許多破舊的廟宇，即在羅馬城內，就重修了82座；改善了司祭團（*Collegia sacerdotum*），製定了良好的法律，以維持家庭的聖潔，懲治了不少放肆之徒，連出名的詩人奧維狄也難逃他的整肅，取締了私相控訴的

弊病，保護了「神明喜愛的世人的工作」——農業。在敬禮方面，皇帝親身率領庶民恭敬猶丕特為諸神與世人的大父，猶諾為母親的保護神；又要人民恭奉皇帝自己所特別恭敬的協和萬邦的主宰阿頗羅神與皇家所特別恭敬的維那斯母神（*Venus Genitrix*）。

到了公元前17年，奧古斯都的宗教改革運動可算是登峰造極，因為在這一年該舉行「世紀節」（*Ludi saeculares*）。相傳這慶節是根據息彼拉神諭而設立的，首次舉行於公元前509年，但按歷史的記載，卻是在249年。時期為三日三夜，目的是為求神賞賜羅馬民族和平繁榮。這節期本應在公元前49年舉行，但因這一年凱撒渡過了魯彼貢河（*Rubicon*），掀起了內戰，只得再求神問卜，決定於17年舉行。這次舉行的「世紀節」就好像具有雙重面目的雅奴斯神（*Janus Bifrons*）的兩面：一面回顧既往，一面瞻望未來。人如願體味這佳節的意義和精神，可參閱賀拉西所著，由27童男，27童女所歌詠的「世紀頌」（*Carmen saeculare*）。由於舉行這一節期，就更推廣並鞏固了對羅馬女神和皇帝的敬禮。

4.2 羅馬人民對羅馬女神和皇帝的崇拜

從題目的含義看來，好像所崇拜的是兩個對象：羅馬女神和皇帝；其實在起初，羅馬女神的敬禮就總不與皇帝的敬禮相分離，後雖分離，但敬禮的實際對象仍是皇帝，皇帝假羅馬女神之名而接受敬禮。

崇拜帝如神，在亞細亞原是甚為普遍的事。大亞歷山大在埃及的則烏斯阿孟神殿內，就被司祭尊奉為神之子。色婁苛朝代的厄丕法乃第四竟自封為「現身的神」（*Ephiphanes*）。但這敬禮在西方就不如東方普遍。公元前44年正月，參議院的元老曾決定建一神廟來崇拜「凱撒的寬仁」（*templum clementiae*

Caesaris)。誰知兩月以後，他竟被人謀殺了。他的犧牲，如果實在恢復了羅馬老共和國的政體，也許在羅馬城內不會產生皇帝的敬禮。但是歷史的發展不是人所能逆料的：凱撒的葬禮竟成了他的「封神禮」(apotheosis)。對這「封神禮」史家如蘇厄托尼(Suetonius)、狄約加息約(Dio Cassius)、阿丕雅諾(Appianus)、卜魯塔爾奇(Plutarcus)及詩家，如賀拉西、味吉爾、奧維狄都有很詳細的描寫和記載。安多尼在舉行凱撒葬禮的那一天，就稱凱撒為神。參議院的元老也肯定他已升天接掌神位。這種「封神禮」在民間對凱撒引起了各種神奇的傳說：說他是維那斯和厄訥阿斯(Aeneas)的後裔，他被人殘害是出於惡神的毒謀，就如厄訥阿斯的多災多難是出於猶諾女神的嫉妒一樣。凱撒既被封為神，他的繼承人和報復人(successor et ultor)救塔威雅諾(即奧古斯都)也自然被尊為神；尤其是帝國東部的人民，於公元前31年亞克興(Actium)一役，救氏大敗安多尼後，更崇奉他為神，為救世者。

帝國東部的民族之所以熱烈擁護奧古斯都為神，為救世者，除受了東方傳統的思想外，還有事實有以致之。東方人民五十年來遭受了不少的災難，地方政府的剝削和重稅，使他們不能安居樂業。但自奧古斯都戰勝了安多尼以後，情形就大為改變。「羅馬平安」(Pax Romana)籠罩了整個帝國，東方民族得以重見天日。於是他們以為奧古斯都如不是神，決不能辦這樣偉大的事。他必是個「現身的神」，第二個大亞歷山大，第二個凱撒，於是就崇拜皇帝如神，到處為他建廟塑像，還為他另設「奧古斯都節」(Augustalia)和司祭(sacerdotes vel flamines Augusti)，為供奉他並管理對他的敬禮。至於住在意大利的人民，則應敬禮「奧古斯都的命運」(Fatum Augusti)或羅馬女神。由現存的碑文，我們知道，除羅馬外，在意大利許多其他

的城市中，建有奧古斯都廟，崇拜他為神。他的尊號雖不一，然都是非神莫屬的尊號，如「可崇拜的」(augustus)，屬神的(divus)，主(dominus)，救世者(soter)，神之子(divi filius)，神(deus)。今特將仆黎葉訥(Priene)和哈里加爾納索(Halicarnassus)二地的碑文翻譯如下。由此可以了解當時羅馬所屬的亞細亞民族，如何崇拜奧古斯都。

仆黎葉訥碑文：「既然生活上智的神，使我們的生活臻於齊全，賜與我們奧古斯都，使他滿備各樣美德，而叫人類獲得幸福；既然他派遣了奧古斯都作我們和我們子孫的「救主」，消弭戰爭，天下安寧；既然凱撒(即奧古斯都皇帝)一出現了，就圓滿了我們的祖先對他所寄託的一切期望……既然這位「神」(指奧古斯都)的誕日為世界成了「福音」(Evangelium 參見思高聖經原著譯釋版系列《福音》：新約時代歷史總論1：羅馬帝國簡史)的伊始；既然……故此亞細亞聯邦贊同羅馬督導使兼亞細亞聯邦評議員法彼約瑪息摩(Fabius Maximus)的建議，決定今後的年代應以皇帝誕辰為紀元……。」

阿里加爾納索碑文：「既然永存不滅的大自然，為圓滿自己所賜與人類的鴻恩，賞賜了我們最大的恩惠，使我們生活得幸福，就是賜給了我們凱撒奧古斯都神，羅馬的國父，仁慈的則烏斯，全人類的「救主」……我們便應用節期、塑像、祭獻來歌頌欽崇他。」

至於在西方，除意大利外，在其他各處也建有不少奧古斯都廟(Augustaeum)。由當時的文獻和地下材料，我們知道在西班牙的迦太基，塔辣奇納和凱撒勒雅，在法國的里昂和比利時、德國各處都建有奧古斯都廟。由此可見當時羅馬帝國的人民如何崇拜皇帝了。

5. 神秘教

神秘教(Mysteries)就如巫術，本非宗教，卻願代替宗教，以滿足人靈的宗教要求。神秘教發源於希臘，始於公元前第七世紀，至公元後第四世紀逐漸絕蹟。神秘教由希臘傳至小亞細亞，而非洲，而歐洲。所到之處，莫不聞風響應。到了希臘文化時代，羅馬帝國各處已有信奉各種神秘教的人。神秘教之盛行於希臘文化時代，推其原因，不外因為當時的國家宗教，或由於哲學家的攻擊，或由於日盛一日與其他宗教的混合，已失去了其原有的純正，不能再滿足人心的宗教要求，於是人們遂歸依神秘教，以求靈心的寄託。今將神秘教宗派分布的狀況和教義，撮要略述於後。

5.1 神秘教分布的狀況

最主要的神秘教，就地區分布的狀況來說，不外：

5.1.1 希臘

在希臘有厄肋烏息神秘教(Eleusinian Mysteries)、教爾費烏斯神秘教(Orphic Mysteries)、新畢達哥拉斯神秘教(Neopythagorean Mysteries)；

5.1.2 小亞細亞

在小亞細亞有齊貝肋斯和阿提斯神秘教(Cybelian and Attic Mysteries)；

5.1.3 敘利亞

在敘利亞有阿多尼斯(Adonis)、阿塔夏提斯(Atargatis)、「無敵的太陽」(*Sol Invictus*)、阿市塔特(Heavenly Astarte of Carthage)等神秘教；

5.1.4 埃及

在埃及有依息斯(Isis)、教息黎斯(Osiris)及色辣丕斯(Serapis)等神秘教；

5.1.5 波斯

在波斯有米特辣神秘教(Mithraic Mysteries)。這一神秘教雖然是由波斯教產生的，可是日後卻成了一種最普遍的神秘教，與依息斯神秘教盛行於當時。我國和日本佛教的「淨土宗」，似乎與這出於波斯的米特辣神秘教有密切的關係。

5.2 神秘教的教理

「神秘教」希臘文作「*mysterion*」。此詞的原意究何所指，就語源學來說，尚未考得，不過事實上卻用以指稱正式宗教以外，謀求「救恩」的神秘教。神秘教因地區不同所供奉的神祇也不同：厄勒烏息神秘教是德默忒爾女神，依息斯神秘教是依息斯女神，教爾費烏斯神秘教是彫尼索神。神秘教信徒向神祇所求的，和神祇所賞賜的，就是所謂的「救恩」。這「救恩」平常除了現世的護佑外，也包含一種身後的福分。為獲得這種「救恩」，只須舉行一些儀式，便必然獲得。這是使我們看出神秘教與巫術相似的主要點。

神秘教通常包含著三部分，即儀式(*dromena*)、宣講(*legomena*)和象徵(*deiknumena*)。領受這三項算是「入教」(*initiatio*)；參加了這三項的人，就稱為「教徒」(*initiati*)。

5.2.1 儀式

各神秘教所舉行的儀式不一。有的所舉行的儀式還算正當，有的所舉行的就完全違反人性和道德，如在阿提斯神秘教，成年男子就應以犧牲自己的生殖力為敬神的儀式；在依息斯和厄肋烏息等神秘教，夜間集會時，青年男女就應互相交媾作為敬禮。為此詩人猶外納里(Juvenalis)稱依息斯為「青年的媒婦」。提庇留皇帝查知在羅馬依息斯內有青年結社淫蕩之事，遂下令禁止供奉依息斯女神，拆毀她的廟宇。

5.2.2 宣講

主禮的司祭 (*Mystagogos*) 應向在場的教徒，尤其是那些要「入教」的人，宣講所崇拜的是何神祇，和有關所崇拜的神祇的神奇事蹟。在厄肋烏息神秘教應講德默忒爾女神如何長途跋涉，而最後下到陰府，找尋她的女兒苛勒的事。在教爾費烏斯神秘教應講教爾費烏斯如何到陰府裡去找他的愛妻歐黎狄切 (*Euridice*)。這些神話 (*mythos*) 的說明，在晚年尤其非常需要，因為許多神秘教漸漸接收了其他神祇的敬禮和神話，主禮的司祭如不說明，在場的人就無法知道所敬何神，所行何禮。這種混合在教爾費烏斯神秘教尤為明顯。這一教不但包括彫尼索、匝格勒烏斯 (*zagreus*) 和教爾費烏斯三神的事蹟，而且還攙合了希臘、特辣克、意大利南部 (即當時所謂的大希臘) 各地的神秘教和畢達哥拉斯神秘教的禮儀。

象徵：為表徵神祇或用畫像塑像，或用紀念贈品，或用象徵品。象徵品中竟也有最猥褻的事物，如男女的生殖器等。

5.3 神秘教與基督宗教的關係

基督宗教出現在正當神秘教最盛行的時代，於是我們要問基督宗教與神秘教發生了什麼關係沒有？對這問題，五十年前一般自由批評家都大膽答覆說：基督宗教也是當時的一派神秘教，或至少在教義和禮儀上，有許多地方是竊取了或仿效了當時流行的神秘教；使起於巴力斯坦的「天國福音」，演變為現今流傳的基督宗教的，乃是保祿。他把希臘文化的思想、羅馬的法律、神秘教的教理與耶穌基督的福音融匯貫通，而造成了現存的基督宗教。實際上主張這學說的大學者並不多。他們知道按科學方法來研究，這學說是有弱點的。但近幾十年來常有一些平庸的學者仍努力鼓吹這項學說，遂使這少數學者的意見變成了普遍的學說。到現在，在學術界雖然有許多出名的學者

(居蒙 Cumont、富卡爾 Foucart、溫得藍 Wendland、非黎蘭德 Friedlander、布朗熱 Boulanger、培塔佐尼 Pettazzoni、突爾基 Turchi、仆凌 Prümm、哈爾納克 Harnack、斯委特 Swete、亞利森 Arlissan)，著書立論排斥這一學說，但仍有一些小著作、小雜誌還在宣傳現存的基督宗教是保祿創造的，是希臘文化時代的另一派神秘教。仆凌說：「再過一個世代，就沒有誰敢講敢寫這樣的怪論了。」既然如今還有一些學者在宣傳，那末我們就不能不按科學的方法指出應循的路線，讓讀者知所取捨。

5.3.1

我們不否認保祿利用了一些神秘教所用的詞彙，就如現今的司鐸、主教、教宗講道或著書，利用一些新科學的術語或字彙一樣。天主教初傳入我國，就用了一些儒道釋所用的名詞或術語，直到現在教會內還應用一些佛教名詞。

5.3.2

人是宗教動物，同心同理，一遇到宗教感情的觸發，自然而然，不論在何時何地，都有同樣的表現，如合掌、跪禱、遊行、朝聖、讚頌、歌詠等。

5.3.3

有些行為和事物，本身就被視為一種象徵，所以常用來表示超自然的事，如以水洗表取潔，以覆手表授權等。

5.3.4

斯套斐爾 (Stauffer) 說：「人為獲得「救恩」，希望天主降生，就如饑者求食。」當時的人受這種渴望的煎迫，企圖在神秘教中獲得他們所希求的「救恩」，是自不待言的。為此我們對於古人，和現在尚不認識真主與他所派遣來的聖子耶穌基督的教外人士，應以保祿的胸懷對他們表示無限的同情，用保祿向雅典人所說的話，向他們說：「我們是屬於天主的家族，

生活行動存在都在於他；他是創造萬物天地的主宰，我們應敬拜他」(宗 17:23-31)。

5.3.5

許多關於神秘教的文獻，是在基督宗教興起廣傳以後才編寫的。那麼很可能不是基督宗教取法了神秘教，而是神秘教的信徒竊取了基督宗教的教義和教規。卜羅提諾 (Plotinus) 和猶里雅諾 (Julianus) 皇帝就這樣作了，誰能否定一些神秘教的虔誠信徒和司祭沒有這樣作過？當時教父屢次責斥異教的司祭擅用教會的禮儀和教義，而現代的一些學者反說教會竊取了異教的禮儀和教義。請問誰更可取信，是生在幾乎二千年後的近代學者，或是生於當時的教父？

5.3.6

我們不否認基督宗教曾吸收了一些教外的風俗而加以改造聖化。從前教會這樣作了，如今在傳教的地方仍然這樣作。這證明教會的本體是很康健的，能隨時隨地消除毒素，吸取美善，使一切自然風俗臻於成全而適合於「超性的生命」(supernatural life)。

5.3.7

大凡一事，只注意其外表而不細察其本質，遽下判斷，難免沒有錯誤，尤其是對於宗教問題，人往往不細察就一口咬定，宗教都是一樣。其實不然，就如我們討論的這問題來說：基督宗教與神秘教就有天淵之別：

(1) 神秘教是全憑人想像編造的神話，基督宗教卻專根據歷史事實，是個有史為憑的宗教。基督宗教的一切信條和禮儀，都是以一事實為出發點，而又同歸於此一出發點的，即天主聖子降生為人，救贖人類，受難而死，死而復活，復活後升天，到了世界末日，他還要再降來人世審判世界。這位天主聖

子是誰，即是降生在白冷，被釘死在十字架上的耶穌。

(2) 有些神秘教日後也宣講自己的信徒能藉神秘教獲得「救恩」。凡虔誠者為獲得這「救恩」只須行一些儀式，便可機械地獲得。基督宗教卻不然，信徒為獲得「救恩」不是行幾樣儀式就可了事的，他該「重生」，該全部改造自己，該勵行新約上常見到的所謂「悔改」(*Metanoia* 意謂「改變心意」)，否則他便不能得到「救恩」。

(3) 神秘教有些禮儀是非道德的，基督宗教卻是至聖的。她要求她的信徒，不但要過神聖純潔的生活，還要求他們效法天父，如他一樣齊全聖潔。神秘教的信徒入教以後，就算完事，不求信徒愛慕自己所供奉的神祇。基督宗教不然，信徒入教以後，如不愛慕耶穌及他在天聖父，便是可詛咒的，不但不能獲得救恩，反要更受地獄的永罰。他一生應日日努力，使自己對耶穌的認識和愛情與日俱增。神秘教雖然如一些學者所主張的，也講到「神婚」等事；但也只是說信徒屬於神，如妻之屬於夫，並不能使信徒與神契合為一。然而基督宗教卻使自己的信徒與神合一，使信徒生活在基督內，基督生活在信徒內，基督與信徒兩不相分離。這即是保祿所常說的「在基督內，因基督而偕基督」的意義。神秘教能在一些事上使虔誠的人獲得安慰，也能使他們過一良善的生活，但終不如基督宗教能澈底解決人生問題，使人不但成為好人，而且使他成為超人、聖人、第二個基督。

5.3.8

誰若讀了保祿的書信，便知道他對外邦人的宗教和當時的神秘教採取的是什麼態度（羅 1:18-32；弗 2:12；5:1-14；哥 1:13；2:6-19；得前 1:9,10 等處）。說他憑神秘教改造並提高了基督的福音，真是一大笑話，誠如斯委特 (Swete) 所說的，「是一冠

冕堂皇的胡言亂語」(a solemn non-sense)。

6. 希臘文化時代的社會與家庭

上面我們已提到希臘文化時代的哲學和宗教，在這一章內，我們要討論的是當時的社會和家庭。平常一般學者寫希臘文化時代的社會和家庭，總不免寫得過於黑暗。他們所依據的，自然是當時的一些文學家，歷史家或哲學家，如培特洛尼約 Petronius、奧維狄 Ovidius、猶外納里 Juvenalis、瑪爾茲雅肋 Martialis、蘇厄托尼 Suetonius、路齊雅諾 Lucianus、阿普肋約 Apollius 和塔西佗 Tacitus 等人的作品。這些作者所說的，與保祿在羅 1:18-32 及其他各處，對當時的社會情形所描寫的，實相吻合。但這些教外學者和保祿所下的這種評判似乎都太武斷，太絕對了。誰也不能否認在大都市中，人民的生活難免不涉及淫亂，風俗難免不日趨敗壞；但在鄉間，即連在大都市中，一些比較保守的家庭仍有不少生活純潔，志趣超逸的人士。保祿自己也承認天主從沒有拋棄外教人，常照顧他們，在他們中常遺留下自己存在和自己照顧世界的憑據（宗 14:15-17）。此外，保祿在羅 1:18-32 對外邦人的責斥與羅對猶太人的判斷，都是概括的說法，為證明一切人，不論是外邦人或猶太人，都需要天主的仁慈，藉信德而獲得救恩。並且在新約內也記載了一些具有美德的外邦人，如葛法翁的百夫長（瑪 8:5-13），凱撒勒雅的百夫長，羅馬的總督斐斯托（宗 24-25 章），送保祿至羅馬的千夫長猶里約（宗 27:1）……安提約基雅、斐理伯、哥羅森、得撒洛尼、格林多、厄弗所、羅馬等地由外教歸化基督宗教的信友，都是些有道德的外邦人。他們先前雖不認識梅瑟的法律，卻按良心生活。足見在當時的教外人士中，仍有不少的好人。

此外，不但只在那時的哲學家，如西塞祿 (Cicero)、辛尼加 (Seneca) 和埃披克提特 (Epictetus) 等的作品中，可找到不少歌頌美德的詩詞，即在平民的文學碑文和家書內，也發現了許多孝子、節婦和忠貞不二，相愛相敬的夫婦……皇室和貴族內，也有不少有大德的人：不是一切皇帝都如尼祿，也不是一切皇后和公主都像頗培雅 (Poppea) 或阿格黎丕納 (Agrippina)。誰不欽佩奧古斯都的兒子瑪爾切羅 (Marcellus) 和他的妹妹敖塔威雅 (Octavia)？誰不讚歎外斯帕仙 Vespasian、提托 Titus、訥爾瓦 Nerva、圖拉真 Trajan、安多尼諾 Antoninus 和馬爾谷奧勒略 Marcus Aurelius 諸帝的為人？

為此若要討論新約時代的倫理背景，只就事實是不夠的，因為有壞事，也有好事。為明瞭當時社會的真相，我們必須透過這些好壞的事實，而去詳考當時為維繫人生所設立的法律，和能影響人生的倫理原則。做了這番工作以後，依我們看來，去研究教外人士的倫理，對他們應懷有絕大的同情人。這種態度是保祿的主張和作風。他說：「天主在過去的世代，容忍了萬民各行其道，但他未嘗沒有為自己留下他行善施恩的憑據」(宗 14:16,17)。這種態度也是聖五傷方濟各待人接物的態度。我們研究外教人的文化和宗教，應以他所說的一句話為原則。聖人說：「異教人所講的真理，所行的善事，全都歸於我主、我君王耶穌基督。」其意是說：一切真美善，都來自天主，都引人歸向天主。聖五傷方濟雖然不是個鑽研科學，從事著述的人，但他所說的這一句話，卻概括了一般教父，如猶斯定 Justin、奧利振 Origen、克萊孟 Clement、熱羅尼莫 Jerome、奧思定 Augustine 等人的意見和求學的態度。我們應以這種態度來研究當時的社會制度。

6.1 家庭

誰都知道，家庭是人類社會最基本的集團和核心。個人不但離不了家庭，而且事實上，須先有了家庭而後才有個人的生存。國家民族更離不了家庭：沒有家庭，國無以成其國，民無以成其民，所以家庭，自人類有史以來，即視為一神聖的機構。古時民俗純樸敦厚，人民依俗行禮，自成家庭，政府不加干涉。古時的希臘、羅馬和中國都是這樣。家庭賴婚姻而成立。婚姻乃是一種盟約，即男方的親族與女方的親族互訂的盟約，且是一神聖的盟約，因為女人一出嫁，就離棄自己的「家神」而去恭奉丈夫的「家神」。結婚出嫁的目的，是為傳生後代，獲得子嗣以繼續祖業和「家神」的祭祀。惟是如此，故婚姻常是一夫一妻制。離婚姘居都在擯棄之例；不合法的兒子不能繼承產業，不能參與「家神」的祭祀。到了新約時代，家庭的神聖早已喪失殆盡，兩性自由結合，自由分離，不以重婚、離婚、姘居、亂倫為事。此外尚有一令人心悸的壞風俗，即是節育。昔日的羅馬家庭以子女眾多為榮。格辣苛（Gracchus 公元前154-121）的母親苛爾訥里雅生了子女十二人。丈夫死後，有人勸她再嫁，且有王族向她求婚，她都一一拒絕。她願以居寡的歲月來培植教育自己的子女。一日在鄉間有一貴婦向她炫耀自己的珠寶，她卻不動聲色與她懇懇交談，直到她的兒子從學校裡歸來，一見就指給那貴婦說：「看，這些裝飾品是我的。」可了公元前一世紀西塞祿時代，做父母的反好卻卸自己養育兒女的責任，只要兩個，最多三個孩子。為此墮胎棄嬰的事層出不窮，辛尼加竟以自己的母親從未墮胎為美談。

奧古斯都勵行宗教改革時，曾一度設法力圖恢復家庭已失去的神聖，釐定了三項法律：（1）「制止通奸法」（*De coercendis adulteriis*），（2）「男女婚姻法」（*De maritandis*

ordinibus)，(3)「禁止強姦法」(*Lex Pappia Poppaea contra stuprum*)。前兩項頒於公元前19年。後一項頒於公元前9年。如果單憑法律就能挽回頹風，家庭的神聖，就該早已恢復了。但自頒布了這三項法律以後，事實上並沒有收到好大的效果；好在有法律在，人總不敢如從前那樣肆無忌憚。這也不能不歸功於奧古斯都的德政。

6.2 社會

家庭的神聖既已喪失，社會的制度自然只有黑暗。對當時社會的惡習我們只提出二點來討論：一是奴隸制度，二是貴族豪門的驕奢淫逸，三是教育和階級制度。

6.2.1 奴隸制度

當時拿奴隸不當人看待，甚或還不如畜牲，生死予奪，悉隨主人好惡。年青美麗的奴婢，往往就是主人或主母娛樂縱慾的工具。他們沒有法律的保障，任何人對他們表示同情就是減輕自己的身價，只有一些宗教家和哲學家獨具慧眼，才對他們表示同情，提倡自由思想和解放奴隸的運動。斯多噶和昔尼克兩哲學派對奴隸制度就大肆攻擊，而提倡解放。對於這一點，這兩學派實有其不可磨滅的功績。一些善心人在這兩種勢力推動之下，或改變了自己對奴隸的態度，或賜給了他們自由。但這樣的人可惜不多。

6.2.2 貴族豪門的驕淫

羅馬人的淫亂，人所共知，不必細說。羅馬亡國的原因，固然很多，但淫亂亦是其中之一。貴族豪門揮金如土，建築豪華的宮殿，畜養成群的武士，以備在鬥獸場中比武，沙場上擊劍，以性命為兒戲，視殘忍為娛樂。當時既沒有什麼大企業可做，羅馬人把自己所得來的金錢，不問其來源是否合法，全都這樣濫用了。奧古斯都為挽救這狂瀾，也曾頒定了一些法律，

維護提倡衰落的農業，禁止政府的職員防害庶民經商營業，鼓勵羅馬青年喜愛勞作。這些法律在帝國內發生了很好的效果，以致亞細亞人民特別感謝奧古斯都，熱切擁護他，尊敬他為從天下降的神祇。

6.2.3 教育和階級制度

還有一事，可叫我們明白當時羅馬帝國，或更好說當時希臘羅馬文化的弱點的，即是教育的不普及和階級制度的森嚴。一些階級享有一些特殊的權利，沒有自由和平等。這固然是當時的一大弱點，但古人本不知道自由平等為何物。自由平等，是由斯多噶學派，尤其是由基督宗教的教義啟發的一種概念。斯多噶派的自由思想影響所及，僅及於一部份智識份子，並未深入民間。基督宗教才把這種思想推廣到全世界，改造了當時的社會，給後人立定了自由平等的基礎，因為基督宗教的教義是一個天主，一個人類，一個教會。

如果我們問：外教人對於罪惡，良心上究有什麼判斷和感覺。這問題很複雜，不容易答覆。若說他們只注意外表而不注重內心，似乎不見得。依現存的歷史和考古學的文件，我們可說外教人常以不敬奉神祇，不孝敬父母，已婚男女的姦淫，行害人的巫術，欺詐不實為罪惡；至於其他相反人性的罪，如男色，未婚男女的私通，壓迫弱小，惱恨復仇等事，似乎不大意識到這些罪惡的可惡。雖然有些良善的思想家，真知灼見，意識到這一切不合乎人性，但為數甚少，且其意識的程度也不夠深刻。他們的高尚思想和道理，仍不能滿足大眾渴慕真理的心願，仍不能供給大眾所希求的脫離罪惡的力量。基督的「福音」為那時「坐在黑暗中的人」(依42:6,7；路1:79)，就如為現在作「罪惡奴隸」的人(若8:34)，實是宣布了自由的福音。「.....上主派遣我去向貧苦者傳報喜信，安撫破碎了的心靈，向俘虜宣

告自由，釋放獄中的囚徒，宣布上主恩慈的喜年，揭示我們天主復仇的日期，安慰所有的憂苦者，醫治熙雍的遭難者，給他們一頂冠冕來代替灰塵，以歡愉之油來代替哭涕」（依 61:1-3）。

上面所引的依撒意亞的話，不但可作上章的結論，亦可作全概論的結論。如果要再加幾句當作結論的話，那末我們只有引用聖若望的話說：「那普照每人的真光，正在進入這世界。這光在黑暗中照耀，黑暗卻沒有勝過他。世界原是藉他造成的，但世界卻不認識他。光明來到了世界，世人卻愛黑暗甚於光明。但是凡接受他的，他給他們，即那些信他名字的人權能，好成為天主的子女。他們不是由血氣，也不是由肉慾，也不是由男慾，而是由天主生的」（若 1:1-13; 3:19）。讀者，你讀完這篇概論，然後閉目想想若望所說的這些話，你必有一番異樣的感覺，對於耶穌誕生的時代和你目前所處的時代，亦必有一個更為清晰的認識和明確的判斷。若果如此，這篇概論就算對讀者有所貢獻，達到了我們寫這篇概論的目的。

主要參考書目錄

Romagnoli H., ed., *Romanorum Scriptorum Corpus Italicum*. Roma, 1930/1933.

Kleinknecht H., *Pantheon, Religiöse Texte des Griechentums*, Tübingen, 1948.

Diogenis Laertii Opera, I, II, London, 1950.

Epictetus, *Sermones*, London, 1946.

Hesiod, *Callimachus and Theognis*, London, 1909.

Pindar's Odes, London, 1909.

- Barrett C. H. *The New Testament Background Selected Documents*, London, 1956.
- Cerfaux L., Tondriau J., *Le Culte des Souverains dans la Civilisation Greco-Romaine*, Paris, 1957.
- Davies & Doube. *The Background of the New Testament* (Studies in honor of C. H. Dodd), Cambridge, 1956.
- Felten G., *Storia dei Tempi del Nuovo Testamento*, Torino, 1913.
- Festugiere A. J., *L'Idéal Religieux des Grecs et l'Evangile*, Paris, 1932.
- Festugiere A. J., *Le Monde Greco-Romain au temps de Notre Seigneur*, Paris, 1935.
- Lagrange M. J., *Le Judaïsme avant Jésus Christ*, Paris, 1931.
- Pistorio B., *Fato e Divinità nel Mondo Greco*, Palermo, 1954.
- Prümm K., *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der Altchristlichen Umwelt*, Freiburg, 1943.
- Rinaldi G., *Secoli sul Mondo*, Torino, 1955.
- Seemann O., *Die Gottesdienstlichen Gebräuche der Griechen und Römer*, Leipzig, 1888.
- Schürer E., *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Leipzig, 1920.
- Tacchi-Venturi, *Storia delle Religioni*, Torino, 1944.
- Res Gestae Divi Augusti*, London, 1955.

保祿書信總論

1. 保祿傳略

1.1 史料來源

撰述保祿傳記的史料，首先是他所寫的十四封書信和路加所著的宗徒大事錄。至於希伯來書，多數學者雖說不是保祿的親筆，但誰也不能否認該書是他的一位弟子按照他的思想和授意編寫的。再者，希13章對保祿一生最末兩年的事蹟，供給的一些資料雖不十分清楚，卻是十分寶貴的史料。關於批評家否認為保祿真品的厄弗所書和牧函（弟前，弟後和鐸），我們卻確信是他的作品，並且我們在這四書的引言裡分別加以證明；因此，這四書與其他九書同樣是可信的史料。關於宗的歷史性，在該書引言內亦有所討論和證明（參閱宗徒大事錄引言7：本書的歷史價值）。這裡我們還附帶聲明，近數十年來，批評家們一年比一年更重視這書的歷史價值。不論在宗或十四封書信內，保祿性格的表現，在各書內是一致的，他的活動，他的門徒，他傳教的結果，在這些史料來源上也都是一致的；換句話說，這些史料的立論與觀點，雖有所不同，但是為編輯保祿的傳記，都互有補遺的作用。世界上很難有像保祿這樣天才的人，他的天才，除了表現在他的作品中外，更表現在宗中。

除上述的史料外，還有一些偽經，如保祿大事錄（*Acts of Paul*），保祿與德克拉事錄（*Acta of Pauli et Theclae*），格林多人致保祿書（*Epistola Corinthiorum ad Paulum*）與保祿致格林多第三書（*Epistola Pauli ad Corinthios III*），致勞狄刻雅書（*Epistola ad Laodicenses*），保祿和辛尼加的來往信紮（*Commercium epistolare Pauli et Senecae*），都是後世偽託之作，除一小部份可與正經對證者外，餘概不足憑信。現代的一

些史學家主張在米市納先賢語錄篇 (*Mishna: Pirke Aboth III, 12*) 也有暗示保祿的記述，但這種主張只是一種無憑無據的臆說而已。

第二、第三世紀厄彼翁派 (Ebionites) 的著作中有考究有關保祿的記述。這些記述祇能顯示當時教會內一些團體對保祿的傳說、觀感和看法，但絕對不能將這些記述，作為研究保祿的史料。關於他的生平年表，參閱宗引言8：本書的編年問題和本書附錄4：新約時代年表：初興教會大事表。

1.2 保祿的傳略：自誕生至其迫害教會

「我原是猶太人，生於基里基雅 (Cilicia) 的塔爾索 (Tarsus)，卻在這城裡長大在加瑪里耳 (Gamaliel) 足前……」 (宗22:3)。保祿用上面這些話是向想動手捉拿他的耶路撒冷群眾簡略說明自己的出生和來歷。他承認自己是一個猶太人，但不是在猶太聖地，而是在國外，在塔爾索城誕生的，是一個猶太僑民。他誕生之地塔爾索是小亞細亞古名城之一。這座古城大概是在赫特帝國時代建築的，公元前第9世紀已見於亞述帝國文獻中，歷代屬於腓尼基、亞述、巴比倫、波斯、希臘、敘利亞和羅馬諸帝國治下。在敘利亞色婁苛王朝時代，塔爾索接受了希臘文化的洗禮，一變而為一座希臘化的城市。在羅馬帝國管理下，護民官安多尼 (M. Antonius) 將塔爾索改為基里基雅省的省會。及至新約時代，希臘文化在塔爾索仍然佔優勢，但是除這種文化外，按當時盛行的混合主義，依然保存了當地古來的近東文化；不但如此，甚至又將當時統治者的羅馬文化兼收並蓄。塔爾索城從瑪加伯時代，就住有許多有勢力的猶太人，據傳說保祿的祖先是從基斯加拉 (Giscala) 遷來塔爾索居住的 (St. Jerome: 名人傳 *De Viris illustribus*, 5; PL 26, 617)，可能在護民官安多尼任期內取得了羅馬國籍。

約在公元初，保祿在這座民族雜處的都市裡誕生了。他與耶穌可說是同時代的人。保祿原屬於本雅明支派，他的父母或許為紀念這支派所出的撒烏耳君王，便給他起了一個猶太名字叫撒烏耳（今依希臘文音譯作掃祿）和一個羅馬名字保祿。保祿的父母是很熱心的猶太人，屬法利塞黨，因此在保祿誕生後第8天，就給他行了割禮，並在他長大時，即刻便教以梅瑟的法律和祖先的遺訓（羅11:1；斐3:5-6；宗22:1-5等）。根據祖先的遺教，小保祿5、6歲時，便開始誦讀聖經，10歲時就開始研究米市納和從事學習編織帳幔的手藝（宗81:3）。日後保祿宗徒時常誇耀自己的手藝（宗20:34；格前4:12；得前2:9；得後3:8等），就如他時常誇耀自己的羅馬國籍一樣（宗16:37,38等處），因為這番手藝如同羅馬國籍大有助於他的傳教事業，一來使他能自給而不仰給於人，二來使他能更容易與社會上的人士多相接觸。保祿在塔爾索除了肄業於會堂的學校外，似乎還就讀過希臘學校，因為他的希臘文寫得很是流利，筆法雄渾有力，故除非正式受過希臘教育，決不能有如此的造詣。天才的保祿在塔爾索港見到了各國各地屬羅馬帝國或不屬羅馬帝國的居民，在大街小巷內看到了異教人舉行的禮儀和遊行，聽到了各黨各派的哲學理論，如斯多噶，伊壁鳩魯，犬儒各派所講的哲理，其中尤以斯多噶學派在當時於塔爾索城內擁有極大的勢力。他們在奧古斯都朝廷內有兩位極有名望的哲士：即阿特諾多洛（Athenodorus）和內斯托（Nestor）。就大體說，當時的塔爾索是一座極重視學術的城市，斯特拉博（Strabo）所說「羅馬充滿了由亞歷山大里亞和塔爾索兩城來的學士」的話，看來並未言過其實（Strabo, XIV; 5, 13, 15）。為此保祿的辯論法多少也可能受了斯多噶學派辯論法的影響（參閱羅2、3兩章和註解）。

保祿15、16歲時，便到耶路撒冷去，為在加瑪里耳經師足

前研究聖經。由此可見保祿家庭對於子女教育的熱忱，另一方面，也可以看出他的家庭必是一個小康之家。按宗23:16保祿還有一個姊妹住在耶路撒冷；但她是否是在公元20-25年期間，已住在耶路撒冷，很難斷定。另有一種臆說，說保祿的父親或保祿全家在保祿於耶路撒冷求學時，也搬來聖京居住.....。這種說法只是臆說卻無根據。保祿有名師加瑪里耳當他的教授，在經學和道德上突飛猛進，大有一日千里之概（參閱迦1:14；宗22:3; 5:33-40和註釋；思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論3.3：猶太經師）。他從經師加瑪里耳學得了經典的精義，解經的方法（見第3章）和祖先的遺教。根據以民的風俗，男子到了18歲便該結婚成家立業，然而保祿如同一些著名的經師一樣，以梅瑟的「托辣Torah」為自己的「聖潔新娘」，如此，他將自己完全奉獻給天主，終身不娶妻立室（格前7:8；斐4:3和註釋）。原來當時在厄色尼派和谷木蘭團體中，守貞的風氣已是極其盛行（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論3.6：厄色尼派和谷木蘭團體），因此保祿矢志守貞並不算是一件奇事。手藝，聖經的研究，熱心遵守梅瑟的法律和祖先的遺教，能否使保祿守身如玉，不犯肉慾的罪？有的學者認為這一切不足以使人守貞不失節，也認為保祿順從了肉身的法律，羅7章正是他自身的寫照。然而我們以為這些學者的說法缺乏確切的根據。自然我們不願說他從未感到肉慾的誘惑——這是否可能，也只有保祿本人知道——我們單願說羅7章不是保祿心靈深處的自白（參閱該章註釋）。再者，保祿所說：「就法律的正義說，是無瑕可指摘的」這句話（斐3:6；迦1:24；宗26:4,5），似乎是說梅瑟法律為年輕的保祿不是一種負擔，而是引他到天主那裡去的一條道路，並且在身為法利塞黨人的保祿看來，梅瑟的法律目前是惟一引導選民歸向天主的

途徑，當默西亞降生之後，這法律仍是引異教萬民歸向天主的惟一道路。

保祿在研讀聖經畢業之後，便又回到塔爾索。但是由於他的熱心，和他在聖京與經師及司祭等人所有的交誼，似乎每年都要到聖城去。就年代和歷史的背景來說，他在公元29年或30年上，可能見到耶穌，並且有些現代學者根據格前9:1; 15:8及格後5:16等處的記載，認為他實在見到了主耶穌；不過大多數的學者根據聖經的深意卻反對這種說法，因為格前9:1和15:8兩處僅指保祿在大馬士革近郊看見了復活的耶穌；至於格後5:16，意思是說：保祿在歸化之前只憑肉眼判斷耶穌，即謂他只根據世人的見解判斷耶穌，否認他是以色列民族所期待的默西亞；但是保祿歸化之後，即刻承認了耶穌是默西亞，是人類的救主，是天主的聖子（參閱該註釋）。

由以上所述，我們不能不讚嘆天主的上智，因為為向希臘羅馬文化世界傳揚福音，選出了保祿做自己「揀選的器皿」（宗9:15）。的確，保祿的出生地受了希伯來、希臘和羅馬三種文化的影響，他也就受了這三種文化的薰陶。因此對外邦人的缺陷和優點，瞭如指掌（羅1、2、3三章），知道外邦人尋求天主的態度，好像願意觸摩天主，尋得天主（宗17:27）。保祿憑著自己羅馬國民的身份，能夠隨意遍遊全羅馬帝國。他雖然對拉丁語不甚通曉，但是他除了精通本國的古今語言--希伯來和阿拉美語外，還能流利說當時全帝國最通用的希臘語。因此他不論到何處去，都能向猶太僑民和外邦的知識人士宣講福音。

現在如要研究外邦宗徒本人，好像在他本人身上找到一些矛盾的地方，這我們可用他自己所說的話來說：「我們是在瓦器中存有這寶貝」（格後4:7）。從格前2:3；格後10:1; 12:6-16；迦4:13,14等處所述，可以推知保祿的身體並不十分康健，他

經常還患有一種慢性的疾病，這病常阻礙他從事傳教工作。有一個古老的傳說，說保祿的身體很矮。金口若望（St. John Chrysostom）亦說保祿是一個體高只有三肘的人（*homo tricubitalis*）；在保祿與德克拉事錄偽經中，作者這樣形容保祿的身體說：「敖乃息佛洛（Onesiphorus）看見保祿來了，見他是一個身體矮小的人，頭上有稀疏的頭髮，兩腿彎曲，壯健有力，雙眉相連，鼻呈鈎狀，和靄可親；有時他現得是個凡人，但有時他的面貌卻相似一個天使」（*Acta Pauli et Theclae, III*）。從這段記述上可以斷定：保祿的「瓦器」是「壯健有力的」，否則，他絕對不能三十年之久忍受傳教生活中的無數勞苦（格後11章）；固然，有天主的恩寵減輕了他的痛苦（格後12:9），但是，他堅強的意志也時常催迫他的肉身服從他的雄心。在這個「瓦器」中存有一個獨特的靈魂。這個靈魂的能力是如此堅強，以致有些近代學者愛拿：「唯一基督之後的第一人」的名句（*The first after the Unique!*）來讚美保祿。由他的書信可知，他的明悟具有直觀和辯證的能力；他的經學知識廣博精微；他的意志堅強；天生有作領袖的才能，會統治領導群眾；他有一個像慈父的心，有時更像一個慈母的心（迦4:19,20；格前4:14,15），此外還具有君子之風和俠客的義氣。

保祿既有這些天生的才能，在同胞中間，他的學問日有進展，遠超過他的同輩（迦1:14），乃是極自然的事；並且我們可以推測，如果他沒有被耶穌選拔為宗徒，他一定會因著他這些才能和宗教熱誠而成為一位著名的「辣彼」，與他的師傅加瑪里耳和希肋耳（Hillel），阿基巴（Akiba）等經師齊名。

保祿在被耶穌攫取以前，他和他父親的理想僅限於解釋天主的法律，這是無可置疑的，因為「明智人必考究歷代古人的智慧，必專務先知的預言，必保留名人的言論，

必領悟比喻的妙理，必考究箴言的真諦，必玩味喻言的微妙；他出入偉人之中，出現於王侯之前，週遊異民的邦國，考察人間的善惡」（德39:1-5）。

1.3 迫害教會及歸化

公元34-35年，在耶路撒冷教會中，出了一位非凡的人物，名叫斯德望。聖路加記載說：「斯德望充滿恩寵和德能，在百姓中顯奇蹟，行大徵兆」（宗6:8）。由於斯德望傳教熱心，信友的數目日漸增多，甚至有許多司祭也信奉了基督的教會。此外，那些在聖京建有會堂的基勒乃、亞歷山大里亞、基里基雅和亞細亞人，既敵不過斯德望的智慧，就想除掉他，便唆使人控告他犯了褻瀆梅瑟和天主的罪。當時在基里基雅會堂中有一位名叫掃祿的，最仇恨斯德望，因為他堅信惟一擁護天主權威的方法是消滅基督教。他自覺已有丕乃哈斯（戶25:7,11）和厄里亞所有的熱忱，就十分贊同人把斯德望殺死，並且要親眼看見斯德望被人用石塊砸死，心中才感到痛快（宗7:60）。日後保祿論到自己迫害天主教會時的感覺說：我本人從前也以為必須多方攻擊納匝肋人耶穌的名字（宗26:9）。的確，吾主耶穌的話完全應驗在保祿身上了（弟前1:13）。耶穌說：「時候必到，凡殺害你們的，還以為是盡恭敬天主的義務」（若16:2）。但假使仔細一問：保祿究竟為什麼攻擊基督的教會？可以答說有兩個理由：（1）因為保祿以為耶穌是一個假默西亞，他的要求是不能存立的，是褻瀆天主的。一個被釘死在十字架上的默西亞為猶太人，尤其為身為法利塞黨徒的保祿是一絆腳石；並且依照舊約和當時人的思想，這樣的默西亞是被天主所詛咒的（申21:23；迦3:13；格前1:24）；（2）保祿以為耶穌的另一個自以為是「天主之子」的要求，更是狂妄自大，他怎能自以為是廢除舊約而建立新約的中保，全人類的救贖者。斯德望的所以被殺

害，就是因為他宣講梅瑟法律是暫時的，宣稱耶穌為「主」（宗7:56,60；參閱宗2:36）。由於這兩個原因，保祿才瘋狂地在耶路撒冷、在猶太，在撒瑪黎雅和敘利亞極力想消滅基督的教會（宗8:1,3; 9:1-3；迦1:13；格前15:9；斐3:6；弟前1:13；宗26:9和註釋）。保祿從所捕的基督徒的口供裡，雖然一天比一天更認識耶穌的默西亞主義，以及他的事蹟，他的要求和他的福音，可是基督徒的口供和被拷撻，不但不使他疑惑自己如此迫害「天主的教會」（迦1:13）是不合理的，反而使他更確信迫害「天主的教會」是應該的。那末他的突然歸化決不是出於幻覺，更不是自然現象，而是耶穌復活奇蹟以外最大的奇蹟。這件重要的事實在宗內曾記述過三次，而保祿的各書信內至少也提及過七次（宗9:1-30; 22:3-21; 26:9-20；迦1:13-16；格前9:1; 15:8；格後4:6；斐3:12；弗3:7,8；弟前11:11-17）。他把自己的歸化完全歸功於天主的仁慈，並且認為這是一件真實的，超性的事實。他在歸化的那一天，實在看見了復活光榮的耶穌，其時他不但明白耶穌即是默西亞，而且也明白耶穌即是天主子：耶穌的光榮即是天主父的光榮。保祿的歸化不是倫理上的一種悔改，更不是一種與天主言歸於好的感覺——他從來不想自己是遠離了天主——而是一種啟示和一種新的創造。那一天，天主將自己的聖子顯示了給他（迦1:16），使他稍微領會到基督妙身的奧蹟，使他不但成了個基督徒，而且還使他成了基督的偉大宗徒，歷代教會的導師。我們不願意說他日後傳福音時所講的道理，在他於大馬士革近郊看到耶穌的那一天即完全瞭解了——因為這樣的說法不合乎他的生平——但可斷言：耶穌的顯示實是保祿的道理、活動和他為主致命的第一和最後原因。參閱宗9章並註釋和仆法夫Pfaff E. *Die Bekerung des Hl. Paulus in der Exegese des 20 Jahrhunderts*. Rom, 1942.

1.4 準備時期

所謂「準備時期」，是指他歸化後（公元36年），到他第一次出外傳教（公元44-45年）期間的一段時期。在這8、9年的一段時期內，保祿為自己將來所負的偉大使命，做了相當的準備。按各書的記載：他在這幾年中，首先在大馬士革傳揚福音（宗9:20），以後去了阿剌伯曠野，從那裡再回到大馬士革，久居其地，傳揚耶穌基督的福音（迦1:17；宗9:20）。猶太人見保祿歸化，宣講耶穌，便一同計議，想把他除掉。這計謀為保祿所聞知，便在信友協助下，逃出了大馬士革城，前往耶路撒冷覲見伯多祿去了（宗9:23-25；格後11:32；迦1:18）。可是在耶路撒冷關於他歸化的事，門徒們還十分懷疑，對他有所畏懼。巴爾納伯卻帶了他去見宗徒（迦1:18,19），並說服他們，叫他們對保祿可以完全放心。保祿為了效法斯德望的榜樣，也許為了彌補自己昔日參加謀害他的罪，便在耶路撒冷開始向那些希臘化的猶太人宣講耶穌的福音。然而保祿由於耶路撒冷的門徒害怕再發生一次像斯德望之時的迫害，又由於主耶穌在聖殿內告訴他：他的活動地區不是耶路撒冷，而是遙遠的外邦，所以他逗留了15天，便離開聖城，回到自己的故鄉塔爾索去了（宗9:26-30；22:17-21）。住在塔爾索約有5年之久；看來保祿在那裡已經傳揚過福音，並且建立了一些會口（宗15:23,41）。然而保祿總覺得主耶穌遣他到外邦人中傳教的話，尚未徵驗（宗26:17）。梅瑟、厄里亞古先知們都曾等待過天主給他們所預定的時期，保祿這次也得等待。約在公元43年，巴爾納伯從安提約基雅到塔爾索去找保祿，找到後即刻請他到安提約基雅去分擔傳揚福音的工作，因為那裡來歸基督的外邦人日多一日，有誰比保祿——耶穌自己所選拔的外邦宗徒更能擔當這項使命呢！他一明白天主給他預定的時期已來到，便即刻隨巴爾納伯到安提約基

雅去了。在這城中傳揚福音，服事天主凡一年之久。這一年在他一生不安靜的歲月中，算是最安靜的一年，也算是他為主作戰的前夕（參閱宗11:19-26）。不料，保祿在安城傳教的活動，沒有多久便中斷了數個星期，因為他和巴爾納伯奉安提約基雅教會的命，要把當地教會的捐款送往耶路撒冷去（宗11:27-30）。兩位使者在聖城中只逗留了幾天，因為其時耶路撒冷的教會正遭受阿格黎帕王的迫害，不能在此久留，更何況安提約基雅教會也正需要他們二人回來傳揚福音。保祿和巴爾納伯在耶路撒冷時，住在巴氏的表弟馬爾谷的家中，二人任務完成後，便帶著熱心的馬爾谷離開耶京回安城去了。自安城保祿和巴爾納伯，由近及遠，向外邦人展開了傳教的工作。

假使我們願再進一步研究保祿在這8、9年內怎樣準備了自己，或更好說吾主如何預備了自己的宗徒去完成他應負的使命，這是一件難以解釋的問題，因為沒有人能夠明瞭保祿和耶穌間的結合程度。金口若望曾屢次嘗試要揭開這個秘密，然而聖人也感到這是言語所不能形容的秘密，最後也只好寫下了那句：「保祿的心就是基督的心」的名言。雖然如此，我們仍覺得有些事情多少可以向讀者解釋一下。首先值得我們注意的是：雖然保祿直接看見了復活的耶穌，但是他不能因此而輕視或不顧耶穌的教會。相反，耶穌還命他應接受洗禮，加入教會。他於進入耶穌羊棧之後，便急切詢問有關救主的事蹟，他的言行，他的慘死和他的復活。他歸化後，第三年上就去耶路撒冷拜見伯多祿，從漁人的漁夫口中聞得了耶穌的福音和他的一生事蹟。保祿雖然很喜歡瞻仰和宣講光榮的耶穌，但如果細讀他的書信，那末便可以看出他也認識耶穌「肉身日子」中的生活（希5:7）。無疑地這就是他由教會所接受的寶藏。再者，保祿一接受了洗禮，立刻就充滿了聖神的恩賜和奇恩，成了一

個屬於聖神的人 (pneumáticos)。「屬於聖神的人」即是時常受聖神引導和蒙受聖神奇恩 (charismata) 的人 (參閱宗16:9; 22:17; 27:24; 格後12:9; 迦2:2; 格前14:18; 格後12:12等處)。保祿的整個生活是一神秘生活。他的神秘生活特別在他對耶穌的奧蹟所有的智慧, 和他一生所蒙受的啟示上表現出來。他屢次暗示或提及這些啟示 (格前11:13; 得後4:15; 宗22:17-21; 18:9,10; 23:11; 27:23-25)。他的智慧無疑地與這些啟示和他的聖經知識有著密切的關係, 換句話說, 他的智慧是由天主的啟示, 聖教會的教訓, 和他廣博的聖經知識產生出來的。他既然見到了耶穌, 聽到了耶穌要他作外邦人的宗徒, 那末他為什麼還到阿剌伯曠野中去, 而不立即去到遠方外邦人那裡傳揚福音? 關於這個問題, 教父們已有了最好最確切的答覆。他們的答覆, 現代公教學者和非公教學者都認為再確切沒有了。得了達默協克顯示以後, 保祿如同梅瑟、厄里亞等人一樣, 需要一個安靜能專務祈禱的地方, 好在祈禱和靜觀中, 把舊約與新約做一番比較。結果, 在這番比較中, 他發見耶穌的福音是救贖人類的力量, 是天主向世人發表的最後而具有決定性的聖道; 他又發見舊約所有的深奧意義, 不是為他同胞的「辣彼」所能解釋的, 單能在福音之光的照耀下才能得到解答, 這就是說福音的光照耀舊約, 才能反映出它永遠的價值。舊約的末世論: 「上主的日子」、「天主的國」、默西亞論、以民的被召選.....這一切大道理在新約內或更為純粹, 或得到了應驗。保祿在阿剌伯曠野和在塔爾索所度的沈思歲月與他日後傳教所過的忙碌生活, 為教會是同樣的重要。在第一次開始出外傳教以前, 他被提升到了第三層天上, 得見了天主聖三, 領悟了天主救贖人類的偉大計劃 (格後12:1-6及註釋)。至此可以說他已有了傳教完備的經驗, 能將耶穌的名號傳與外邦人、君王和以色列子民 (宗

9:15)；他從此以後，也感覺到自己所宣講的道理，已不是自己的話，而是天主的話（迦1:11,12）。

1.5 傳教生活

保祿的傳教生活，我們可以說，正式開始於公元45年。聖神對安提約基雅教會的首長說：「你們要把掃祿和巴爾納伯給我甄別出來，使他們去作我所吩咐他們的事」（宗13:2）；他從此開始傳教，一直到公元67年於羅馬城郊殉難之日為止。他的傳教生活是積極、驚險、辛苦的。這從宗和他的書信上可以見到。古今的經學家經常把他在這二十餘年內所行的事，分為下列幾個時期：（1）三個傳教行程，（2）凱撒勒雅의 囚禁，（3）羅馬之行，（4）羅馬的囚禁，（5）晚年的事蹟和為主殉道。

誰也不能說這種分法不是根據史事的次第。這種分法為明白保祿宗徒的歷史及其神學的發展有極大的幫助。但我們不擬在此記述他在這廿餘年內所作的事。如果讀者願意根據史事的次第研究保祿的事跡，只要參考本書後的附錄4：新約時代年表：初興教會大事表，便可知其大概。在這裡只願有系統地提出那些使讀者更能瞭解保祿的精神，和他傳教事業的效果的事蹟。

蘭賽（Ramsay）曾多次記述保祿自從歸順耶穌以後，尤其在耶路撒冷聖殿再次見到耶穌和聽到他所說：「你去！因為我要打發你到遠方外邦人那裡去。」（宗22:21）的那句話以後，便憑著他羅馬國民的身分，矢志傳教，使羅馬全帝國都歸順主耶穌。這種論調，不論如何美妙，總不能完全表明保祿的宏圖大志。保祿宗徒不但切望羅馬帝國歸服救主，而且更切望天下萬國萬民都接受信仰，歸屬耶穌名下（羅1:5；格前15:25；弗3章）。羅馬帝國的國界不能限制保祿的志願。保祿雖未越過羅馬帝國的國界，然而他的心卻很多次已飛到其他不屬羅馬帝國的民族那裡。厄提約丕雅甘達刻女王的太監，安提約基雅的西

滿尼革爾（宗8:27; 13:1），為保祿常是一種激勵：願基督為王於普世！為達到這目的，保祿才被選為耶穌的宗徒。保祿雖然在他生存的時期不能實現這個理想，但是教會必能實現這個理想（弟前3:15），並且在教會內將要興起許多師法偉大宗徒保祿的使徒，他們要迅速引導萬民歸順基督。

保祿非常喜歡「宗徒」這稱號，喜歡解釋這稱號所含的意義，又喜歡自稱為士兵（弟後2:3），明智的建築師（格前3:10），又愛把自己為盡宗徒職務所受的勞苦當作司祭所獻的供物（羅15:16）。因此根據他的意思，他盡宗徒的職務，熱心如獻祭的司祭，勇敢如耶穌的勇兵，明智如聰明的建築師。我們如果注意他傳教的方法，便可看出，他的傳教方法有三個主要原則：（1）先在猶太人的會堂中宣講福音，因為這是選民的特權（羅1:16），同時猶太會堂又可以用來作為宣講福音最適宜的根據地（見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論4：猶太人的會堂）；（2）特別挑選省會、大都市、交通要塞作為宣講福音的中心，這樣，福音的真光自然而然就很快達於四方；（3）他所決定的計劃不論如何周詳，但一知道天主聖神另有決定，便即刻屈服順從。在第二次傳教行程中，像這樣例子就非常明顯（宗16:6-10）。最後，保祿所取傳教的策略是一種彷彿鉗形的攻勢：化想從東方和從極遠的西方攻破羅馬（羅15:18-24），卻沒有想到會有意外的事阻止他實現這個戰略的計劃。日後教會歷代的傳教宗徒，如坎特布里聖奧思定（St. Augustine of Canterbury）、聖包尼法爵（St. Boniface）、孟高維諾（John of Montecorvino）、方濟各沙勿略（St. Francis Xavier）等，都採用了保祿的這個戰略。保祿向猶太同胞宣講福音時常失敗，給外教人宣講福音也許多次失敗了（宗17:32-34）；但是我們所說的失敗，在保祿看來卻是天主的聖意，是

天主要他到別處，或用別的方法去傳教。士兵雖一時失敗，但君王基督必永遠得勝，永遠為王！

為傳揚福音，保祿有兩種方式：一種用來專向猶太人及其歸依者宣講福音（宗13:16-47）；一種用來專向外邦人傳布福音（宗14:15-17; 17:21-31；得前1:9,10等）。在第一種方式內，宗徒給聽眾證明耶穌是天主所恩許的默西亞；在第二種方式內，給聽眾證明耶穌是天主所派遣的救世主。如果在某地方因他的宣講有了相信耶穌的人，他便準備他們接受洗禮，在給他們付洗前後直接或間接給他們講解教理，這也即是我們所稱的「教理講授」（Apostolic Catechesis）。保祿在自己的書信內偶爾也提到了這種教理講授及其內容（參閱希6:1-3；迦5:16-25；得前4:1-12；格前15:1-11；羅6:17）。

保祿所以能夠隨處設教，建立地方教會，不是因為他有口才或學識，而是因為他如古時的先知一樣，是「屬於聖神的人」。他曾給格林多的信友寫說：「並且我的言論和我的宣講，並不在於智慧動聽的言詞，而是在於聖神和他德能的表現」（格前2:4）。保祿這話，使我們明白他成功的最大原因所在。保祿在各地方建立教會，屢次是靠聖神的德能，比如在塞浦路斯島，保祿靠聖神的德能使厄呂瑪雙目失明（宗13:8-12）；在呂斯特辣城，治好了一個癩子（宗14:8-10）；在斐理伯城，從一個女孩子身上驅逐了惡魔（宗16:16-18）；在厄弗所，天主藉著保祿的手行了奇事異能，甚至人把保祿所用的手巾和圍巾一放在病人身上，疾病和惡魔都即刻離去（宗19:11,12）。他也曾親口提醒自己的信友，要他們時常想念他們在領洗時所見或所蒙受的恩寵（格前1:7,12-14；格後12章；迦3:2,3；得前1:5等處）。總而言之，他的傳教工作，正是聖神德能的表現。

1.5.1 保祿與信友

保祿傳教，在基督內產生了許多信友，他們便永遠是存在宗徒的心中了：「你們常在我們心中，甚至於同死同生」（格後7:3）。他將自己視作信友的父親，偶爾也把自己看作他們的母親（格前4:15；迦4:19）。耶穌在世時稱自己的宗徒為「孩子」（若13:33），而保祿通常稱呼信友為「弟兄」，但是他對待信友的心腸常是慈父的心腸，我們只要讀一讀得前，斐和費等書，便可一目了然；有時他也稱信友為「兒子」。他常為自己的神子祈禱，也要求他們為自己祈禱。他把自己的希望、困難和計劃都告訴他們，願與他們同苦同樂。他既然知道：活著為他就是基督（斐1:21），所以他敢對他們說：「你們該效法我，如我效法了基督一樣」（格前11:1）。保祿愛信友如同自己的子女，信友也愛他如父。當保祿在迦拉達患病時，信友若是可能，就是把自己的眼睛挖出來給保祿，也在所不願（迦4:15）。阿桂拉和普黎斯加二人不但一生幫助他，並且在厄弗所為救他的性命還甘願引頸就戮（羅16:3）；斐理伯城的婦人里狄雅和信友，按時捐款幫助他們可愛的宗徒（宗16:14,40；斐4:10-20）……。的確，保祿是一位有吸引力的偉人，我們可以看到在他左右常有一群因愛而服事他的信友，甚至有些從未見過他的信友，也都對耶穌的這位宗徒懷著神聖誠摯的愛情。當保祿一行到達羅馬時，羅馬的信友都到阿丕約市場和三館來迎接外邦人的大宗徒（宗28:15）。當保祿從阿耳巴尼山（Mt. Albany）第一次看見他久所切望進入的帝國京都時，心中一定非常感動，但是最使他感動流淚的，還是羅馬信友對他的愛情。

我們看了以上所述，並費肋孟書，和厄弗所信友臨別對他所灑的眼淚（宗20:37,38），以及其他相類似的事，千萬不要想保祿的生活，只有喜樂、順利和勝利。這想法完全錯誤了。

固然，耶穌給予保祿的喜樂，沒有人能從他心中奪去（若16:22），但是耶穌所說的「在世界上你們要受苦難，然而你們放心，我已戰勝了世界」那一句話（若16:33），也在保祿身上完全應驗了。為此，現代的一位經學家竟把保祿的傳教生活，稱為他的「苦難史」或「苦路」。這苦難由來的主因，就如為耶穌之所以受苦受死一樣，完全是出於「這世界的元首」（若12:31）。保祿早就知道這事，所以給得撒洛尼信友老早就寫說：「罪惡的陰謀已經在活動」（得後2:7），給厄弗所的信友也寫說：「我們戰鬥不是對抗血和肉，而是對抗率領者，對抗掌權者，對抗這黑暗世界的霸主，對抗天界裡邪惡的鬼神」（弗6:12），一句話，這一切無非是魔鬼在藉著世人的成見、私慾和驕傲，時常攻擊天主的國。在保祿時代，這世界的元首竟企圖藉著猶太人的成見和妒忌，藉著外邦人的私慾和驕傲來消滅這個神國。

1.5.2 保祿與外邦人

保祿對外邦人常是很樂觀；這並不是說他掩目不見他們的惡行，——讀了羅1:18-31一段，便知他決不如此，——而是說他知道救贖的日子已經開始，耶穌的寶血已經流了，無知的時代已經過去，罪惡的一切奴隸現在都能因他的寶血成為天主的義子。保祿不怕外邦人因肉身的軟弱所犯的罪，這些罪天主聖神都能制伏，他怕的只是使人心高傲、迷惑、虛妄、自滿的「世界的智慧」。雅典人所以距離天主的國比格林多人更遠的緣故，就是因為雅典人誇耀自己虛空的智慧，格林多人坦白承認了自己的軟弱。大體上說，外邦人除了在一些特殊情形下，及受人挑唆來反抗保祿外（宗16:19-24; 17:5-9; 19:23-40），對他一向沒有什麼敵意。

1.5.3 保祿與猶太人

保祿最大敵人還是他的同胞——猶太人。從宗得知，自從他在大馬士革宣講福音以來，以後不論他到何處宣講福音，一直到他在羅馬殉難，猶太人始終不斷攻擊他，屢次設法要消滅他（宗13:6-12,45-47,50; 14:5-7; 15:1-41; 17:5-9,13-15; 18:5-17; 19:9; 21:11-14,27; 22-28章）。學者通常把反對保祿的猶太人稱為「猶太主義保守派」（Judaizers）。宗15章記述的是此派在宗徒會議前後的情形，迦，格後（10-13章）和斐3:3-16所寫的都是為攻擊此派的謬論。讀者千萬不要把猶太主義保守派與信奉基督的猶太人（Judaean-Christians）混為一談。信奉基督的猶太人中有些願意保持梅瑟法律，因而實行割損（宗21:21），恪守食物潔與不潔的規則（宗10:14; 18:18,21,23），遵守祖先的遺教（宗2:46; 3:1; 5:42; 10:9），如禁食（宗13:2; 14:22）和守安息日等節期（宗2:1; 3:1; 6:7.....）。他們的首領和模範就是次雅各伯（歐瑟比 Eusebius, *Hist. Eccl.* PG. 20, 197）。這些信奉基督的猶太人在耶路撒冷公議會以前，原主張割損禮是得救恩必守的法律，但是在公議會以後，多半都隨從了宗徒的決定。可惜還有一些固執和熱狂的人，仍然假借雅各伯之名激烈攻擊保祿，罵他是一個賣國賊，是梅瑟、聖殿和天主的敵人。這就是他一生最大的痛苦。

1.5.4 保祿與書信

同胞們的攻擊，信友們的急需，流傳的謠言和謬論，迫使保祿寫了許多書信。這些書信雖為一時一地所發，但其內容卻可作萬世萬代的遺訓，因為其中所寫的不是某一聖人的話，也不是天使的話，而是被提升到第三層天的宗徒的話。由於這些書信，保祿成了歷代教會的導師，至一、至聖教會的大宗徒，向不認識天父和聖子的外教人，向在基督教會內的裂教和異端

教徒，宣講「一個天主」，「一個基督」，「一個信仰」的大師；並且我們也相信，到了猶太人民要歸順基督的時代，這位被自己同胞惱恨和詛咒的宗徒，會成為他們歸化的導師。

1.5.5 保祿為母教會募捐

教會的合一，原是保祿一生的理想。他隨處募捐，不但是為協助耶路撒冷的窮弟兄，而且還有一個更高尚的目的，就是想把猶太人的基督教會和外邦人的基督教會完全合而為一（參閱宗24:17；迦2:10；羅15:25-27,31；格前16:1-3；格後8、9兩章和註釋）。

1.5.6 保祿的合作者和教會聖職人員

廣揚教會和保持教會的至一性，不是一個人所能做到的事。主耶穌在世時，選立了宗徒和門徒，賦予他們在伯多祿領導下管理教會的權柄。宗徒在耶路撒冷就立了七位執事（宗6:1-6）。我們知道古時每一地方教會都設有一個長老團，由長老團管理當地的教會。保祿和巴爾納伯在第一次傳教行程中，也在各地教會內設立了長老（宗14:23）：這事證明保祿如此行事完全是為順從主耶穌的旨意和聖神的啟示（若14:25,26），在教會內建立聖統的制度（hierarchy）；這聖統制度有三個階級：主教，長老和執事；但是應當承認在保祿所立的各教會內，最高的治權，即主教的權柄仍完全操在保祿手中。他在各地教會內設置的長老團，只不過管理當地教會內的普通事宜，如發生了重大的事故，保祿就或親自或派代表，如弟茂德，弟鐸，路加，息拉等人，前去處理。

保祿自知漸漸上了年紀，不能執行宗徒的職分，便把自己的權柄交給了他的合作人，使他們繼續執行自己的任務。因此把弟鐸留在克里特島，令弟茂德留守在厄弗所處理教務。對保祿殉道後約卅年這一段時期內教會的聖統制度，我們雖缺乏明確的史料，但在第一世紀末和第二世紀初，文獻

中就已詳載聖統制度的三個主要階級：主教，長老和執事。這無疑是天主聖神藉宗徒們所行的事，聖神常在教會內實行主耶穌的旨意（若14:26; 16:13,14）。

1.6 保祿宗徒的晚年

公元61年春天，保祿一行抵達羅馬。羅馬護衛軍的長官步洛（Afranius Burrhus）在聽了百夫長猶里約有關保祿的報告以後，就特准他獨自一人在一個士兵看守下住在所租的房屋內。這間房屋坐落何處，已不可考，因為羅馬教會最古的文獻大都在戴克里先（Diocletian A.D. 284-305）教難中被焚燒了，今所有的傳說多屬晚出，不足憑信。在這所房屋內，保祿住了兩年。在那裡他可以隨意宣講福音，接見前來拜訪他的人士和各地教會的代表，能給各地教會寫信，換句話說，他雖然住在有士兵看守的房屋裡，但是仍然能夠管理他親身所立或其合作者所建立的教會。羅馬的信友慇懃照顧了保祿的生活，還有他最愛的斐理伯教會特地打發厄帕洛狄托前來羅馬，給他帶來了許多銀錢，供他使用。當時弟茂德，提希苛，厄帕夫辣、路加、馬爾谷、阿黎斯塔苛和德瑪斯等人都隨侍在他左右；他們住在羅馬不是為安慰保祿，而是為幫助他傳揚福音，因為保祿活著只是為基督，不論境遇順逆，盡己所能不斷向各地來見他的人宣講福音。看守他的士兵和長官中，有不少的人信奉了耶穌，甚至皇宮中也有不少信奉耶穌的人（斐1:12-14; 4:22），奴隸中信仰耶穌的更日見增多（參閱羅16章）。正當此時馬爾谷編寫了他的福音，路加撰寫了他的宗徒大事錄，而保祿除寫了費肋孟書外，還寫了斐，哥和弗三封所謂的獄函。

保祿第一次囚禁在羅馬約兩年餘，於公元62年無罪獲釋。從他被釋之日起，直到為主殉難之日止，關於他的事蹟，再不能借助於宗，因為路加寫到保祿在羅馬被囚禁兩年，和其時自

由傳教等事，便突然結束了。現在我們所能憑藉參考的史料，幾乎只有希和保祿的三封牧函，即弟前、弟後和鐸。此外尚有一些有關保祿西班牙之行及其為主殉道的零星文獻。這些文獻雖然非常寶貴，但我們不能用來確切編寫宗徒晚年的事蹟和生活。因此，學者對於他晚年的事蹟，怎樣排列，各有不同的意見。現在我們根據我們所採取的意見，來編列保祿最後4、5年間的事蹟；但是我們承認，這種編排僅是嘗試，不能視為定論。

保祿於公元58年給羅馬人寫信時，就說他有要到西班牙去的堅決意志（羅15:24,28）。根據羅馬聖克萊孟（第一世紀末）在致格林多人書信上曾說保祿「到了極西的地域」（*Ad Corinthios*. V, 7）。慕辣托黎書目曾記載保祿「從羅馬去了西班牙」。其他文件如偽經伯多祿大事錄，保祿大事錄，亦有這樣的記載。許多教父，如亞大納修（Athanasius）、厄比法尼（Epiphanius），金口若望，熱羅尼莫等，都說保祿去過西班牙。我們也實在沒有理由不相信這些古來的文件。保祿在西班牙大約一年，又回到了羅馬，時在公元64年。是年七月，羅馬城大火，暴君尼祿竟拿基督徒做了代罪的犧牲（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論1.2.3：尼祿皇帝）。保祿又聞知巴力斯坦已戰雲密佈，知道主耶穌的預言快要應驗，便從義大利某地寫了希伯來書。這封書信好似是這位被自己同胞難為的保祿向選民所發出的最後呼籲。

在希的結論裡（希13:18-25）提及保祿希望不久以後攜同弟茂德到東方去。果然不久以後遇到了去東方的機會，他便乘船去了亞細亞。公元65年初，保祿同弟茂德到了厄弗所。臨行便將弟茂德留在厄弗所，自己卻去了馬其頓，從這裡給弟茂德寫了第一封信（弟前1:3）。保祿此時自知已不久於人世，雖年老力衰，但仍僕僕風塵，梯山航海，看望他所建立的各地的教

會。他從馬其頓到了格林多；又從那裡帶著弟鐸到了克里特島。克里特島可以說是保祿最後建立的教會。當時他覺得自己不需要留在此島宣揚福音，僅把弟鐸留下繼續傳教，而自己又到別處去了。至於保祿從克里特島去了何處，無從得知。大概保祿從克里特島又回到了馬其頓，從那裡給弟鐸寫信，請他到尼苛頗里去見他，因為他已決定要在尼苛頗里過冬（65-66年之冬季；鐸3:12）。他在尼苛頗里也沒有得到一天安閒，仍然致力於傳教工作。如此我們可以明白保祿為何以後打發弟鐸到達耳瑪提亞去的緣故了（弟後4:10）。冬去春來，保祿仍回到亞細亞。看來保祿很可能是在特洛阿卡爾頗家中被羅馬的巡查逮捕的。這次逮捕事出突然，鐵面無情，連他自己隨身穿的外衣、書籍和他最愛的經卷都不許他帶去（弟後4:13）。被捕後的保祿從特洛阿被解到亞細亞省會厄弗所去受審。以前他在厄弗所是一位極有名望的人，連外邦人都喜歡與他交結來往，但是如今，除擁護他的幾個知己密友，如弟茂德、普黎斯加（普黎史拉）、阿桂拉和教乃息佛洛外，其他的人都離開了他（弟後1:16）。離開他的人中，保祿特別提及了非革羅，赫摩革乃和銅匠亞歷山大（弟後1:15,16,18; 4:14,15,19）。亞細亞省的督導使，沒有在厄弗所審訊和懲治保祿：這或是因為保祿如同在斐斯托前一樣要求上訴凱撒，或是因為根據京都的諭示，這著名的基督徒領袖一經被捕，即應解送羅馬。我們以為第二個原因較為確切。那些忠於宗徒的門徒決定陪同他到羅馬去，途中特洛斐摩患病，停留在米肋托；厄辣斯托因職務留在格林多，別的人或半途中止，或離開了保祿（弟後4:20）。實際上他第二次在羅馬被囚禁時，只有路加在他左右，這可能是因為路加以醫生的身分容易獲准接近保祿的緣故（弟後4:11）。

保祿初次受審時，情形很是淒涼；關於此事，他寫信給弟

茂德說：「在我初次過堂時，沒有人在我身旁，眾人都離棄了我。願天主不歸罪於他們！」（弟後4:16）。在保祿初次受審之後，監禁他似乎比以前更森嚴，因為教乃息佛洛從厄弗所趕來羅馬，要服事保祿，他一到了羅馬便到處訪尋宗徒，訪尋了很久才能見到（弟後1:17）。保祿在這地下監獄，——可能是著名的瑪默提諾（Mamertine）監獄——如同所有的囚犯一樣，急切希望看見他所最愛的人，如馬爾谷和他心愛的門徒弟茂德。按馬爾谷在羅馬同伯多祿工作了很久，一定認識一些有地位的人，能託面子來與保祿會一次面，保祿就囑咐了馬爾谷如何繼續宣講衛護福音。保祿特別希望再見到弟茂德，為此給弟茂德寫了第二封信（這是他所寫最後的一封信，堪稱為保祿的遺囑），請弟茂德快到羅馬來見他。弟茂德到羅馬時，他是否尚在人間，或者已經殉教，不得而知。

保祿給弟茂德寫了遺書之後數月，已預知他離世去接受榮冠的時候不遠了，就如他寫的：「我已被祭奠，我離世的時期已經近了.....從今以後，正義的冠冕已為我預備下了，.....」（弟後4:6,8）。在他第二次提審時，便定了他的死罪。審判他的人似乎是厄略和撒彼諾（Clement of Rome, Ad Cor. V, 4）。保祿既是羅馬公民，根據塔西佗所說的，必須由士兵押送到羅馬城外第40記程碑處，先受鞭撻，然後被斬首。當保祿被押至撒耳威雅水泉（Aqua Salvia）旁，先受了鞭撻，然後即被斬首。也許離保祿受刑不遠的地方，站著許多猶太人，正在拊掌大笑，而路加、歐步羅、普登、理諾、克勞狄雅.....站在另一不遠的地方，正在流涕痛哭。

根據歐瑟比的記載和其他古代文獻，保祿是在尼祿在位第14年上，即公元67-68年間，為主殉道的。

主要參考書目

- Baumann E., *San Paolo*, Brescia, 1933.
- Cojazzi A., *San Paolo*, Roma, 1937.
- Conybeare W. J., *Life and Epistles of the Apostle Paul*, New York, 1883.
- Daniel-Rops., *San Paolo*, Alba, 1952,
- Farrar F. W., *The Life and Work of Saint Paul*, London, 1879.
- Fouard C., *Saint Paul*, Paris, 1910.
- Giordani I., *Paolo Apostolo Martire*, Firenze, 1939.
- Holzner G., *L'Apostolo Paolo*, Brescia, 1939.
- Penna A., *San Paolo*, Alba, 1945.
- Perez de Urbel., *Saint Paul*, Westminster, 1956.
- Ramsay W. M., *Pauline and other Studies*, London, 1906.
- Ricciotti G., *Paolo Apostolo*, Roma, 1946.
- Tresmontant C., *Saint Paul*, London, 1958.

2. 保祿的著作

保祿的遺體在他門徒的流淚和希望中被領去，安葬在奧斯提雅路旁的一塊墳地中，即現在羅馬聖保祿大殿的所在地。這個地方，如同伯多祿殉道的梵蒂崗丘嶺，在信友眼裡即刻成了一個聖地。到第四世紀，兩位宗徒的墳地上，尚未修建任何聖堂，恐怕亦未建有任何壯麗的墓碑，但無疑的在這兩個墳上，設有一種紀念物，使信友知道這兩個墳墓與其他的墳墓不同。第三世紀初，羅馬的一個聖職人員加約（Gaius）曾對異教魁首仆洛奇（Proculus）說：「我能給你指出兩位宗徒的勝利紀念物，因為你不論到梵蒂崗或到奧斯提雅路那裡，你必會見到建

立這——羅馬——教會的勝利紀念物」(Eusebius, *Hist. Eccl.* II, 25.7)。這些勝利紀念物，想必是兩位宗徒的墳墓上所立的簡單無華的墓碑。

猶如路加、理諾、普登，歐步羅等人安葬了保祿的遺體，照樣，敘利亞、亞細亞、馬其頓、阿哈雅和羅馬的信友一聽到他們的宗徒殉道的消息，便謹慎地蒐集了他的書信。他尚在世時，在教會內似乎已收集了他的一些書信(伯後3:15,16)，但是不知道這初步的收集包括多少和那些書信。原來收集保祿的書信很合乎他的希望，因為他不但切求得撒洛尼的信友把自己給他們的信讀給眾弟兄聽(得前5:27)，並且還要求哥羅森的信友去讀他給勞狄刻雅人所寫的信，又要求勞狄刻雅人讀他給哥羅森人所寫的信(哥4:16)。

大致可說，從保祿殉道那年起，到公元130年，教會已編輯了保祿書信全集，並且在這期間，所著錄的新約經書已分為兩部：一部稱為「福音」(Euangelion即四福音)，一部稱為「宗徒」(Apostolos即宗徒經書)；更具體說所謂「宗徒」即是指保祿的十四封書信。宗徒時代的教父(Apostolic Fathers)不但認識這些書信(連希也在內)，而且在自己所著的書內已暗引或明引過。從130-180年，教會的作者和異教的作者就開始瞭解釋保祿書信的工作。說到保祿書信全集，異端巨魁馬西翁(Marcion 90?-161)是特別值得注意的，因為他隨意改編的新約正經書目間接就證明「偉大教會」(megale ecclesia)早已制定了正經書目。馬西翁因見於保祿駁斥過舊約的法律，遂漸漸擯棄了舊約聖經，只從新約中保留了路加福音(由第3章起)和保祿的十封書信(把弟前、弟後、鐸和希刪除)；並且在他所承認的十封書信中，諸凡推崇舊約的地方，一概予以刪去。我們在此不願研究馬西翁的生平事蹟及其異端邪說，只願意注意

他對保祿的書信所有的態度。如果教會在馬氏以前沒有制定「福音和宗徒」的新約正經書目，馬西翁也決不會編制自己的新約全集（*Instrumentum N.T.*）。馬西翁逝世之後，慕辣托黎書目（Muratorian Canon）殘卷著錄了保祿的十三封書信（缺希）說：「保祿的這些書信是在何處和為了什麼緣故寫的，給那些願意瞭解的人，各書本身已說明白了。首先保祿禁止格林多人自相分裂和宣講異端，之後又禁止迦拉達人行割損禮。給羅馬人寫了一封長信，囑咐他們聖經所有的次序，並且明示只有基督是聖經的本源。關於這一切，我們〔不〕需要辯論，因為真福保祿宗徒隨從自己的先輩若望的作風，給七個教會寫了書信。次序是這樣：第一封致格林多人，第二封致厄弗所人，第三封致斐理伯人，第四封致哥羅森人，第五封致迦拉達人，第六封致得撒洛尼人，第七封致羅馬人；雖然給格林多人和得撒洛尼人為糾正他們又各再寫過一封，但是這些信也是向普世教會寫的，因為教會只有一個，並且若望在默示錄內，雖是給七個教會寫的，但是也是向著普世教會發言。此外保祿還給費肋孟和弟鐸各寫了一封書信，給弟茂德，為表示他對他特別掛念和愛戀，給他寫了兩封書信。這四封書信雖然是向私人發的，但在公教會內很被重視，早已定為聖書了。此外還有假借保祿之名給勞狄刻雅人所寫的和給亞歷山大里亞人所寫的書信，尚有許多其他依據馬西翁異端教義編寫的作品。這些作品都是聖而公教會所不能接收的，因為把膽汁與蜂蜜攪合在一起是不相宜的。」假使我們還提出那屬於第三世紀初的46號紙草紙（Papyrus 46），就知道保祿的書信在當時的埃及是如何的流行了。46號紙草紙雖已殘缺不全，但幾乎保存了全部書信：羅、希、格前、格後……弗、迦、斐、哥、得前。又公元180年，非洲省的督導使撒突尼諾（Saturnius）逮捕了一些階級低下的基督

徒，審詢他們說：「你們在檔案中收藏了些什麼？」信徒答說：「收藏的是我們的聖書和聖保祿的書信。」史里（Scillium）的殉道者的話證明了在教會中，連在她的最卑微的子女中間，普遍流傳著保祿的書信。他們如同其他被迫害的信友一樣，時常默想聖保祿，準備為基督作證，為基督殉道。參閱：DB Supp.: Marcion.

Journal of Biblical Literature, 1949, Pg. 351.

The early order of Pauline Corpus (Buck), Pg. 359.

Detailed List of the Greek Papyri of the New Testament (Maldfeld.....).

Sanders H.A., *A Third Century Papyrus Codex of the Epistles of Paul*, Ann Arbor, 1935.

既證明瞭教會在第一和第二世紀已經認識和重視保祿的書信，並把這些書信如福音一樣，視為聖經；現在進一步再問：保祿的書信究竟是屬於那一種文體？

距今60年前，待斯曼（A. Deissmann）在研究希臘文化時代的文學時，曾注意到人們普通所說的「信」應分為兩類：一類是「家信」、「私人書信」（letter），——如果能與收信人當面談話，誰也不寫這類的書信；一類是「公函」、「公開信」、「通諭」（epistle）；像這類的書牘有時雖是給一個人寫的，但寄信人的用意卻是為大眾而寫的。現在要問：保祿的書信是屬於那一類？是私人函件呢，還是公函？

就我們看來，保祿的一切書信既不能限於第一類，也不能限於第二類；連保祿寫給費肋孟的短箋也不能完全視作私人函件，因為保祿寫這短箋時，即已想到哥羅森的教會（費2,10,23-24節）。他寫給羅馬信友的信，乍看來似乎是一封公函，但其中有許多部分，依我們看來確是一封家書。「家書」二字為表示保祿

書信的文體和精神，似乎很切合。因為在保祿心目中，那裡有基督徒，那裡便有基督及其教會；教會就是天主的大家庭。為此，無論保祿給那一個基督徒或那地方的教會寫信，總是以宗徒的身分勸勉、安慰、教訓天主家庭中的人；按這意義解釋，保祿所寫的書信都可以稱做「家書」，即「天主家中的書信」。

現在我們再問：保祿的書信在文學上有什麼價值？在答覆這個問題以前，必須先弄清文學和文學家的真正意義。假如文學僅在於辭藻的優美和語言的典雅，而不管所說的是否真偽，和有無益處，那末，保祿的書信就不是文學作品，也不會被那些崇尚文學形式的人所看重；一位復興時代的文人本波（P. Bembo）就曾禁止他的門生閱讀保祿的書信，怕損害了他們的文學旨趣。另有一種文人，他們寫作首先著重思想，就是把他們所沈思深索得來的意念，用切當的文句表達出來，講論哲學或闡明一種高深的思想，使思想和文句融合成為一整體，不可分離，如柏拉圖、凱撒、巴斯噶（Pascal）、紐曼（Newman）等就是這樣的文人和學者。保祿是否也是這樣的文學家？可以說是，也可以說不是。說：不是，因為保祿從不加意修飾辭句，只注意他所要說的事和所要講的真理；他在口授或寫作時，用所想的頭一個語詞寫出他的思想，決不在文辭上多加推敲。說他是一個文學家：我們不要忘記保祿要講的道理，就是天主的道理，是天主的啟示，聖言的光輝……這些真理不是保祿的理智所能想出來的，決不會與柏拉圖所講的「生得觀念」（innate idea）有相似之處。天主的道理使保祿的思想玄妙，提高了他的思想；天主的道理有時鼓舞他，感動他，因此他口授或寫作的時候，儼如一座正在噴火的火山，氣勢磅礴，不可遏止，致使他的語句就不常依循文法的規例。保祿曾親自說過：我拙於言詞，卻不拙於知識（格後11:6）。聖奧思定說：「我們不說宗徒

遵守了修辭學的規例，但我們也不否認修辭學追隨了他的智慧」（*De doctrina Christiana* IV, 7）。第三世紀有一位外教修詞學家加息約·隆琪諾（Cassius Longinus）曾說「在希臘的辯才和思想上登峰造極的，要算是德摩斯特內（Demosthenes）、里息雅（Lysias）、厄斯基內（Aeschynes）、依索克拉特（Isocrates）、安提豐（Antiphon）了.....但是他們之旁還有塔爾索的保祿，他的辯才雖不靠次第分明的論證，但在感情奮發上，我卻以他為第一。」假使我們把歷代學者關於保祿的文體和辯才所有的意見，一一寫出，恐怕要寫一部巨著。此處僅引用聖熱羅尼莫稱讚保祿的話以概其餘。聖人說：「我每次讀到保祿宗徒，好像聽到的不是言語，而是雷聲」（*ad Pammach. Ep.* 48, 13; *PL.* 22, 502）。其他賢哲，如格辣特黎（Gratry），洛斯米尼（Rosmini），真福依撒伯爾（Elisabeth of the Holy Trinity），聖施泰因（E. Stein）等人補充聖熱羅尼莫的話說：保祿的言詞放射出天父家中又濃密又清美的芬芳。

3. 保祿的解經學

以民由充軍之地回來以後，在耶路撒冷先辦了兩件重要的事，即恢復聖殿的敬禮和經書的研究。關於經書的研究，首先是搜集遺失的經書，其次是學習經書的文字。經學到了保祿去耶路撒冷攻讀聖經的時候，已十分發達，讀經的學校由於希肋耳和保祿的老師加瑪里耳二人的領導，已聞名於世，其中最聲望的是加瑪里耳，他的權威由米市納一書中可見一斑：「自從老加瑪里耳死後，法律的光榮便消失了，聖潔和節制也減絕了」（*Sota* IX, 15）。按當時學校的規程，攻讀法律（托辣Torah）和祖先的傳授（*paradosis*），普通是三年或四年。受教之處或在老師家中或在聖殿走廊中（路2:41-52）。所謂祖先的傳

授，如果是屬於倫理和道德方面的，便稱為「哈拉卡」（Halaka；「哈拉卡」一詞含「有應走之路」的意思）；如果是屬於歷史、道理和教義方面的，則稱為「哈加達」（Haggada；「哈加達」一詞相當於教理、聖經史和歷史訓言。祖先的傳授，多半是屬於倫理部分（Halaka）。按當時經師的意見，這樣的傳授比梅瑟的法律尤為重要。米市納記載：違抗經師的話比違犯梅瑟的法律，更為兇惡（*Sanhedrin* XI, 3）。由這話可知當時法利塞人的精神怎樣；他們確信人如果不嚴守傳授，必不能遵守法律。撒杜塞人雖然極力反對這種精神和主張，但由於法利塞黨人的勢力特別大，所以重傳授而輕法律的思想，在新約時代形成了猶太教義的特點之一。保祿讀經時，祖先的傳授尚未編纂成書，所以學生聽老師講論，必須強記在心。至於聖經，學生本應研讀聖經原文，但因為許多學生是來自外國的猶太僑民，他們從小熟讀了希臘通行本，當然在耶路撒冷閱讀的也是希臘譯本。保祿的老師加瑪里耳，如同他父親——或祖父——希肋耳一樣，對外邦人已不像從前那麼仇視，早已學習應用希臘文，所以此時對於經文不論是希伯來原文或是希臘譯文已不關重要，最關重要的是怎樣解釋經文。對於猶太經師解釋經文的著作，如果我們第一次閱讀，必引不起興趣，且奇怪他們的解經方法。依照我們的推論，決想不到聖經的某句話會含有他們所解釋的意思，也決看不出某一史事能夠象徵他們所講的道理……但如果耐心讀下去，反復研究推敲，就會漸漸明白猶太經師解釋聖經的原則和規矩。一經明白了這些原則，就好像得到了開啟猶太經師解經的鎖鑰。

這些解經的原則在古時共有十一條，傳說是經師希肋耳所發明的。其中七條用為解釋「哈拉卡」，四條為解釋「哈加達」。日後歷代經師把解釋「哈拉卡」的七條原則又衍繹成十

三條。但在保祿時代，仍保持古時的十一條解經原則。

讀保祿的書信，不但會感到他處處引經據典，而且覺得他的言辭都是聖經言語的回聲。著名學者朋息爾汪（Bonsirven）說：保祿曾把希臘聖經視作自己靈魂的食糧。不但保祿思想的意境出自聖經，而且連他的辭句處處也是套聖經的辭句。保祿不敢想像一個人不根據聖經或借助聖經之光，而竟然敢宣講教理和解釋道義……保祿喜歡引證梅瑟五書，比其他猶太經師更愛引證先知書和聖詠集：這可能是因為他神秘的靈魂特別喜愛聖詠的緣故……無論他由聖經取證或詮解聖經，他時常愛用猶太經師的解經原則。保祿就像其他經師，有時取一句聖經的話貼在信友身上，而非聖經本意；有時取聖經的一個史事與他所論的事相比較，推出一個新的教訓；有時只取聖經中的一兩個字，或一件史事的先後來論證一端道理；有時引用聖經不是為解釋該經文的本意，而只是借用該段聖經的話去說明另一端道理。根據近代學者的考據，保祿的十四封書信內，明引經文有118處，暗引有90餘處，暗示經意亦有30餘處。關於暗示經意之處，恐怕還不只這些，也許還要多。有時保祿所引的一段經文竟是出自舊約的集句，如羅3:10-18一段是集四篇聖詠的句子而成的；猶太經師亦有這種引經的慣例，稱這樣的集句為「項鍊」（haraz）。保祿所引的經文，除4、5處外，都是引自希臘通行本，這樣引經是很合理的，因為他的書信都是用希臘文寫的，他的讀者，無論是猶太僑民或是外邦的歸依者，或信奉基督的外邦人都熟悉希臘聖經；相反，希伯來文聖經，除了幾個學者外，沒有多少人能夠看懂。保祿所引證的經句，有時不但與希臘通行本不符，而且有時也不合原文；對這種情形，學者們以為：（1）保祿引證聖經，往往單憑記憶，因此所引證的經文可能有所遺漏；（2）有時他故意把引用的經文縮短，或顛倒次

序；有時插入一些注解，或用另一個類似的詞句來代替原有的詞句（羅9:27=依10:22；歐1:10等）；（3）或者他所用的希臘通行本與我們現有的希臘通行本不同。

最後，我們應注意以下兩點：第一，作者引用經文不常是為確證一端道理，而只用來作為引起講另端道理的小引，其作用有如詩經所謂的「興」。這種引用法叫做「講道適應法」（*oratorical accommodation*）。羅9:18；10:6-9；格後3:7-18；迦4:21-31等處，似乎都屬於這種引用法。第二，依保祿看來舊約既然只是為預備聖子降生而寫的，那末舊約自然處處充滿了象徵的事物，都帶有預言的色彩，換句話說，舊約不但預備，而且也預言基督及其所要訂立的新約。這端道理是希伯來書的特徵，但在其他十三封書信中多少亦有所論及。為此，可以明瞭舊約為什麼稱為新約的「影子」、「預象」和「模型」，也可以明白為什麼亞當是基督的預象（羅5:14；格前15:22,45,49），以民在曠野中的生活為什麼預兆基督教會在世的生活了（格前10:1-11）。舊約的制度，就全體而言是「影子」，基督所立的新約制度卻是「實體」（哥2:17；弗5:32；迦4:23等）。上面簡略的論述，相信足以使讀者可以大概明白保祿如何引用聖經和講解聖經了。其他比較重要的地方在各書的注解中另有專論。此外可參考下列諸書：

Bonsirven J. *Exégèse Rabbiniqne et Exégèse Paulinienne*, Paris, 1938.

Bonsirven J. *L'Évangile de Paul*, Paris, 1948.

DB Supp. Interpretation Juive.

Tasker R.V.G. *The Old Testament in the New Testament*, London, 1954.

4. 保祿的神學

序言

在寫保祿神學之前，我們先聲明：決不贊同「成義」或「稱義」為保祿神學的中心思想，也不以為這個中心思想在乎「肉」與「神」，「舊約」與「新約」，「法律」與「聖寵」，「第一亞當」與「第二亞當」，「死亡」與「生命」相對立的道理上；也不贊同一些著名學者所說：保祿的神學僅是「基督教會神學」的論斷（*Ecclesiologia est pro Paulo Theologia Christiana*）。以上所述的各個學說，雖然都包括保祿神學的一些成分，但是我們以為沒有一個學說掌握了保祿神學的中心思想。那末什麼是保祿神學的中心思想？我們以為保祿神學的中心思想就是「基督」，我們敢說保祿的「神學」就是「基督學」。在基督的容貌上，保祿看到了永生的天主，創造萬有和照顧萬有的天主。天主之子耶穌在保祿的心目中，不但是天主的啟示者，而且也是萬有存在的近因和終向，是萬有的元首，尤其是教會--天主的國--的元首。由上所述，我們把保祿的神學分做五節來詩論：（1）聖子降生以前的世界；（2）聖子降生；（3）基督救贖人類的大業；（4）基督與教會；（5）末世論：基督的凱旋。

4.1 聖子降生以前的世界

保祿自從在大馬士革城郊看見復活的耶穌以後，便把自己直至那時所過的生活視做「無知的生活」，「有罪的生活」（弟前1:12-17）。他也承認以前所作的是憑良心做的，是為服事天主而做的（宗22:3,4等）；但是當他每次把大馬士革神視以前的生活與以後的生活比較的時候，他就不能不把他從前的一段生活稱為黑暗、無知和罪惡的生活，把以後的生活稱為光明、明智和聖寵的生活。宗徒且把他個人的體驗貼在人類的歷史

上，或更好說，他個人的經驗使他瞭解了人類悲慘的歷史。新約宗徒保祿的經驗與舊約大先知依撒意亞的經驗（依6章），有極相同的地方：當依撒意亞在聖殿內見到天主威嚴的時候，便明白了伊撒爾選民在宗教和道德上的墮落，在大馬士革城郊，保祿領悟了人類的墮落和天主救贖人類的方法。在天主前，亞當的一切後裔，不論是外邦人，或是以色列人，都失掉了天主的光榮，都需要天主的助佑和救援，否則，便沒有誰能夠獲得救恩。天主所採取的救人方法，不是保祿和一般熱心猶太人所想、所遵守和所保護的梅瑟法律及舊約的宗教制度，而是選民所拋棄的那個「角石」——耶穌默西亞：「匠人棄而不用石頭，反而成了屋角的基石：那是上主的所作所為，在我們眼中神妙莫測」（谷12:10）。這樣，藉著基督的生活和作為，天主親自參預了人類的歷史，天主親自在世界上建立了他自己的國度和自己的家庭。以前的制度已經過去，新的時代業已開始：「看，我要創造新天新地，先前的不再被記憶，不再被關心」（依65:17）。的確，大馬士革的神視使保祿個人的生活分為前後兩段，同一神視也使保祿看清楚了人類歷史的前後兩段，即聖子降生以前的時期和降生以後的時期。為明瞭天主所作的新工程，必須大略知道舊時代的狀況，具體地來說，就是該知道保祿對人類在聖子降生以前的狀況有什麼看法。所說「人類的狀況」，按保祿，亦即按主耶穌的意見，不是指人類的文化和世上的幸福，因為這些暫時的，屬於塵世的事，在保祿看來毫無價值可言。那末所說的「人類的狀況」，是指人類在天主前的情形，是指人類與天主之間的關係。人類與天主之間的關係是友好的，親密的呢，還是敵對的呢？

4.1.1 基督以前的人類

保祿對人類在聖子降生以前的情況從兩條路上去觀察：一

條路是由天主那裡出發，以天主的永遠計劃作起點，依照這個計劃，天主在創造世界以前，從永遠就預定了聖子要降生成人，立定了聖子為萬有，尤其為教會的元首（弗1:3-14）；另一條路可以說是歷史的道路，是由元祖亞當出發。在這條路上保祿特別注意亞當的原罪和這罪惡對人類的留毒，所以下結論說：所有的人都犯了罪，都缺少了天主的光榮（羅3:23）。如果全人類處於罪惡之中，那末以色列子民還有什麼優越之處呢？以色列的被召選具有什麼目的呢？我們姑且不直接答覆這兩個問題，只根據這些問題去瞭解保祿對聖子降生以前人類的狀態所有的見解，或再清楚一點說，我們提出這些問題來，是為要明白保祿如何區別人類的全部歷史。他每次觀察全人類的歷史——從有人之初至世界末日——常以聖子降生的奧蹟為中心，把人類分為今世和來世兩個世代。所謂「今世」，即指人類生活在罪惡和死亡並法律權下的時代，也稱為「無知的時代」（宗14:15-17）。在這個時代中，人類如同孩子一樣屬於法律權下，又如同在世界的蒙學下做奴隸（迦4:3）；再者在這個時代裡，魔鬼原是這世代的首領（弗2:1-4）。聖子降生以後，那些還未認識和信仰救世主的人，也還屬於「今世」（弗2:1-4，參閱羅1章並註釋）。至於「來世」，是以聖子降生為開端。在這個時代裡，「這世界的元首就要被趕出去」（若12:31；羅16:20等）。在這個時代裡，那裡罪惡越多，那裡聖寵也越多（羅5:20）；保祿稱這個時代為仁慈、光明、正義和救恩的時代（弗2:1-10）。除以上所述的分法外，保祿尚另有一種更具體的分法，依據歷史和宗教觀點，把人類的歷史分為三個時期：（1）自然法律時期，（2）梅瑟法律時期，（3）恩寵時期。自然法律時期已假定元祖的墮落——原罪——，且在這時期內天主賜給了人類所謂的「因許」（epangelia）。這「因許」不但是恩寵時期

的準備，而且還說明世界既然將來有降生的聖子為元首，絕對不能遭受毀滅，更何況天大天主因著將要降生的聖子為世界準備了救援的恩惠。梅瑟法律時期，始於西乃山上所訂的盟約，而止於耶穌所訂的新約（希8章）。恩寵時期，一方面可以說是始於聖子降生而終於主耶穌的再次來臨；另一方面也可以說：這個時期是有始無終的，因為這個時期是與耶穌所訂的「永世盟約」相連繫的（希8:6-13; 9:15-20; 10:29; 13:20）。實際上這兩種說法彼此並不矛盾，因為根據保祿的意見，耶穌所立的新而永遠的盟約，在他再來臨時，才得完成。明瞭了保祿對降生以前時期所提出兩個分法，就更容易明白保祿對於在此時期中的人類所有的理論。

保祿除注意到猶太人與外邦人之間的不和和敵視外（這種現象在猶太人的著作，如米市納（Mishna）和塔耳慕得（Talmud）內，記載得很多，參閱弗2章），他又特別注意到外邦人和以民的道德狀況，由於深刻研究和推論，得了以下三端大道理：（1）猶太人和外邦人在天主前都是墮落的民族（羅1-3章；弗2章）；（2）天主因了聖子的緣故，最後要拯救全人類（羅3:21-26等）；（3）施救恩和得救恩的方法，為一切人只有一個：便是信德。現在我們試述保祿對外邦人和猶太人在天主前的情形所有的觀念。

4.1.1.1 外邦人

他們一方面是屬「今世」的，另一方面又是自然法律的屬下（羅2:14-16）。他們在自然法律之下，因原罪（羅5:12-19；弗2:3）和本罪（羅1:18-32），缺少了同天主的友誼和以民所蒙受的超性啟示；但是他們也有能認識天主的兩條道路，即天主所造的萬物和他們的良心（羅1:18-21; 2:12-16；宗14:15-17），因為無論世人犯了多少罪過，天主並未忽視外邦人，他以自己的上

智引領他們進入自己的神國，因為「他願意所有的人得救，並達到認識真理。原來天主只有一個，在天主與人之間也只有一個中保，就是成人的基督耶穌」（弟前2:4-7）。又因為天主不僅是以色列子民的天主，而且也是外邦人的天主（羅3:29）。的確，天主在自然法律時期內，任憑萬民各行其是（宗14:16），但是連在這個時期內，天主從未間斷用許多自然的方法證明自己的存在（宗14:17），並且還利用他們的過犯和罪行，如同利用選民的過犯和罪行救拔選民一樣來救拔他們（羅5:20-21; 11:32）。在羅11:15-24所述好橄欖樹的借喻，固然證明天父對選民有一種特殊的照顧，但是這借喻並未說天主一點也不照顧外邦人（野橄欖樹）。相反，在迦4:9；保祿聲言天主藉世界的蒙學——倫理原則，宗教制度等——教育了外邦人，準備了外邦人接受福音的真光。假使更進一步問保祿對外邦人究有什麼見解？大概可以這樣答覆：保祿既然生於外邦人中，既然在他們的各大都市中，如塔爾索、安提約基雅、格林多、厄弗所、羅馬……住過，所以對外教人認識得很是清楚。他曉得他們的壞毛病（迦2:16；哥2:13,16；格前6:1；弗5:8-12; 2:2-12；格後4:4），但也覺察了他們所有的道德。保祿的同胞，除少數胸襟廓大的人物，如希肋耳、加瑪里耳等人外，對外邦人時常予以惡評；但是保祿的態度公正無私，對他們也下過好評。他曾親自體驗過羅馬帝國的奉公守法，也體會到戛里雍、斐斯托千夫長猶里約等人的正義感，並特別注意到許多外邦人在歸依基督以前，他們尚「沒有基督」，「沒有天主」的時候，怎樣順從了自然法律的要求，以致從前與天主相隔甚遠的外邦人，現在卻藉著基督的寶血成了近親，做了基督妙身的肢體（弗2:11-13；羅2:14-16）。

4.1.1.2 以色列選民

保祿對自己的同胞所持的態度，似乎有矛盾的地方。這矛

盾是可以解釋的：因為一方面，宗徒應屢次使用辯難的文體，語詞上難免有過激的地方；而另一方面，又因為舊約與新約的關係，即梅瑟法律與基督福音之間的關係，原是一極難解釋的問題。對於這問題，天才的保祿雖解釋的相當明白，然而他的這種解釋，在日後的我們，如聖奧思定、金口若望、盎博息雅斯特（Ambrosiaster）、里辣諾（Lirano）、厄斯提烏（Eustius）、加耳默（Calmet）、贊（Zahn）、尼格楞（Nigren）、拉岡熱（Lagrange）等人看來，總覺得還不十分清楚。照我們看來，最大的困難是因為我們不清楚「恩許與法律」（梅瑟法律），和「法律與福音」彼此間究有什麼關係。

保祿不但從未否認過選民的特權，而且還承認並表揚了這些特權（羅9:1-5等）；但是他深知這些特權的宗旨和作用。他告訴猶太人，這些特權是暫時的，不完備的。這些特權應該，且只在基督身上獲得成就。保祿本來切願以色列人藉著承認默西亞，使他們的尊位更為提高，使他們的聖德更為偉大，使他們的使命更見功效。可是如果以色列人承認耶穌為全人類的默西亞，即應放棄梅瑟的大部分法律，放棄一部分暫時的權利，而去歡迎那些信仰耶穌，並單靠信德，不受割損，不守梅瑟法律可得救恩的外邦人；因為保祿認為依照天主的啟示，根據天主賞給亞巴郎的「恩許」，歡迎外邦人歸依基督就是以色列的神聖使命和義務；然而以民卻以為梅瑟的法律是永存不朽，不可廢止的。保祿以為默西亞僅藉人的信德來拯救一切人：外邦人和猶太人；以色列卻以為外邦人先該受割損，先該猶太化，然後才能獲得救恩：這便是保祿與以民之間互相衝突的所在。下面我們要說到保祿如何以他所講恩許和法律，法律和信德的道理，保存了耶穌一視同仁的救恩大道，並如何瞭解了舊約的一些深奧神諭。

「恩許」是天主因自己的仁慈應許給人類的救恩。天主將這項「恩許」給了亞當、諾厄、亞巴郎、達味.....等人（創3:14-19; 9:18-29; 12:1-9; 15章；撒下7:4-17）。保祿知道天主屢次曾重申這個恩許，但是他特別注意天主給予亞巴郎的恩許，並提出來特加評論。這是因為同時代的猶太經師特別推崇亞巴郎，喜歡提及他的事蹟，且因為聖經上明言他是因信而接受了天主的恩許，因信而成義。關於天主給予亞巴郎的恩許，雖直接指示物質幸福，如佔有客納罕地，後裔繁昌，然而聖經的深意所許的物質幸福都象徵默西亞所要帶來的超性恩賜（格後1:20）。天主的恩許是真實的，絕對的，絲毫不繫於世人對天主所持的態度；縱然人沒有照天主的話去行，天主的恩許還要實現，因為天主不能相反自己，「不能否定自己」（弟後2:12）。由此可知，天主的恩許幾等於他拯救人類的計劃；這恩許的特徵是「仁慈和忠信」，是不能改變的，就如人所立的遺囑（迦3:15-18；希6:13-20）。那些人是恩許的承繼者？保祿不否認以民是恩許的承繼者（羅9:4; 15:8；弗2:12），但是他說不只以民是恩許的承繼者，因為恩許既是天主拯救人類的計劃，那末外邦人也必然是恩許的承繼者，更好說，恩許是賜給萬民的。天主原來沒有對亞巴郎說：他的後裔只是以色列子民，只有他們蒙受祝福；天主卻對他說：「我要使你成為一個福源.....地上萬民都要因你獲得祝福。」（創12:2,3；格後7:1；迦4:28；羅4:13-21），並且亞巴郎最理想的後裔乃是基督（迦3:15-18），天主的一切恩許都要應驗在他身上；那末凡恩信德屬於基督的人，不論他是外邦人或是猶太人，必然成為亞巴郎的後裔，成為天主恩許的對象。再者，人只能如同亞巴郎一樣因信德獲得天主的恩許。這個偉大的聖祖還沒有行割損禮，更沒有遵守四百餘年以後天主藉梅瑟所頒布的法律，他只因相信了天主的話，服從了天主的

命而成了義。所以，現在，凡懷有亞巴郎一樣信德的人，必能成義，必能獲得救恩。

由上所述，可以推定「恩許」不但給福音預備了道路，而且也相似福音，因為福音就是恩許的實現；恩許如同福音一樣，是普遍的，完全依賴恩寵，向世人所要求的只是以愛德行事的信德（迦5:6）。

假使恩許的效力是這樣大，天主為什麼還要藉梅瑟頒布法律？恩許與法律之間究有什麼關係？這個問題在保祿的神學裡恐怕是最複雜的一個問題。施委則爾（Schweitzer）和其他自由批評家，或主張保祿在這端道厘上有矛盾的的地方，或以為保祿提出了兩個互相抵觸的極端意見（布魯斯Bruce），或認為保祿的意見混淆不清，這問題從未達到一種明確的認識（委茨澤克Weizsäcker、奧莫德奧Omodeo），或說保祿的救贖學（Soteriology）是由兩個不能相合的思想，即信德與法律的思想而成的，所以解經學家的第一任務，是在保祿的每段話內細察他是順從了法律的思想，還是順從了信德的思想，這樣才能瞭解他的意思。

以上這些主張是相反公教會對「默感」所堅持的道理（弟後3:16,17）；關於這些主張姑且不管，在這裡要問：像保祿這樣有天才的人，在這端重要的道理上，如何能有矛盾之處？對於柏拉圖的思想中的矛盾，學者們卻費盡心血，使之前後一致，這是因為學者們認為柏拉圖不能有自相矛盾的思想。學者對柏拉圖是這樣，為什麼我們對保祿不能這樣？如果我們確能下苦心研究保祿的這個難題，必能獲致一個滿意的解答，或許還有不明朗，不清晰的地方，但至少由此可以看到保祿的主要意思何在：

（1）法律：法律的本身是聖善的，因為法律包含天主的命令。這些命令，有的是屬於倫理的法令，是永遠應該遵行的；

有的是屬於舊約禮儀的法令，是暫行的。關於這些禮儀的法令，保祿雖然不阻止歸化的猶太人遵守，他自己就曾遵守過（宗18:18; 21:26等），但他總覺得新約的禮儀必要替代那舊約的禮儀（羅7章註釋）。

不論法律的本身是如何聖善，它只能給人顯示天主的旨意，卻不能給軟弱的人以遵行這旨意的力量，反而因有法律存在，間接激起人的情慾，使人增加罪過。這樣法律就證明未有蒙受天主聖寵的人是多麼軟弱，多麼可憐，並且也證明罪惡是一個多麼殘虐的暴君（羅3:20; 4:15; 7:21; 8:3）。就是為了這個緣故，保祿把法律比做獄卒，或蒙師，教人希望基督快來救自己出獄，使自己由幼年而成為成年人，成為一個在基督內獲得自由的人（迦3:23,24）。由法律達到救恩是不可能的，因為法律的本身，是不能使人達到天主給人所指定的超性目的。既然天主從永遠就決定了拯救人類，應許了這救世的鴻恩，就明顯法律是無能的，更顯示它是屬暫時性的。當恩許在基督身上實現的時候，法律即失去了作用，便作廢了。

（2）法律與恩許的關係：為避免有所重複，下面我們只提出那些使保祿把法律視為隸屬於恩許之下的證據。法律所以隸屬於恩許之下，是因為恩許是天主親自賞給人的，而法律卻是天主間接藉天使頒布的（迦3:19；希2:2）。既然恩許只要求人的信仰，那末，恩許直接表示天主真正願意拯救一切人。反過來說，既然只有信德能使人領受天主的恩許，那末，在天主前自然使沒有猶太人和外邦人的區別；如有，也只是信者與不信者的區別。再者，既然梅瑟法律只屬於一個民族——猶太民族，那末這法律自然而然仗這個民族與其他民族隔離，使這個民族因受有天使所頒布的法律而妄自尊大，使這個民族只注重法律的外面遵守，而忘記了法律的真精神。身為熱心法利基黨人的

保祿清楚知道他同時代的猶太人怎樣把宗教看成了一種交易（路18:9-14），怎樣深深陷入了宗教的形式主義，以為只要外面守住梅瑟的法律，就算滿全了義務，便能得救。猶太主義保守派竟企圖把這種形式主義帶進基督的教會。他們自己或許不覺得，但是保祿卻看得非常清楚。他們這種思想和態度等於不直接把救恩首先歸功於天主，而首先歸功於人。因此，保祿如同主耶穌責斥法利塞人一樣（瑪23章），在羅和迦兩書內極力攻擊那些要把法利塞主義帶入教會內的人。羅的宗旨即在於攻擊和責斥法利塞人的形式主義。這主義不論何時何處侵害教會的道理和倫理時，信友就應歸順耶穌（瑪23章；路18:9-14），持守保祿所講的真理：天主常該是第一，天主常該是大的（*Deus semper primus, Deus semper major*）。

4.1.2 未獲救恩的個人

上面廣泛地講述了未獲救恩的人類在天主前的狀況，現在我們依照保祿的思想，略述個人在天主前的情形，換句話說，略述保祿就個人的肉身和靈魂在天主前所有的見解。首先我們應該聲明保祿講論靈魂、肉身的狀態所用的心理學術語，不是他新創的。他使用的，是希伯來人和希臘人所習用的術語，只不過有時他給一個名詞加上一個異乎尋常的意義，因此學者都勸勉讀者在讀保祿的著作時，務要細心研究他著作的上下文，以求認識保祿的真正思想。

再者，保祿雖然很清楚地講述世人已墮落到極可憐的境地（羅1:18-3:31等），但他從未講過摩尼教所講的人性已絕對敗壞的道理。關於這一點，現代的學者都予以贊同（參閱TWNT s.v. *Nous, dianoa*.....）因為由保祿的書信上證明他主張世人能從受造之物認識天主，並謂自然的法律是刻在人心上，人都該順從自己良心的聲音，如順從了自己良心的聲音，即順從了天主的

命。不僅理論上是如此，並且保祿還承認事實上有順從良心聲音的人，也有違背良心聲音的人（羅1:18-23; 2:12-16等）。貝魯耳樞機（Card. De Berulle）說：「墮落的人始終保有降生為人的聖子的尊貴肖像，所以只要這人願意，便能成為天主的義子。」這話聖依勒內雖也說過，但歸根結蒂全是出於保祿的思想。在討論保祿的心理學術語之前，我們先得解決兩個問題：即他的心理學是根據希臘哲理的二分法（dichotomy）呢？還是根據有些學者所以為的閃族的三分法（trichotomy）呢？首先我們否認閃族，或更具體地說，希伯來人有「三分法」的主張那種理論，因為按希伯來人對肉身、靈魂、神魂（basar, nefesh, ruah）所用的三個名詞，是指示人的三個成分。但是每個成分不是獨立，而是互相依附的，三者共同形成一個人。按希臘一般哲學家，人是由肉身和靈魂兩個獨立的成分形成的。當肉身因死亡而腐朽後，靈魂仍然常存，並且依照他們的思想，肉身是下等成分；說下等成分的肉身要復活，是不合情理的學說。希伯來人卻與希臘人相反。他們以為人的肉身要復活，如果肉身不復活，靈魂便是不完全的，靈魂的生活便是悲悽的。按希伯來人的思想，人不單是由靈魂，也不單是由肉身，而是由靈魂和肉身兩個成分形成的。我們以為保祿雖然採用了希伯來人和希臘人的術語，但骨子裡，他的思想還是希伯來人的思想（參閱得前5:23；格前15；羅8章等）。保祿用「心」（cardia）來表示人在精神上的各種作用。在這點上，保祿和舊約經書，尤其先知們的說法完全一致。弗1、2、3三章內，保祿依照希臘醫學的見解，也採用「kephale」（首）來表示人的頭是全身體的原動力。保祿似乎也借用了斯多噶學派的兩個名詞：即「nous」（悟性）和「syneidesis」（良心）。直接或間接地又借用了柏拉圖的兩個語詞：「內在的人」和「外在的人」。至

於「舊人」和「新人」相類似的語詞，是由基督信仰的經驗產生出來的，換句話說，保祿因為體驗到「生活在基督內」就是天主的一種新創造，所以他造出了這些語詞（格後5:17；迦6:15；弗2:15；4:24和註釋）。

現在我們不去研究保祿關於心理學所採用的其他簡單術語，只研究他採自希伯來人有關形成整個人的三個名詞：（1）血肉或肉身（sarx, soma），（2）靈魂（psyche）和（3）神魂（pneuma）。

保祿在各書中用這三個名詞，完全根據舊約的思想，但有時他卻給這些名詞加上一種新的意義。這種新意義或來自希臘心理學的思想，或來自新約所產生的新思想。因此，「神」（pneuma）一詞除了它本有的意義外，在保祿的作品裡，有時指天主聖神，有時指天主聖神所賜的恩惠（格前14:12, 32等），有時也指已領受聖寵，或能領受聖寵者的靈魂（羅7章；格前14:14-15）。「神」和「屬神的」（pneumatikos）含有一種天主的，不可毀滅的，永遠常存的意義。根據這種含義，「神」和「屬神的」二詞直接反對「肉身」和「血肉」（sarx）以及由「血肉」（sarx）而來的形容詞：「屬血肉的」和「血肉的」（sarkikos, sarkinos）。「肉身」（sarx）一詞含有衰敗、微弱、無力的意思；「身體」（soma）一詞特指有器官，有生命之人的身體。

大概說來，「肉身」和「血肉」等於「外在的人」或「舊人」；「靈魂」（psyche）、「心」（kardia）、「神魂」（pneuma）、「悟性」（nous）、「良心」（syneidesis）則等於「內在的人」或「新人」。這「內在的人」具有接受聖神的能力，但如果他尚未蒙受聖神，還不能說是一個「新人」，「新受造物」，雖然這些名詞所表示的都是人的優越之點。總

之，所謂「外在的人」、「舊人」、「血肉」、「肉身」都是指那還屬於「今世」的人，那生活在救恩大道以外的人；所謂「內在的人」、有良心的人，也是指那些屬於「今世」的人，不過這類語詞比前一類更表示人接近天主。不論如何根據聖保祿的思想，「外在的人」也好，「內在的人」也好，都不能獲得永遠的救恩，除非他們先蒙受了天主聖神。猶如主耶穌因他的「聖德之神」，即因他的神性復活了（羅1:4），而自現為主；照樣「血肉的人」應該蒙受聖神而成為屬於聖神的人，成為天主的義子，這樣，他才能獲得永遠的救恩。聖奧思定解釋這意思說：「只有那因聖神聖化了的人，才能進入天主的家。」

以上所述，只是概論保祿心理學的原理。雖然還有許多其他問題，但是我們不擬在此贅述，讀者可參考本書中的註解及許多專講這些問題的書籍。由上所述，我們可以推斷「全人類」或「個人」在天主聖子降生以前，都因原罪，生活在罪惡的權勢以下，都缺少了天主的光榮（羅3:23）。一位現代的神學家斯套斐爾（Stauffer）說：「公元第一世紀時，人為獲得「救恩」，希望天主降生，就如饑者求食。」

4.2 聖子降生

降生為人的奧蹟，根據新約的道理是說天主聖子取了人性而誕生為人，他是真天主，也是真人：這是聖若望在福音的序言裡（若1:1-18），特別講述的奧妙道理。保祿在書信中對此亦有所討論。這端道理假定了天主三位一體的道理。這也就是說如果我們不先略述保祿對天主聖三所懷的信德，也就不能瞭解他對聖子降生所講的道理。為此，本節應分為四段來講：（1）論天主聖三，（2）論耶穌的天主性，（3）論聖神的天主性，（4）論聖子降生的奧蹟。

4.2.1 天主三位一體

像保祿這樣一位篤信惟一神教的人，自從歸化以後，不但相信天主聖三的道理，而且還極力宣揚，就史學和心理學上的原則來說，實在是一個謎。這個難解的謎底，除非我們主張宗徒是在大馬士革城郊的神視中有所領悟，除非主張他從原始教會，由主耶穌和聖神接受了這個啟示，是絕對不能解釋的。自由派的批評家所提出的解釋，不但紛紜不一，而且自相矛盾，甚至不適合教會歷史的發展。近百年來，有的學者恢復了古代已有的異端邪說，如「主宰說」（monarchianism）、「嗣子說」（adoptionism）、「形態說」（modalism）、「聶斯托利說」（nestorianism）。這些異端邪說主張事實上只有一位天主，聖子和聖神只不過僅是這唯一的一位天主的表現。耶穌是一個純人，天主藉他發現自己的無限仁慈。耶穌與聖神並沒有實在的區別，不過聖神是耶穌的精神，是耶穌的一種內在傾向，而不是獨立的一位。當然天主聖三是啟示中最奧妙的道理，是信仰的對象，任何人都不能解釋這奧理，且也不能解釋。此處我們對這個奧蹟只能舉出兩個事實：（1）證明聖三的道理極合乎新舊約經書和人的理性；（2）根據教會的歷史文件證明信友自五旬節起，直到現在，都一心一意相信在天主內有一個性體，有彼此區別的三位，或照普通的說法，教會從來就相信三位一體的天主。根據這個信條，信友不但覺得這三位一體的道理完全合乎舊約，尤其智慧書上的啟示（參閱智慧書總論三），而且也覺得這端道理是永生天主的啟示（Revelation of the Living God）。保祿的信仰和古今教會的信仰是絕對一致的：這是用歷史的確據可以證明的事實。實際上，保祿除了讚頌聖三所用的方式外（格後13:13），還把新約的道理，「自己的福音」完全建築在聖三道理的基礎上（弗1:3-14; 4:3-6；格前

12:4-6；羅9:10；12:3-11；8:14-17；15:15,16,30）。其實，他也只能這樣做，因為基督的圓滿啟示（希1:1-4；瑪28:19），永生天主的啟示（若14-16；谷1:10-12）和信友的體驗都必然要求保祿依照聖三的啟示來揭露福音的一切奧蹟。戴都良（Tertullian）早就注意到這端道理而寫說：聖三的奧蹟是新約的本質（"Substantia Novi Testamenti," *Adv. Praxeam*, 31）。那末我們在本篇予言裡所說：「保祿的神學就是基督學」的話和這裡所論證的，不是自相矛盾嗎？絕對不相矛盾。保祿直接注意基督，不斷默思基督的啟示，而由基督和基督的聖神認識天父。基督將天父啟示給人，基督同天父將聖神賞給世人；根據這個思想，基督是保祿神學的中心，但是誰也看得出保祿的基督學是以聖三的道理為基礎的。假使保祿不信聖三的道理，他的基督學不但不能成立，而且全是胡言亂語。明乎此，我們才可以根據保祿的神學進而討論聖子和聖神的天主性。

4.2.2 耶穌的天主性

現在我們用保祿自己所說的話，立定下面這個命題：聖父啟示聖子，並在聖子身上啟示自己，即謂將自己內在的生活，自己「三一」的生活啟示給人。我們覺得不論誰審慎讀了保祿的書信，必然會同依勒內（Irenaeus）、奧思定、亞歷山大里亞的聖濟利祿（St. Cyril of Alexandria），金口聖若望和聖熱羅尼莫等教父接受這一結論。一個熱情奔放的法利塞人，一個不妥協的唯一神論者，如何能夠宣稱基督屬於神的範圍，如何能夠聲言基督是「神」，是天主？這確是歷史上一個微妙的問題。如同天主三位一體的道理一樣，我們也不能不聲言，保祿的這種論調是由大馬士革的神視，是由聖教會的信仰，是由天主的恩寵——信德之光而來的。被釘在十字架上的耶穌超乎萬有之上，他是如此卓絕，以致不能再高，因為在「無限有」（ens

infinitum) 上不能再增添什麼。從保祿歸化的時刻起，基督在他的心目中是獨一無二的，唯一的，沒有什麼能駕乎他以上，也沒有什麼能與他並駕齊驅。再者，這基督是真天主，因為他在天主的光榮中顯現了給保祿，也是真人，因為他不是一個被虛構的人物，而是一個有生有死的歷史人物：他就是在保祿歸化前僅僅六年，死後三天復活升天的耶穌。

關於這位歷史人物，保祿宣講他是天主之子，他有天主性，保祿在所寫的第一封書信中（得前5:9,10）就把人類的救恩歸功於基督（按舊約整個的道理，救恩只能由天主賜與）。數月以後在得後（2:16）又稱耶穌為「主」，如同舊約稱天主為上主一樣（Yahweh: Kyrios）；並且聲明基督按性體和地位與天主我等父是相同的。二、三年之後，又在格前（10:4）將基督寫成諸神恩之源；在羅（9:5）明言基督是天主。在獄函內（弗、哥、斐），曾宣講基督和天父是萬有的造主和終向；換言之，保祿在這幾封書信裡極清楚地論述基督在降生以前就已先存在（Preexistence），享有天主的全知、全能和其他無限的德能。哥1:15-20；弗1:3-14; 3章；斐2:5-11；格後8:9；希1:1-4等處，也都明明言及基督先已存在和他天主性的道理。這裡我們不去駁斥那些膽敢曲解這些經文的批評家，我們只說他們的學識根據不是歷史的證據，而是他們在哲學上的偏見。這些批評家按照這些偏見（或屬「不可知論」或屬「無神論」）恣意詭辯。

前面已略述保祿從第一封書信（得前）到最後一封書信（弟後）都講論過耶穌是天主。現在為使讀者瞭解耶穌的天主性，略舉幾個具體的名詞，以表明耶穌是天主：

(1) 「主」(Kyrios: Lord) 這名詞來自耶路撒冷教會。根據原始教會的意思：耶穌因自己的死亡、復活和升天，被天父立為「主」（路24:26；伯前1:11；希2:9）。「被立為主」即謂耶

耶穌掌有天主的權能和光榮，是最後審判的判官（默10:42）。「主」即是舊約中所稱的「上主」，是天主最尊貴的名號。耶路撒冷教會因信耶穌是天主，就將這名號用在耶穌身上了。伯多祿將舊約中世界末日由上主天主執行的審判歸於耶穌執行（宗10:42），可知伯多祿信耶穌為天主。保祿也接受這端道理，且更加以發揮（參閱得前、得後、格前2:8; 9:1；格後1:14；羅1:1-7; 4:24,25；斐2:5-11等處）。（2）「天主子」或「兒子」：這兩個言詞在保祿的書信內出現了凡廿餘次。這個稱號，照保祿的意思，表示耶穌是天主所恩許的中保，所以是具有天主性的（格後1:19,20）；這名稱又表示耶穌的先存在性，是說耶穌在誕生以前從永遠就是天主之子，從永遠就在天父懷中（羅1:4；8:3,31,32；9:5；迦2:20；弗1:6；4:13；哥1:13；鐸2:13，參閱宗20:28）；（3）「救主」（Soter: Saviour），這名稱表示救贖人類是惟獨天主所能作的，保祿把這個名稱用於天父，也用於基督（弟前4:10；弟後1:10；鐸1:4; 2:13; 3:6；弗5:23；斐3:20）。（4）「中保」（Mesites: Mediator）：這名詞的深意，是指有天主性的一位，因為天父藉著他行動，藉著他把自己啟示給人（弟前2:5；希8:6; 9:15; 12:24）。以上幾個名稱可以說都是由教會對耶穌所有的體驗中產生出來的。在保祿的書信內，尚有許多地方顯示他個人的體會。他憑著個人的這些經驗，也聲稱耶穌是天主。他親自體驗到聖寵是天主藉基督，且在基督內所賜予的（迦1:6; 2:17；羅5:11等）；天主在基督內與人和好（哥3:13；弗4:32）；基督拯救了我們，使我們獲得了自由（迦5:1）；基督是我們的「和平」（弗2:14,18），是死亡的勝利者（弟後1:10）；他把聖神賜給信仰他的人（格後3:17），聖神的奇恩也就是基督的奇恩（弗4:7,11）。以上所敘述的，都是保祿個人的經驗。再者，根據保祿的道理，信徒應該服從基督，就如應該服從天父

一樣（羅14:7-10；格後5:15；哥1:18；斐3:21；格前3:22,23）；信徒應該中悅基督，承行他的旨意，效法他的表樣，為他吃苦耐勞，呼號他的聖名，完全如同中悅，呼號天父一樣（格前7:3；弗5:17；格前11:1；斐1:29；羅10:12,13）。這些話，在在都證明基督是天主子，是天主。

4.2.3 聖神的天主性

保祿有關聖神所講述的不是理論，而是聖神在基督內，在信徒身上，尤其在基督妙身上所有的一切運行。聖神因是天主子的神，所以能使信徒成為天主的義子（迦4:6；羅8:15-17；5:5）。保祿特別注意聖神聖化基督妙身的事實（格前6:11）。聖神不但是教會永遠光榮的保證，而且更是教會「在耶穌基督內生活」的神力（格後1:22；弗1:14；迦6:16；羅8:2,23）。由於聖神不但是天父的神，而且也是聖子的神，由於聖子和聖神的行為完全一致，更由於聖神在基督妙身上的運行，所以保祿有時對聖子與聖神用了一些類似的語詞：如「在基督內」和「在聖神內」（格前1:30＝羅8:9）；「屹立在主內」和「屹立在一位聖神內」（此語亦可譯作「保持同一的精神」；斐4:1＝斐1:27）；「在基督內宣講」和「用聖神所教的……」（格後2:17＝格前2:13）；「在基督內得以成義」和「在我們的天主的聖神內……得以成義」（迦2:17＝格前6:11）；「在基督內聖化的」和「在聖神內聖化的」（格前1:2＝羅15:16）；「在基督內受割損的」和「在聖神內心受割損的」（哥2:11＝羅2:29）。這些類似的語詞並不表示保祿把基督和聖神視做同一位格，而是指基督和聖神在教會內的行為是一致的（格前6:15-19）。

依照保祿的道理，聖神別於聖子，猶乎聖子別於聖父（迦4:4-6；羅8:9,11）；聖神是有自己的位格的。誠然，聖神住在信徒心中（羅8:9,11），引導天主的義子（羅8:14）給我們作證

(羅8:16)，扶助我們的軟弱，為我們代禱(羅8:26,27)，賜予我們生命(格後3:6)。

人無論怎樣認識基督的道理，如果不蒙受天主聖神，仍不能算是屬於基督妙身的人(宗19:1-7；羅8:1,2,9；弗1:13；迦3:13,14,29)。沒有聖神即沒有基督的妙身，且在基督妙身以外是沒有聖神的(格前12:13；弗4:4)，因為基督的妙身是由聖神的作為而形成的。由此我們可以稍微明白保祿有關天主聖三所講的道理(格後13:13；格前12:4-6；弗1:3-14；4:4-6；羅8:11；15:16,30)，和聖子降生為人的奧蹟了。現在就以上所述下一個結論：聖神的作為就是天主的作為，所以保祿以聖神是天主聖三中的一位。

4.2.4 聖子降生的奧蹟

天主聖子降生取了我們的人性，而永遠不再捨棄他所取的人性，一方面是為永遠做萬有的元首，另一方面是為做人類的大司祭，永世不變：這就是天主降生成人奧蹟的大旨。一般學者認為保祿所專心致志的是耶穌的救贖功業，而對天主子降生成人的奧蹟卻很少注意。這樣的主張是極普遍的，在步特曼(Bultmann)以後，尤為普遍。步氏以為保祿幾乎把耶穌的作為，甚至把他的一生僅限於他的聖死；又依照一些批評家的說法，完全把耶穌的工程限於受難節那天所行的。無可置疑的，這種學說削弱了基督學；猶如沒有聖三的道理，聖子降生的奧蹟便會消失無存；照樣，沒有聖子降生的奧蹟，便不能正確明瞭耶穌救贖人類的奧義。我們不否認保祿經常宣講耶穌的救贖大業，但是我們卻不贊同一些學者堅持宗徒很少注意聖子降生奧蹟的說法。我們以為保祿所講的救贖學應該是以他所講的聖言降生學為根據。否則，基督的救贖學不是講不通，便是易於講錯。

宗徒有關聖子降生的重要經文，有羅1:3；格前2:7-12；格後

8:9；迦4:4；弗1:9,10; 3:9；哥1:15-20；斐2:5-11；鐸2:11-14; 3:4；弟前1:14; 3:16；希1-2章; 5:7-10（參閱以上各處的註釋）。現在要問：依照保祿的意見，聖子降生只是為了救贖墮落的人類，如果人類不墮落，聖子便不降生，還是天主從永遠就自動決定了聖子要降生，而與亞當的罪毫無關係？換言之，天主只是因為人犯了罪才決定藉降生的聖子救贖人類，還是天主造成萬有是為了他即將降生的聖子，立定降生的聖子為萬有的元首，好使宇宙藉著耶穌相稱地讚美光榮天主？我們以為照保祿的思想（弗、哥、希三書信），天主從永遠就自動決定了聖子降生一說尤為可取，雖然有不少的學者反對這一說。神學家似乎尚未把降生和救贖這兩項奧蹟的關係研究清楚；對於這兩項奧蹟一如對其他的許多奧蹟，神學家尚須進一步的去深思細究。現在我們利用教會賦給她子女的自由，寧願順從天主自動決定了聖子降生的學說。如果保祿現在由天降下，而我們去詢問他：基督的降生和存在，應該歸功於我們人的罪過，因為如果人不犯罪，他便不會降生；或是我們人之所以存在，之所以獲得聖寵，之所以將來獲得光榮，完全是因為天父定了基督要降生才造成了一切？我想保祿一定會答覆說：一切受造都是為基督而造，尤其是人的存在，人所獲的聖寵和永遠的光榮更該完全歸功於基督。假使我們再細心深究，光榮的天主聖子原是富足的，卻為我們成了貧窮的（格後8:9），降生成了人，好能為人受苦受死，做我們的長兄，做一個能憐憫我們缺陷的大司祭。這一切無不充分顯露了天父對人的愛情，和基督對天父，對世人所懷的那無限的愛情。「為此我們該多愛慕耶穌」（ideo multum tenemur Ei！真福董思高Duns Scotus語）。按照這端道理，世人屬於基督，不但因為他是天主聖子，而且因為他按他的人性是萬有的元首，且以自己的寶血賺得了人類，使世人不

能不歸屬於他。

以上的講法，也許有人以為是錯懂了保祿的神學，但是這是聖依勒內、亞納大修（Anastasius Sinait）、魯培托（Rupertus de Deutz）和其他許多教父的意見，也是方濟會的學者自古以來所擁護、所堅持的學說，更是近代許多聖師和神學家的意見（聖方濟各撒納爵 St. Francis de Sales、聖老楞佐 St. Lawrence of Brindisi、加大利諾 Catharinus、法貝爾 Faber、布戈 Bougaud、布諾默利 Bonomelli、黎斯 Risi、貝魯耳 Ven. De Berulle、默爾頓 Merton、索羅維埃夫 Solowiew、奧大維亞諾 Ottaviano、布隆德爾 Marcel Blondel、布維爾 Bover、哈比 Huby（?）、拉塔齊 Lattanzi、委斯苛特 Westcott、朋息爾汪 Bonsirven、迪萊斯貝格 Dillesberger、亞當 Adam）。上面所列出的學者都是依據保祿和智慧書講了這端道理，或是在解釋保祿和智慧書時主張這端道理的學者。

雖然我們對這端道理不能作詳細的討論，但是至少能夠提出保祿對救贖學和基督學所持的論證和對這端道理的原則：天主決定基督降生，首先是為了天主的光榮，為了基督自己的光榮，其次才是為救贖人類：（1）天主救贖人類的計劃是永遠的，是「在創世以前」（弗1:4; 3:10,11），是自動的，深奧的（弗1:5,9,11; 3:8-10,18；哥1:26,27；羅16:25），普遍的（哥1:19,20）；（2）這個計劃是與罪無關的，換言之，這個計劃不是決於罪惡，而是源於天主的無限慈愛。這慈愛在罪惡未有以前便已表現出來：天主從永遠，「在創世以前」，便在「可愛的聖子內」，且為了他的愛子愛了人類。（3）耶穌是天主的「可愛的」（弗1:6；哥1:13,19；路3:22），誰能夠相信：如果人類不墮落，天主的「可愛的」便不存在呢？（4）基督是萬物的首生者：「在造化的伊始，太初創造萬物之先，上主就有了我」（箴8:22等）。（5）基督在萬有之上獨居首位（哥1:17,18;

2:10)，因為他是在萬有之先，他是原始，是萬有的中心（哥1:16-18）和圓滿（弗4:10）。如果人類沒有墮落，受造之物便沒有中心了嗎？諸天使便沒有元首了嗎？基督現在是包羅萬有，是住在萬有內（哥3:11，參閱格前15:28）。如果沒有罪過，他就等於虛無了嗎？保祿如何能想像出一個沒有基督作元首的世界？（弗2:12）（6）正當是照未來的新亞當——基督而造成的，那未在天主的旨意裡是先有基督然後才有元祖亞當。戴都良說：當天主造亞當時，便已想到了未來的基督。

我們以為對主耶穌的降生和救贖，可以照保祿解釋「恩許」和「法律」的原則來解釋。「恩許」單單決於天主的旨意，「恩許」與罪惡毫無關係，「恩許」拒絕一切條件；反之，「法律」是雙方的契約，是以雙方的契約為依據，是以多種的條件而訂立的。聖子降生是天主恩許的實現，不管人犯罪與否，聖子一定是要降生的。實際上人犯了罪，但是罪沒有妨礙天主的仁慈工程，即人類的救贖。這救贖之恩是天主藉盟約和法律所預備和藉自己愛子的降生所完成的。根據歷史所載，聖子帶著可受難的肉身為我們受死而來到這世界。天主既預知人的墮落，也就從永遠決定自己的愛子藉死亡和復活來重整一切和更新一切。天主的智慧是多末深奧奇妙！

4.3 基督救贖人類的大業

4.3.1 幾個有關救贖名詞的解釋

在討論主耶穌的救贖大業之前，我們先願意解釋保祿為指示救贖大業所用的幾個主要名詞，這樣也許會幫助讀者更能透徹這端道理。

（1）Apolysis（=redemption）一詞，普通譯作「救贖」（路1:68 lytrois）。這名詞和由這名詞而來的其他類似的名詞或動詞，不應該依照希臘作者的思想來解釋。[Apo]lytrois一詞在

希臘文學和法律上原是指拿出代價贖回奴隸而言，但在聖經上這個名詞應該根據新舊約的用法來解釋。根據新舊約的用法，apolytrosis一詞提指一種絕對無代價的解放。這種解放是天主在默西亞時代或末世所要實行的（參閱依41:14; 43:1,14; 44:22,23; 52:3; 62:12; 63:4,9等）。按保祿的思想，耶穌對人類所實行的救贖是絕對沒有代價的，也就是說救贖人類即等於寬赦人類的罪（弗1:7; 4:30; 羅8:23; 格前1:30），或等於「拯救」、「解救」。

(2) Sozo = (save), soter (=saviour), soteria (=salvation) 三詞即「拯救」，「拯救者」和「救恩」的意思。這三個名詞亦是當時的神秘教所習用的，但保祿是否受了這些神秘教的影響，很成問題。我們確信保祿所用的這三個名詞是來自舊約希臘通行本。「拯救」一詞，按保祿的思想是指脫離罪惡的束縛，獲得最大的恩賜，即進入天主的國而取得永生（參閱得前5:8; 得後2:10; 格前3:15; 5:5; 格後7:10; 斐1:28）

(3) Charis (=grace)：「恩寵」、「救恩」。這名詞，按保祿的意思，是形容天父和耶穌救贖人類的大業最適宜的名詞，或者宗徒由於他個人的經驗，特別喜歡使用這個名詞（斐3:7-14），為此賦與這個名詞一種新的意義，是希臘文學和希臘譯本舊約所無的新意義。「恩寵」一詞照保祿看來，是由天主愛情中發出的一種德行，即天主的仁慈。天主為表現他的仁慈，就賞賜墮落的人類一位救世主，藉著信德和信德的聖事-洗禮，把默西亞所帶來的一切恩賜，尤其是他的聖神賞給虔信的人。信友的生活就是恩寵（charis 羅6:14,15; 迦5:4）。這恩寵和其他一切的恩寵，都是身為人類中保的基督賞賜的，或者說，都是天上慈父藉聖子耶穌賞賜的。

由上所述，我們可以推知救贖人類的大業，完全是出於天父無限的慈愛。這救贖的工程，按保祿所引古時教會的歌詞：

就是一個虔敬的奧蹟。這歌詞吟詠說：「無不公認，這虔敬的奧蹟是偉大的：就是他出現於肉身，受證於聖神，發顯於天使，被傳於異民，見信於普世，被接於光榮」（弟前3:16）。

4.3.2 天主廣施的救恩

天主藉降生的聖子，在聖神內救贖了人類：這便是保祿道理的要旨（羅3:24-26; 8:11等）。救世大業的發起者，在保祿和若望看來，就是天主聖父（弗1:3-14；若3:16）。聖父命令聖子以十字架的祭獻來救贖人類，耶穌就甘心順命至死，死在十字架上。再者天主聖父確實藉聖子救贖了人類，但同時也以此光榮了降生的聖子（斐2:5-11；宗2:32；得前1:10；格前15:11）。天主聖父也實在光榮了他的聖子耶穌：使他由死者中復活，使他升天坐在自己的右邊，如此天主就彰顯了降生的聖子為萬有元首的尊位（弟前3:16；弗1:19-22；羅1:4；希2:5；哥1:20; 2:15）。

耶穌因自己的祭獻，把人類從罪惡、法律和死亡的奴役下拯救了出來；他在十字架上用自己的寶血抹除了世人罪債的字據。這樣，原來是天主義怒對象的人類便與天主和好了，成了天主聖父的義子，能夠任意親近天主。再者，被救贖了的人也蒙受了耶穌所充滿的聖神，因了聖神也能制服肉身，戰勝死亡，在基督內生活，在基督內承受天主的恩許，獲得永生，面對面地享見天主（哥2:13,14；格後5:18-21；弗2:18；3:12；羅8章）。總之，客觀的救贖大業就是天主恩寵的凱旋，是降生聖子的舉揚。

這些不可言喻的鴻恩，普通來說，都是來自主耶穌的聖死。依照保祿的道理，耶穌不但在十字架上救贖了人類，而且也用自己的一世生活救贖了人類，賜給了人類永遠的生命；換言之，耶穌的一生，從生到死，過的是服從、虛己的（kenosis）生活（羅5:19；15:8,9；8:2-4；迦4:4；格後8:5；

斐2:5-11)。照我們看來，保祿對這問題的見解是這樣：耶穌從降生伊始即甘心服從，在一生的過程中持久不渝，在十字架上才達到服從的高峰。再進一步說，按保祿的意見，死亡和復活是救贖大業的最重要的作為，而且這兩個作為是分不開的。十字架的奧蹟乍看好像是救贖大業最大的惟一作為，但是假如詳細讀一讀保祿的書信，即刻可以看出復活的奧蹟與死亡具有同樣的價值，甚或超過死亡的重要性（羅8:34; 5:10; 4:45；格後5:14）；或應該說，死亡和復活互相連繫，構成一個作為。從保祿有關洗禮的道理上也可以斷定他有這種見解：因洗禮信徒體驗的是基督的死亡和復活（羅6:4；哥2:12）。這端道理實溯源於耶穌。耶穌常說：人子必須死，也必須復活（路9:22; 24:7）。「復活」不只是證明耶穌使命的最大神蹟，不只是十字架祭獻的圓滿（格前15章），而且更是基督和基督妙身的提升（弗1:20; 2:5,6；斐3:10,11；羅4:25）；並且按保祿的見解，耶穌的復活不但是歷史上的一個事實，而且也是宇宙的一大事變，是天主所行新創造的證據（羅8章等）。

耶穌曾明說自己的死亡是一祭獻（瑪20:28；谷10:45），保祿完全如同原始的教會一樣，再三忠實宣講了這端道理（格前11:23-26; 15:3,4；羅3:24-26等處）。按保祿的宣講，耶穌的祭獻概括舊約一切祭獻所有的特點，且超乎舊約的一切祭獻。更具體地說：保祿以耶穌的祭獻為一贖罪祭（羅3:25; 5:8；弗1:7; 2:13；哥1:19-27；迦2:21），耶穌以自己的血訂立了新約（格前11:25），從罪惡的奴役下解救了人類（格前5:7；迦6:16）。保祿對這問題在希伯來書內完全表示了他的見地：根據希伯來書，耶穌的聖死是贖罪和訂立新約的祭獻（希5:10,15）。日後的神學家研究耶穌的祭獻的性質，為揭示宗徒深奧的意見，依據9他在此處或別處的經文，提出了一些學說：如價值說（value theory參

閱格前6:20; 7:23; 迦4:4; 3:10-13)，代替說（substitution theory 參閱弟前2:6）和相關說（solidarity theory）。我們在這裡不願討論這些學說，但依我們的看法，保祿的道理決不能拘限在一系統之內，因為保祿的思想，他的超性體驗和他的講論比任何一個神學家的學說更為廣闊，更為豐富，更為簡明。雖然如此，但由於羅5、6、8三章和弗並哥中的道理，我們以為「相關說」更適於保祿的深奧意見，並且這個學說似乎更容易解釋保祿何以如此熱愛被釘在十字架上的耶穌，何以稱「福音」為十字架的道理（格前1:17,18）。

4.3.3 人如何獲得救恩

升天坐在天主右邊的耶穌，是全人類祝福的活泉，他已把救贖的無裨功勞給世人掙下了，現今只等人自己甘心去接受這個救恩。聖奧思定在論到人類在救恩上應有的合作時，聖人一方面引證智12:18的話說：「你.....治理我們，極其寬忍」，一方面又說：「不用你而造了你的天主，不用你卻救不了你」（Qui creavit te sine te, non salvabit te sine te）。按保祿的思想，人如果甘心領受主耶穌的救恩，便是成義的人，便成了基督妙身的肢體和天主的義子。

現在略論人為獲得救恩而應具備的兩個條件：即信仰和領受洗禮。人具備了這兩個條件，才可成義。

4.3.3.1 信仰和領洗

耶穌在世開始宣講福音時，即向人要求信仰（谷1:16）。這信仰就是耶穌所立的宗教基礎，甚至他所立的宗教在新約上有時被稱為「信德」或「信仰」（羅1:5; 15:26; 迦1:23）。信仰是天主的恩賜（宗13:43,48等），也是人的行為（谷1:15）。信仰雖然首先應是人意志的行為，但也是人理智的行為；否則，信仰便不能算是一種「人的行為」（human act）。

保祿每次講論人所當信的道理：如只有一個永存的天主，耶穌是主，耶穌從死者中復活、升天，或論及信友應持守的教會傳授時，或使用「認識」「知道」（ginosco）這個動詞，或將信徒的信仰說成天主的真理、天主的智慧，或稱這信仰為「共同的信德」（鐸1:4）……由此可見保祿說他所傳的信仰不是盲從或迷信，而是富有理智成分的（得前1:9；宗14:15; 17:29-31；羅10:9; 4:24；格前15:24；格後4:14；弗4:13; 6:14-16；弟前2:7; 4:3；格前1:25,28；得後2:15; 3:6；弟前1:14）。

這信仰根據的是天主的啟示，故可稱為天主的智慧（格前2:5-9；哥1:9等），但在這世界上為人始終是一種不完全的知識（格前13:12；格後5:7）。信仰是天主的恩惠，但是人也應該運用自己的理智，去接受天主的啟示，深信宗徒及其繼承者所講的道理，不是人的話而是天主的話（得前2:13,14；羅10:14-17）。為信仰人的理智固然重要，但道德的準備（moral dispositions）更屬重要（參閱羅10:9,10; 1:5; 16:26；格後10:5）。我們承認以上所述只是表面上的一種講法，信仰究其實還是天主的恩惠，因為先是天主光照人的明悟，感動人的心（斐1:19; 3:15；迦1:15,16；格後4:6；弗2:6-9; 5:14；弟後2:25），然後又藉聖神光照人的明悟，感動人的心，人這才有了信仰。人有了這種信仰究竟有什麼作用？根據全部新約，尤其依據保祿的思想，可以這樣答覆說：人因信仰全心全意服從天主，深信天主，如同亞巴郎和古教聖賢一樣（羅4章；迦3-4章；希11章）。此外，主耶穌既要求信他的人接受洗禮，人就必須服從主命接受洗禮（瑪28:19等）。洗禮以信仰為先決條件，按保祿的思想，洗禮與信仰是不可分離的（參閱宗19:1-7；格前6:11；迦3:26,27；羅6:3-5；哥2:10-13；弗5:25-27；鐸3:5-7）。為此，保祿如同主耶穌和其他宗徒並教會歷來一樣，有時說人因信德而獲

救，有時說人因洗禮而得救。不論如何，保祿斷定：人因信德而成義，如果人沒有信德，他的一切行為為得救完全沒有一點價值（參閱羅3、4、5、6、8五章；迦3、4、5三章和註釋）。

4.3.3.2 人因信德成義

「成義」二字相當於希臘動詞 *dikaioun*=justify 和希臘名詞 *dikaiosis*=justification。就動詞而言，則含有下列各種意義：

- (1) 承認某人是正義的，或認定某人為義人（瑪12:37）；
- (2) 自充義人（路16:15）；
- (3) 宣稱某人正義（羅3:4）；
- (4) 成義，即謂使人獲得天主的正義（*dikaiosyne*=justice 羅4:5）。馬丁路德（Martin Luther）和較早的路德派學者以為 *dikaioun* 一詞在保祿書信上常是指「宣稱為正義」（或簡言「稱義」）而言。按這種解釋，路德以為天主因著基督的功勞宣稱人為義人，實際上雖然這人仍是罪人；換言之，人的罪仍然存在，只被基督的功勞遮蓋起來——按路德、梅蘭克吞（Melanchthon）等人是拿詠32:1的話來證明自己的學說——依照他們的講法：正確講解這端道理，關係教會的存亡（*Doctrina aut stantis aut cadentis Ecclesiae*）。或許他們以為藉著這個道理更能提高天主的仁慈和天主在救贖大業上的那種絕對作為。然而保祿並沒有宣講這個道理，並且依照誓反教的許多現代著名學者的意見，這端道理僅是保祿救贖學的一部分，絲毫不是路德、梅蘭克吞等人所說的佔首要地位（施委則爾 Schweizer, Bruce, 撒巴鐵 Sabatier, 阿斯穆森 Asmussen TWNT等）。我們以為按保祿的意見，「成義」實實在在指示靈魂上的一種改變，有罪的人因信德實在成為義人。拉岡熱給成義下定義說：成義是天主賞給那信仰而領洗的人的正義之恩。人既然蒙受了天主的正義（*dikaiosyne*），即使他還能犯罪，卻實在是一個義人，是天主的義子，是一個新受造物。保祿在這問題上的最大

目的，是攻擊保守派的猶太人，而證明信徒超性生活的起始完全如同恩許一樣是天主的恩惠（迦3:18）。由此，保祿在消極方面拒絕了法律的行為，因為法律的行為不能使人成義；在積極方面宣稱人只有因信德才能成義。法律的行為特指梅瑟法律或其他任何法律所規定，而不受聖寵所促進的行為。保祿所以聲言這些行為為獲天主的正義（成義）毫無價值，看來有下列三個重要理由：（1）天主的惟一性：既然天主是全人類——猶太人和外邦人——的天主，如要外邦人去遵守他們所不認識的梅瑟法律，是不公道的（羅3:29,30）；（2）法律的缺陷：法律既是犯罪的機會，違犯了就自然招惹天主的義怒，故法律不能是成義的方法（羅4:15；迦3:19）；（3）成義的性質：成義不但相似恩許，而且也是恩許所包羅，並在恩許中所預言了的；所以人不能憑藉任何行為而成義，祇能依賴恩寵（迦3:18；羅4:1-5; 11:5-6；參閱創15:6）。保祿為解釋這深奧的道理，曾徵引了亞巴郎的史事（參閱羅4章並註釋）。

什麼是成義的效果？為答覆這個問題，不能單單依靠「成義」（dikaioun）這個動詞在希臘文學上所含的意義。保祿不拘泥於希臘詞彙的意義。他在闡明新約啟示的新道理時，或發明瞭一些新名詞，或在一個普通的名詞上賦予了一種新的意義，這是人所共知的事。因此，我們不能從語言學，反要從保祿的全部道理中求得答案。按保祿的道理，成義的效果是：脫離罪惡，甚至戰勝罪惡和死亡（格後5:4；羅4:5,25; 8:2; 3:24,25）；羅6章如果不是假定人因「成義」而有完全超性的改變，那末該章便是一章解不開的謎（參閱羅7:24; 5:2; 8:2-4; 5:19；鐸3:7）。法律既是犯罪的機會，不能賜給人遵守它的能力，所以對成義的人更無關係：成義的人不隸屬法律，只隸屬恩寵（迦3:25; 4:5；羅6:14; 7:4）。成義的人所獲得的恩惠是永遠常存的（羅8:29,30等）。

前面我們說過，成義是天主把自己的正義，即自己的聖德賞給人，所以如果人獲得了正義，便實在是聖化了。聖化與成義常是相連的；沒有聖化，也就沒有成義（得後2:13；羅6:19,22；格前1:30；6:11；斐3:9-11）。天主為使罪人成為義人所賞的正義或聖德，自然是由他而來的，是由他交給了人的（羅10:3；3:25,26；斐3:9-11）。

主耶穌曾說：「饑渴慕義的人是有福的，因為他們要得飽飫」（瑪5:6）。保祿以他所講成義的道理，一方面表示他自己是一個饑渴慕義的人，另一方面也呼籲所有的人來信仰耶穌，獲得這超性的飽飫。

4.4 基督與教會

現代的學者習慣將保祿所講的教會學，完全包括在基督妙身的那端大道理中論述，但我們以為基督妙身的道理雖是保祿教會學的重要面，且是最重要的一面，但是保祿的教會學決不能拘限於基督妙身的道理內。為此，我們採取了色爾福（Cerfaux）、市米特（Schmidt）、仆辣（Prat）、東德里（Tondelli）等學者的方法來討論保祿的教會學。

4.4.1 教會的名稱

「教會」（ekklesia）一詞已見於瑪2次，見於宗23次，若望三書3次，雅1次，默23次，保祿書信65次。從此詞應用的歷史和應用的次數上，可以推知默西亞的集會正在不停地發展，同時也可以看出保祿如何重視論教會的道理。耶穌的宣講和行事雖然預備了教會學，但是在耶穌的宣講中除兩次提及教會外，經常用「天主的國」或「天國」的名詞來指稱他的教會。耶穌這樣做，自然很適合他的使命和他建立教會的計劃。

保祿既然多次用「教會」一詞來指示信仰耶穌的集團，所以有的學者主張「教會」一詞是他發明的，就是說，這個名詞

按希臘文的本意是指某城人民的集會，保祿就拿來運用指信仰耶穌的團體。這種解釋似乎與事實不符。在七十賢士譯本內早已有 *ekklesia* 這個名詞，並且它的涵意比之 *synagoge*（集會、會堂）一詞更帶有一種宗教色彩。「教會」一詞似乎是耶路撒冷的信友從申（希臘譯本）23:1-9一段內引申而得的。這段經文每逢安息年（*sabbatical year*）應該當眾朗誦。耶路撒冷的信徒在公元34年和41年上，都聽到了這段經文，他們為使自己與「猶太人的集會」（*synagoge ton Ioudaion*）有所區別，便稱自己的集會為「基督的教會」（*ekklesia tou Christou* 或 *ecclesia Messiae*）。當時，瑪竇正在巴力斯坦開始蒐集福音材料，「教會」一詞在瑪竇福音內出現過兩次（16:18; 18:17），決不是一件偶然的事。當保祿歸化之後，基督信徒已用這名詞來自稱，似乎也是一件確實的史事。

保祿喜歡用這個名詞，因為這名詞按語言學是指示天主從永遠在愛子內「揀選」的信友（弗1:4）；因此，為指示一個信徒，或一群信徒，或一個地方教會的信徒，保祿也喜歡用「被選者」「被召者」（*eklektos, kletos*）這兩個名稱。保祿雖然知道「教會」是默西亞團體的正式名稱，但是他也使用舊約指示選民或指示未來默西亞的選民的其他名稱：如（1）天主耕種的田地，（2）天主的建築物（格前3:6-9），（3）橄欖樹（羅11:17-24），（4）天主的城（希11:10,16），（5）天主的家（希3:6；弗4:16），（6）天主的聖殿（格前3:16），（7）基督的淨配（格後11:2），（8）基督的身體（弗1:23）。除最後「身體」一詞外，其他名稱都見於舊約。這些名稱中最普通的要算是「淨配」和「城邑」兩個名稱。再者，以上所列的名稱皆屬借喻，只有主耶穌所稱過的「天主的國」，「天主與基督的國」，「基督的國」不屬借喻（哥4:11；弗5:5；哥1:13）。保祿也用這

些名稱來指示教會。

從上面所列的這些名稱，可以斷定按保祿的思想，教會是由天主而來，是天主所照顧、所管理、所聖化、所愛的建立在這世上的「天主或基督的國」。

4.4.2 教會是天主的新選民

天主救贖人類的計劃，雖然歷代分為準備時期和屆滿時期，但按保祿的思想卻是整體的，是一致的（希1:1-4；弗2:11-22；迦4:4）。保祿相信天主揀選了「教會」就如古時召選了以色列民族一樣；就是說，天主所以揀選教會，是因為他曾召選了以民；天主所以召選以民，是因為他要準備降生聖子的未來教會。

至於舊約以民與新約教會之間的關係，確是一個極費解的問題，但是如果我們不盡力明瞭舊新二選民彼此間的關係，就無法領會保祿的教會學。概括的說，舊約的選民和新約的教會有三種關係：

1. 二者之間有相似的地方：教會是以色列選民的延續；
2. 教會遠超乎舊約選民；
3. 教會接替了舊約選民。

4.4.2.1 二者之間相似的地方

天主救贖人類的計劃是古今一致的。如同他從前「召叫」了以民，從許多民族中把他們「揀選」出來，並「恩許」他們一種鴻恩，也應許他們「殘餘的遺民」必要獲救；現在他也同樣對待了新約的教會，天主召叫並揀選了新以色列——基督的教會。為了這個教會，他實現了自己賞給亞巴郎的恩許，並藉著這個教會，在這個教會內，使以色列的遺民必要歸順基督而獲救（羅9:24；格前1:9；羅11章；弗2:11-22）。以上所述尚不能充分表示教會的崇高，必須再進一步討論：天主救贖人類的計劃雖然只有一個，就是舊約的選民和新約的選民形成一個天主

所召選的民族，但是信仰耶穌的人卻形成一個「新」的選民。這個「新」的特點，古時的先知早已預言過（依55:3; 61:8; 62:2; 65:15-17; 66:22；耶31:31），保祿也屢次提及了這一特點（迦4:24；格後3:6-14；弗2:15；希8章）。奧利振在說到這個「新」的特點時，便將新約的選民稱作「第三類民族」（third race of mankind），因為這個「新」的民族所包含的，不只是猶太民族，也不只是外邦人，而是由猶太人和外邦人共同形成的一個新民族。奧氏的這個見解顯然是以保祿的道理為依據（弗2:11-22等）；參閱伯前2:9,10，猶斯定（St. Justin）的著作（Dialogue with Trypho, 11, 5）和巴爾納伯書信（Letter of Barnabas 偽經）5:7; 7:5等。實際上，在基督教會內是沒有種族和文化的區別的。教會是一個新選民，是天主的新城邑，是天主的新受造物，是「天主的教會」（格後5:17；迦6:15；格前10:32等）。可是天主教會的這種「新」的特點，特別是在教會超乎舊約選民的一些特權上顯示出來。

4.4.2.2 新選民遠超乎舊選民

這論題原是全希伯來書的一端主要的道理，也是散見於保祿其他書信中的道理。猶如外邦人因信仰耶穌而獲得以色列選民的尊位（israelitic dignity），成了天主的選民；照樣，以色列選民也必須因承認耶穌為默西亞而在基督內承受天主的恩許，保存他們為選民的尊位。

以色列在聖子降生以前，如同一個未成年的人，又如同一個被看管的人（迦3:23-26），他們的「光榮」不是永存的，而是易逝的，如同那些對抗天主的「權能者」（格後3:7-18；參閱格前2:6; 15:24）；以民的禮儀僅是默西亞所賜鴻恩的影子（哥2:17）；他們在歷史上的生存完全是朝向耶穌，為他準備道路；如果他們不承認耶穌為默西亞，他們的光榮歷史

便失去了原有的意義（格前10:1-5）。

再者，如果以色列不接受基督，他們便是自願列於恩許之外，甘願不作恩許的承繼人（迦3:16），如同外邦人一樣逗留在世間弱而無能的蒙學下（迦4:1,9），不相似「屬神的」以色列，單相似「屬血肉的」依市瑪耳（迦4:21-31）。總之，如果以色列不承認耶穌為默西亞，便要失掉他們自己的特權（羅9:4,5），而成為「屬血肉的」以色列（格前10:18）。

4.4.2.3 教會接替了舊約選民

面對這個「屬血肉的」以色列，天主選立了一個「屬神的」以色列，即所謂「天主的以色列」，要她來接替那屬血肉的以色列。這個「天主的以色列」就是由那些信仰耶穌的猶太人和外邦人所集成的「天主的教會」（ekklesia tou Theou）。以色列曾誇耀自己由天主領受了割損禮和法律，但是假使他們不承認默西亞，割損禮僅是一種割切而已（迦5:12），因為法律在那實現恩許的默西亞來臨之後已被廢棄（迦3章）。保祿的這些道理似乎反對他在羅9、10、11三章內，尤其9:1-5一段和弗2章等處所講的道理。為解決這個難題，我們不能否認保祿在辯論之際為制勝保守派的猶太人所用的例證是片面的，是言過其實的，也不能否認舊約和新約之間的相互關係是不容易弄清楚的，甚至在保祿寫了許多書信以後，仍以為這是一個極複雜的問題。不論如何，保祿為解釋這個難題所守的原則，一方面比斯德望（宗7章）、若、默和偽經巴爾納伯書信更對以色列表示同情，另一方面對舊約和新約的崇高與彼此之間的關係所論的也更為明晰。

上面說過，以民因拒絕默西亞而失掉了他們的特權，這件事正反映出「新以色列」，即「天主的教會」所蒙受的特權。保祿在羅9:4,5所說舊約選民的主要特權就是「盟約」和「恩

許」，他就拿這兩個特權來作為舊約和新約的比較：由西乃盟約所生的兒子是奴隸（迦4:22-31），這盟約是以牲畜的血訂立的，就它本身說，不能聖化人的心靈（希9章），它是暫時的，必要消逝（希8:13；羅10:4）。至於新約，它產生的是天主自由的義子，它是以耶穌的寶血訂立的，是永遠的，完善的（迦4:22-31；格前11:25；希8-9章；10:1-18）。

「恩許」的承繼人不是按血統的以色列，而是基督及其教會，即默西亞及其選民（迦3:16-18）。信徒在基督內成了天主的義子（這個義子的地位在格後5:17保祿稱為在基督內的「新受造物」），並且這義子的地位必須因信德而獲得，也只有因信德而獲得（迦3:26-28；4:16；羅8章等）。天主的義子所蒙受的一切恩惠，都是以天主所賜於亞巴郎的恩許為中心和基礎，其主要的恩賜，是天主的義子要做世界的承繼人（羅4:13），不能朽壞，必要復活（格前15:50），獲得永生（鐸3:7）和永遠的光榮（弗1:18），做天主之國的承繼人（格前6:9,10）。但其中最大的恩惠是聖神：天主的義子在基督內領受默西亞所充滿的聖神，藉著聖神分享默西亞的生活、死亡、復活和永遠的光榮（弗1:13；格後1:22；5:5；羅8:9-30等）。

舊約選民在梅瑟率領下經過曠野而進入許地；途中天主照顧他們，給他們顯了許多神蹟：為養活他們，給他們降下「瑪納」；為解他們的渴，使岩山流出清泉。在他們的行程中，即將降生的聖子暗中不斷地伴隨著他們（格前10:1-6；希3:1-4,13）：這一切無疑都是極大的恩惠；然而假使我們拿這些恩惠和新約的選民所得的相比較，真有天淵之別，因為新約的選民在耶穌領導下經過這世界的曠野而進入天父的安息（希4:8-10）。這個新選民在途中所吃的是耶穌的身體，飲的是耶穌的寶血。基督不但如同梅瑟一樣領導自己的選民，而且他還因著

新選民的信德住在他們心內。再者，基督把天父和自己的聖神賜給他的信徒，並藉著這位「護慰者」，促使信徒孺慕歸向天父（格前11:23-30；弗3:17；羅8:14等）。

這些最大的恩惠不像舊約時代僅限於以色列民族（羅9:4,5），而是賞給萬民的，只要人有信德，不論什麼人都可以獲得。每一時代新蒙選的人，新聖化的人因著進入天主的教會而走向天主的國，在這世界上形成了天主的國。為此，構成教會的是被提高了的人類，是聖化了的人類，是不斷自力更新的人類。教會是暫時的而又是永存的，她是屬人性而又是屬神性的；不但人類，整個宇宙因著教會，藉著基督，在聖神內也都被聖化，被奉獻給天主了。培特松（E. Peterson）解釋保祿的這個論證說：「教會的路程始自世上的耶路撒冷，引領信徒達於天上的耶路撒冷：由猶太人的城邑而達於諸聖和天使的城邑。教會就其本身來說，是必須生活在這兩座城邑之間，但教會的子女總要努力脫離世上的耶路撒冷和世上的任何城邑（希13:14），效法亞巴郎的榜樣，努力去尋求天主所建立的永恆的城邑」（希12:22; 13:14）。

4.4.3 在基督耶穌內

「在基督耶穌內」（en Christo Iesou），「在主內」（en kyrio），這兩個語詞說出了保祿的教會學的主要點：基督與其信徒是密切結合的。這種結合不是古代以民與其領袖梅瑟之間所有的連繫，不是其他偉大賢哲與其門弟之間所有的聯絡，基督徒與救主基督的結合不但表示接受了他的教誨，在生活中努力隨從他的芳表，而且是因為領受了天父和聖子的聖神，藉著聖神分享了基督的生活、苦難、死亡、復活及其永遠的光榮。這端道理導源於耶穌自己的宣講（若15:1-17; 16:7-15；瑪25:31-46），也是初興耶路撒冷教會所宣講的（宗2:38; 3:15; 5:31），並

不是保祿所發明的，但因為保祿在大馬士革城郊親自聽見耶穌對他所說：「我就是你所迫害的耶穌」那句話（宗9:5），所以特別注意，也特別喜歡宣講這端道理。按耶穌所說：耶穌住在信徒內，信徒也住在他內。這話表示耶穌和信徒之間具有一種「同一性」（identification）。保祿因他本人的經驗（宗9:1-9）和他對聖經廣博深遠的知識，更透徹明悉基督與教會之間的這種結合所具有的意義，因而把這端深奧的道理盡甘馬場所能給世人宣告了。在犯罪的原祖亞當內，已包含了墮落的全人類；反過來說：在墮落的全人類內，也包含著亞當——舊人；在「新人」或在「亞當第二」——基督內，已包含了得救恩聖化了的全人類；反過來說：這蒙受救恩和聖化了的人類，也包含在新亞當——基督內（格前15:22-28,45-47；羅5:12-21）。在原祖亞當內，全人類墮落了，在基督內全人類被救贖聖化了。使保祿用「在基督內」，「在基督耶穌內」、 「在主內」等語詞的，單單是上述的那些原理，而不是受了什麼秘神教的影響。這些語詞的功用主要的是：（1）指明教會屬於基督（斐1:13; 4:7等處），（2）指明教會或信徒的動作、地位，相宜基督徒的地位（迦5:10；羅9:1），（3）指示教會或信徒的行為在基督前是可讚美的，或是可責斥，或不足輕重的（羅16:8；格前15:58；迦5:6）；（4）指示基督與教會之間所有的那種神秘的結合，換言之，即指示教會——一切信徒的生活等於生活在基督內，共用基督的神聖生活。最後的這端道理是保祿所最喜歡講的，現代一般學者都稱這端道理是「保祿的神秘學」（Pauline Mysticism）。假使他們用這個名稱僅願意表示這端道理是保祿所獨有的道理，那我們是不能贊同的，因為初興的教會，尤其聖若望也都宣講過這端道理；但若他們用這個名稱單願意說保祿特別喜歡宣講這端道理，那末我們不但贊同，而且

還要附加一句話說：如果信徒努力理解「在基督內」等語詞的深意，他們一定更容易明白保祿所宣講的基督妙身的道理。

4.4.4 基督妙身

所有因信德歸屬於基督的人，形成了基督的教會，又如上所述，教會生活在基督內，而基督也生活在教會內。在基督與教會之間原具有一種共同生活的原動力，這原動力就是天主聖神。聖神在教會內的作用頗似靈魂在人身內的作用。關於基督與教會密切結合的道理，保祿講的如此深切明晰，多半是由於他個人的經驗。他在大馬士革城郊曾聽見耶穌向他說：「我就是你所迫害的耶穌」（宗9:5）。從這句話他深知信徒與耶穌之間具有一種深奧的「同一性」；此後，他每次參與或舉行「分餅」禮儀（Fractio panis）時，他都再體驗到信徒是生活在主內，主也是生活在信徒內。「因為餅只是一個，我們雖多，只是一個身體，因為我們眾人都共享這一個餅」（格前10:17）。依我們看來，保祿所講的基督妙身的道理，不是來自「原人的神話」（myth of the primitive celestial man: Ur-mensch），而是來自他在大馬士革城郊所得的經驗，是來自他對聖神的體驗和領耶穌體血的經驗。

有的學者以為在羅、格前、格後和迦四封長書信中特別保護聖教會的至一性，因而採用了古時最流行的一個比喻來表達自己的思想。按照這比喻的意思，假使各個肢體不能和睦共處的話，一個身體是不能存活的。照外面看來，保祿可能採用了這古來的比喻，但連在這四封長書信中也超越了這比喻的意義，而是以基督妙身的道理做中心的（參閱格前12:12-31; 6:12-20; 10:14-22；羅12:4-8及各註釋）。的確，保祿在這四封書信內，沒有像在弗和哥兩書信內一樣，明明說到這身體是教會，這身體的頭是基督。這是因為在這四封長書信中，他的目的不在

於講論這個妙理，而在於勸勉信友應該彼此和睦，協力同心保持教會的至一性。在教會內所有的各種恩賜應當衛護教會的協合一致，因為這些恩賜都是愛德或必須受愛德支配的，但我們如果往深處去研究這些書信，就會知道基督妙身的道理是這些恩賜的基礎。

為此我們該承認這端基督妙身的道理在保祿所寫的信中是隨時演進的；到了他寫哥和弗兩封書時，他在這端道理上可說是已登峰造極。只在這兩書內，他明稱基督為普世教會的「頭」（kephale hyper panta te ekklesia），明稱教會為基督的「圓滿」（pleroma=fullness），「基督的身體」。聖奧思定、上世紀的博學大師摩肋爾（J. A. Möhler）以及比約十二世都從這兩書中推出了許多美妙的道理。此處把他們所寫的歸納為兩點：（1）基督妙身——教會是運用耶穌的功勞救人的精神機構，也是聖子降生實體化的表現。這機構不是為「個人」，而是為人類「全體」設立的。基督的使命便在這全體裡面實現了，所以天主教會的可見性不僅在於信眾是有形可見的，而教會全體的團結合一，也是有形可見的；（2）凡「社團」都是一個綜合而又統一的團體，裡面一定有各種機能的分配與綜合。為天主教會這些機能就是由「降生」的奧蹟所產生的；換句話說：「基督的身體」，如果真是一個身體，它就必須包含各樣功用不同的機構、肢體和器官，各個肢體和器官應盡己力互相扶助，共謀身體的發展。總之，從基督妙身的道理，按保祿所講的，可以推知教會是至一、至聖、至公、看得見、普遍的，具備一個有機體的組織——聖統制度（hierarchy），以表現她的至一性，並為這至一性而各盡己力。

教會自開始就以伯多祿為首的宗徒體制——即下級職員隸屬上級職員的體制——努力完成教會的至一性，因為這是教會

不可或缺的特徵。福音書稱伯多祿為「盤石」、「掌鑰者」、「教會的牧人」，顯然以伯多祿為教會的元首。因為教會應有一元首，這是一個有機體必然具備的條件；教會既是一機構，就應具備發展的力量和權柄，因而教會必然走上聖統的制度。教宗是教會的元首，除了是耶穌的明令外，也符合降生的奧蹟和教會的至一性。教宗在天主教會中是結合為一的具體象徵；只有藉著他，需要救恩的人類才能完全結合為一（卡爾亞當Karl Adam）。關於教會的聖統的制度，除參閱羅12章；格前12章；迦1:2；弗、哥和斐等處的註釋外，亦可參閱牧函的註釋。

4.4.5 教會的生活與其倫理學

如果我們觀察一下，保祿所建立的各地方教會及各地方教會的生活，一定會看出這些教會不是獨立的，因為這些教會只形成一個「天主的教會」，她們彼此結合為一，而共同形成基督的身體和天主的新選民：既是身體，既是新選民就必須有一個組織，一個統一的組織。宗徒在這方面就謹遵了耶穌的命令，把他在各地方所建立的教會都建築在基督上面（弗2:20,21等處），依照基督的訓諭和精神組織了各地方的教會，猶如一身（格前5-8章、11章、12章等）。

按保祿的訓誨，信友不應該順從世俗的意見，但是還應該住在這世界上，好能以自己的美德引導世界歸向天主（格前5:9-11; 8:10等）。

宗徒和眾長老——隸屬宗徒權下的職員——合力管理教會。他們的任務特別在於保持教會的至一和福音的純正（格前、格後、迦1:6-9；弟前6:20）。為此保祿嚴厲懲治那些危害教會至一性的信徒，督促勸勉他們服從長老和監督；又制定婚姻的規律，棄絕那些抗命的信徒，赦免那些悔改歸正的人。在保祿的書信內，可說已具有教會法典的雛形（弟後2:14-21；希13:17；

格前5:3-5,7；格後13章等）。

耶穌為聖化教會，為使教會保持她的至一性就建立了七件聖事。在保祿書信中就提及了五件聖事：（1）聖洗（是潔淨、光明、神死、神生、新生的象徵。參見弗5:26；格前6:11；弗5:8；羅6章；鐸3:5），（2）堅振（格後1:21,22；格前12:13也許是指此聖事），（3）聖體（格前10:1,2,16-21；11:20-30），（4）神品（弟前5:22；4:16；弟後1:6-7），（5）婚配（弗5:32論婚配聖事的經文不甚明顯）。因著聖洗，信徒便歸屬基督，穿上基督，而得重生，死於「舊人」，而成為「新人」。因著堅振，信徒領受聖神的印號和永生的保證（弗1:13；羅8:23；格後1:22）；因著聖體，信徒的超性生命得以滋養；因著神品，信徒一方面受到合理的管理，另一方面可以受到良好的教誨而被引入永生；因著婚配，教會——天主的選民不斷增加更替。

為「天主選民」的教會，必須公開敬禮天主，這敬禮的中心就是舉行新約的祭獻（希13:10）。保祿在所建立的各地方教會內也曾舉行了耶路撒冷教會所舉行的「分餅」禮儀（宗2:46；20:7）。這禮儀在「主日」晚上舉行（格前11:23-34；16:2；默1:10）。舉行這新約祭獻時，信友按照猶太會堂的儀式歌唱聖詠；不久以後他們自己也作了一些新聖歌（弗5:19）。初興教會的這些聖歌在保祿的書信之中也可見到一兩首（弗5:14；弟前3:16）。聖事和敬禮不斷的鼓勵信友依照他們所領受的「恩寵」，度天主義子的新生活。

關於天主的義子所當遵守，和所當戒避的規矩，誰也不能否認這位主張因信德而得救的保祿，比新約其他的一切作者論述的都更為詳盡。這是因為保祿自己遵守了一切倫理規矩的原故。他曾對眾信友指著自己說：雖然我不屬於法律（梅瑟法律）……其實在天主前並不是沒有法律，而是在基督的法律之下

(格前9:21)。這是他生活的寫照。

這裡我們不願陳述保祿所講的教會的倫理，只願指出這個倫理的基礎、成分和效能。

按保祿的思想看來，教會倫理的基礎是「在基督內」這句話 (einai en Christo)。凡住在基督內的人，就被基督的聖神所感動，稱天主為「父」，承行天父的旨意。信徒自然當慷慨大方與聖神合作，惟有這樣他才能制勝肉身的偏情和罪惡的勢力 (羅8:5-18等)。基督徒生活的原動力不是外在的，而是內在的，就是說一方面是由於住在他心中的聖神的引導，另一方面是由於他自己勇敢順從聖神的引導。由此可以推知保祿自己的神魂生活也包括上邊所述的兩種動力，換句話說：即神秘的動力和倫理的動力 (mysticism, moralism)：神秘的是出於聖神，倫理的是出於人的努力。這端道理不是保祿所獨有的，而也是若望宗徒所宣講的，並且在初期的教會內已有痕跡可尋。所以可以斷定這端道理是來自主耶穌，但是我們也不能否認保祿特別重視和宣講了這端道理。

效法耶穌不止是一種外面的努力，而且也是出於內心的推動，是住在人心內的聖神使慷慨的信徒——天主的義子在靈魂上相似天主子耶穌。再者為使信徒能夠相似耶穌，聖神又賞給他信、望、愛三德 (得前1:3；弗6:14-17；格前13:13；哥1:4,5；迦5:5,6等)，使他如同耶穌一樣，事事承行天父的旨意，尋求他的光榮 (弗1:5；3:14-21)，又使他懷著義子的心和依恃之情接近天父，期待基督所承受的永遠產業；最後使他除愛天父外，又愛基督耶穌，這樣愛基督耶穌，以致於任何困難和受造物都不能使他脫離基督的愛 (羅8章另外羅8:31-39)。

住在基督內，生活在基督內，好讚美光榮天父，也是保祿所講家庭和社會倫理的基礎：家庭的倫理總歸於一個「愛」字

(弗5:22-6:9)；社會倫理的基礎是正義、忠信和犧牲的精神(羅12-13章；鐸3:1；弗6:5-9；哥4:1)。

保祿本人就是一位神秘家，無怪乎他除了宣講普通救靈魂的道理外，又宣講了一些神修和神秘的原理。其實他不能不如此，因為主耶穌也是這樣講的(路14:25-35；18:18-30)。為此保祿激勵信友多多克苦自己(羅8:13；哥3:5)，因為信友藉著克苦更能豐富分享基督的生活。保祿最喜歡把基督徒的生活比做運動員和兵士的生活：他們為獲得錦標和榮冠，還戒絕暫時的快樂，何況基督徒為獲得永生的冠冕，豈不更該勇敢加倍克苦自己，生活在這世界上就好像不屬於這世界一樣嗎？(格前9:24-27；弟後4:6-8等)

4.5 末世論：基督的凱旋

由默西亞降生起已開始了末世的時代：這原是伯多祿於五旬節那天所講的論題(宗2:14-36)。保祿也屢次提到「時期已屆滿」的話(迦4:2-4；弗1:10；格前10:11等)。對這末世的道理，如同對別的道理，新約的宗徒都是以耶穌所講的為依據(瑪12:28；路12:56；谷1:15等)。默西亞時代若與古代所期待的時代相比，默西亞時代就算是「來世」(希2:5；6:5等)；但如果它與耶穌默西亞第二次來臨相比，它還算是「今世」。生活在「今世」中的教會--基督的妙身，她的生活還不是穩定，靜止的，而是精力充沛，向內外活動發展的。基督的妙身在這「今世」中要逐漸長大，一直到它達到了它所應該獲得的圓滿(弗4:13)。當基督的妙身達到它所應獲得的圓滿時，這個「今世」便要結束，那時基督便要在凱旋中再次來臨，把自己的國交與天父，叫天主在萬有中，做萬有的君王(格前15:20-28)。

這個「今世」到底要在什麼時候終結呢？初期的基督徒有如同時代的猶太人一樣，都熱切希望知道這件事。耶穌雖然多

次談及自己第二次的來臨（瑪10:23; 16:27; 24:30; 25:31; 26:64；若14:18-24等），但是耶穌對自己來臨的時期，當推說只有天父知道（瑪24:36,42等）。主耶穌的話一方面暗示「今世」的終結和自己的來臨是在一段很長的時期以後才會實現（瑪28:19；谷16:15；路24:47），但另一方面耶穌卻說：「我實在告訴你們；非等待這一切發生了，這一世代決不會過去」（瑪24:34）。由於這句話，初興教會的信友大都以為救主不久就要再次來臨，遂熱切期待他的來臨。對這個問題保祿所持的態度是這樣：他雖然熱切盼望主的來臨快快實現，但是在宣講福音時，從未講過這端謬論，相反，他再三宣講了耶穌所宣講過的：世界窮盡和主的來臨是一件必要實現的事實，但這件事何時實現，人不知道；信友只應該做醒祈禱，準備主的來臨，因為主耶穌有如竊賊一樣，在人不料想的時辰就來了（得前5:2參閱該書註釋和引言）。

對於人死後的情形，身為法利塞人的保祿在歸化以前，便已相信義人的靈魂要住在「天主的帳幕」裡，或「天主的伊甸園裡」，惡人的靈魂要降入陰府（sheol）。所謂「天主的怡園」即等於猶太經師所說的「亞巴郎的懷抱」（路16:22）；歸順基督以後的保祿對於人死後的道理，更有深刻的認識，即是不但相信義人死後住在天主的怡園裡，而且還相信義人死後必要同基督在一起生活（斐1:18-26）。信友不僅在今世住在基督內，基督因人的信德住在信友心內，即在死後，信友與基督更密切結合，與他同生，直到復活的時期來臨。

關於肉身的復活，此處沒有贅述的必要，因為身為法利塞人的保祿已經相信這端道理；身為基督宗徒的保祿不但相信這端道理，而且還屢次宣講詳解，以之為信徒生活的關鍵（宗23:6; 24:15; 26:23; 28:20；得前4:13; 5:2；格前6:14; 15章；格後1:9; 4:14; 13:4；羅1:4; 4:17; 6:5; 13; 8:11；哥2:12,13; 3:1；弗2:5；斐3:10；

弟前6:13；弟後2:11,18等）。死者的復活，按保祿所講的道理，也是屬於耶穌第二次光榮來臨的場面之一（得前4:15-17；參閱瑪24:1-35）。

耶穌光榮來臨的次序和儀式，按保祿所述的是這樣：（1）耶穌要在光榮中再次來臨（parousia），並要顯示自己所有永遠的榮耀和威嚴（epiphaneia），就如同一位巡視自己領域的君王。保祿描述耶穌的來臨及其外在的威嚴時，總是喜用默示錄文體，為此不容易解釋這些屬於默示錄體的文句和象徵。參閱先知書上冊：先知書總論：默示錄體，得前4:13-5:11；得後2:1-17；格前15:45-48。（2）死者必先要復活，是說在主來臨時，「那些死於基督內的人先要復活，以後我們這些活著還存留的人，同時與他們一起要被提到雲彩上，到空中迎接主。這樣，我們就時常同主在一起」（得前4:16,17）。（3）基督由天凱旋降來，顯示天父的光榮，結束「今世」（格前15:54-57；默20:14；21:4等）。（4）義人在天父的國內發光如同太陽（瑪13:40-43），天主要永遠光榮聖子和他的一切義子——基督的教會。這樣天主從永遠，在「創世以前」所有的計劃：即使教會——他的義子在基督內永遠讚頌天主的光榮的計劃得以實現（弗1:23）。（5）義子的永生和永遠的光榮在於面對面享見天主（格前13:12），永遠與基督在一起（得前4:17）。

基督的凱旋和天主義子所獲得的光榮，已假定先有對復活起來的人所施的審判。審判生死者也是耶穌凱旋的一部分。這大審判的日子在舊約稱為「上主的日子」（依2章等），但根據耶穌自己的話和新約作者的意見，這「上主的日子」也稱為「基督的日子」（得前3:13；5:23；得後1:1；弟後4:1等），這是因為天主父已把各種權柄賞給了降生為人的聖子（羅2:15；瑪28:18），使耶穌有掌管萬有的權柄（斐2:5-11）。關於基督施行

審判的描述，得後1:5-10述之甚詳，但在保祿其他書信中亦有所討論，可互相補充：從羅14:10；格後5:10兩處，得知全人類都要出現在審判者基督前，由格前6:2,3；弟後4:2兩處，得知信徒同救主一起要審判生者死者和那些背棄天主的惡神。那圍繞審判者基督的烈火或是為煉淨人靈或是為焚燒懲罰惡人（格前3:12-15）。人在至公至義的審判者前受審時，必按他的功過獲得應得的賞罰（羅2:5,12; 14:12；弗6:8,9；哥3:23; 4:1；格後5:10; 11:15等）：義人必獲得永遠的榮冠，面對面的享見天主（弟後4:8；格前13:12），而惡人要永遠葬在永火中受永苦（得後1:9）。

保祿原不很詳細描述地獄的懲罰，似乎他如同聖若望一樣，寧願信友多去默想永遠的光榮和那「常與基督同在」的福樂（羅5:2-4; 8:18-25；格後4:17,18; 5:7；格前5:5；鐸2:13；斐3:20,21；哥3:4）。

關於耶穌何時再來臨的問題，請讀者參閱得撒洛尼前後書註釋和引言第4章。此處僅提保祿對耶穌來臨以前所預示的兩件事：背教的罪惡（瑪24:9-12；弟前4:1-3）和假基督的出現（若1:2,18,22; 4:3；達11:36; 12:11；得後2章）。直到現在假基督尚未出現，是因為有一個神秘的權能者和一種神秘的力量阻止他出現。當這雙重阻礙（或二者之一）移去以後，假基督就要出現，盡其全力，兇猛地迫害基督的教會。他雖一時得勢，好像勝利者是他而不是基督，但是他的勝利是表面的，是暫時的，耶穌一出現，轉眼之間便要制勝他，完全把他消滅（參閱得後2章並註釋）。

結論 保祿與基督

近來有不少的自由派學者，認為保祿和基督的道理之間雖有因果關係，但是這種因果關係，據他們看來，卻是非常微

小，因為他們過於重視當時的「神秘教」，主張保祿所講的一切都是受了當時神秘教的影響，聲言現今的基督教的創立者不是耶穌而是保祿，因為保祿利用希臘文化、默示錄的思想和神秘教的教理，使耶穌成了一個救贖主，把耶穌所講的純樸的福音改頭換面變成了一種極複雜的神學。

為反駁這種謬論，不必博引旁證，只將保祿所言所行引出，即知他與神秘教毫無關係。保祿經常說：他只願意效法、愛慕、服事基督；常自稱為基督的僕人，只切望事事悅樂基督。他如其他十二位宗徒一樣是由基督召選的宗徒。為此，為了愛基督的緣故，他甘心情願作信友的僕人（格後4:5; 5:10）。

基督這樣的一位忠僕怎能沽名釣譽，以自己的道理來替代耶穌的道理？但是自由派的學者卻說，保祿是於不知不覺之間，以自己的思想混淆了耶穌純樸的福音。此說完全是無稽之談，因為保祿講的單是耶穌所講的道理，也單願講耶穌所講的道理，也就是為了這一點，他甘心接受了其他宗徒和初期教會的傳授和遺教。我們不否認讀保祿書信的人會感到書信的內容有與福音不同的地方，但是在福音和新約其他經書之間也有互相不同之處。這種「不同」是必然的，因為在耶穌宣講福音之後，發生了三件大事，就是耶穌的受難受死、他的復活和聖神降臨。不注意這三件大事的人，便無法理解新約的全部精義。

我們承認上述的差別，但同時也當承認人如果研究保祿的道理，再把保祿的道理與耶穌的道理兩相比較，一定會發見師傳與門徒所講的道理，實質上是相同的，所不同者或是由於外面的體裁，或是由於那引導信友深入一切真理的聖神。主耶穌在世所講的主要論題不外是：天主是慈父，人類被罪惡所困繞，基督受苦受死和復活的關係，舊約的性質，外邦人的得救問題，以及論天國、個人、家庭和群眾等等的道理。若拿這些

論題去與保祿所講的道理比較一下，一定會看出保祿所講的與耶穌的道理完全相同；或更好說，保祿只是耶穌福音的宣傳者。為此，自由派學者所說：「或耶穌或保祿」，或說：「耶穌加上保祿才形成了現今的基督教會」的論調，是相反歷史的狂言。古代的教會對於保祿的人格及其對主耶穌忠貞不貳的態度，瞭解得十分清楚，因此在他的墓碑上刻著說：PAVLVS APOSTOLVS JESV CHRISTI「耶穌基督的宗徒保祿」，以表示保祿是耶穌忠實的宗徒。

主要參考書目

- Amyot F., *L'Enseignement de Saint Paul*, Paris, 1938.
- Bonsirven J., *L'Évangile de Paul*, Paris, 1948.
- Bornkamm G., *Das Ende des Gesetzes*, Muenchen, 1952.
- Bover J. M., *Theologia de San Pablo*, Madrid, 1946.
- Caserta Nello., *Il Dottore delle Genti*, Rôma, 1958.
- Cerfaux L., *La Théologie de l'Église suivant Saint Paul*, Paris, 1948.
- Cerfaux L., *Le Christ dans la Théologie de Saint Paul*, Paris, 1954.
- Cullmann O., *Le Retour du Christ*, Paris, 1945.
- Deissmann A., *The Religion of Jesus and the Faith of Paul*, London, 1923.
- Dupont J., *GNOSIS: la Connaissance Religieuse dans les Épîtres de Saint Paul*, Paris, 1949.
- Foschirri B., *"Those who are baptized for the Dead,"* Worcester Mass., 1951.
- Meinertz M., *Theologie des Neuen Testamentes*, Bonn, 1950.

Prat F., *La Théologie de Saint Paul*, Paris, 1912.

Robinson Wheeler., *The Christian Doctrine of Salvation*, New York, 1905.

Schneider B., "*Dominus autem Spiritus est*," Romae, 1951.

Schumacher H., *Christus in seiner Praeexistenz I, II*, Roma, 1914, 1921.

Sciaretta G., *La Croce e la Chiesa nella Teologia di San Paolo*, Roma, 1952.

Stevens G. B., *The Pauline Theology*, New York, 1892.

Teodorico da Castel San Pietro, *la Chiesa nella Lettera agli Ebrei*, Roma, 1945.

Testa E., *Gesù Pacificatore Universale (Col. I, 15-21)*, Assisi, 1956.

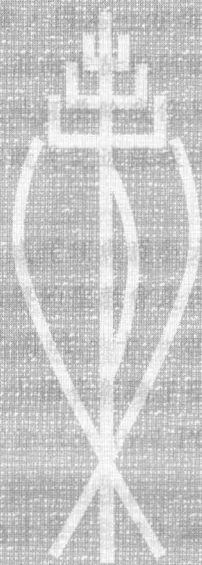
Tondelli L. *Il Pensiero di San Paolo*, Milano, 1928.

Tondelli L. *L'Eucaristia vista da un esegeta*, Alba, 1950.

Verbeke G. *L'Évolution de la Doctrine du Pneuma du Stoïcisme à St. Augustin.*, Paris, 1945.

Voste J. M., *Studia Paulina*, Romae, 1941.

穆勒夫著，《使徒保羅的道論上下冊》，香港，1951, 1954



宗徒大事錄

宗徒大事錄引言

宗徒大事錄在新約經典中直接列在四福音之後，保祿書信之前。這位置頗為恰當，因為一方面本書不外是福音書的續篇，或者說是耶穌升天前向宗徒們所說：「你們在耶路撒冷及全猶太和撒瑪黎雅直到地極要給我作見證人」(參閱宗1:8)一語的應驗；另一方面本書既是記述保祿傳教的生活，所以可視為保祿各書信的引言。

無論就歷史方面，或道理與護教方面，任何人都看出本書的重要性；本書記述初興的聖教會是由耶穌聖心發出來的，是由聖神不斷的指導鞏固的。十一世紀中葉，特教斐拉托(Theophilact)說過：「福音彰顯了聖子的工行，宗卻彰顯了聖神的工行」(Expos. in Act., Prol. PG. 125, 849)。這話說的恰到好處。

茲將本書引言分為十章：(1)論本書的題名、內容與分析，(2)正經性、著者與本書的一貫性，(3)寫作的目的與對象，(4)著作的時期與地點，(5)經文，(6)史料來源，(7)本書的歷史價值，(8)本書的編年問題，(9)神學，(10)宗座聖經委員會對本書所有的覆文。

1. 論本書的題名、內容與分析

1.1 題名

宗的作者大概沒有給自己的作品冠以題名，但這題名由來很古，也許在公元150年以前已有了，因為已見於慕辣托黎書目(Muratorian Canon 成於180年左右)，不過還沒有定形，隨各古抄卷而異：(1)希臘大寫古卷亦不同：西乃卷作Praxeis，B

及D抄卷作Praxeis Apostolon，A、E、Q、H各抄卷作Praxeis ton hagion Apostolon；許多希臘小寫古抄卷作ai praxeis ton Apostolon。(2)在拉丁古抄卷中亦各不同：如Acta Apostolorum; Actus Apostolorum; Liber Actuum, etc.(3)教父與教會作家對本書也各有不同的稱呼，茲不必詳述。

較為恰當而可取的題名當是Praxeis Apostolon，二字皆無冠詞，更適合本書的內容，因為所記載的僅是幾位宗徒的一些事蹟而已。

1.2 內容

本書的內容是記述基督教會在耶路撒冷的建立，和她在羅馬帝國各省各地的傳佈情形。此歷史由耶穌升天開始至保祿初次在羅馬監禁止，共約30年。本書對伯多祿(前編)和保祿(後編)二宗徒的事蹟記的較為詳細；關於其他宗徒的事，僅是鳳毛麟角。除此之外，書中尚記載幾位傳教的偉人，如巴爾納伯、斯德望、斐理伯、息拉、馬爾谷等人的事蹟，還有耶路撒冷和安提約基雅教會的概況。另一方面說：本書所述決不是全部史事，譬如本書並沒有記述哥羅森和羅馬教會的起源，沒有提及保祿去阿剌伯的事，沒有記他所受的各種迫害和危險(格後11:23-26)，沒有記他和伯多祿在安提約基雅所有的爭執(迦2:11-14)，也沒有記述伯多祿於巴力斯坦以外傳教的情形，就如在福音中沒有完全記載了耶穌的言行(若21:25)，同樣，在宗也僅記載了初興教會的一些事蹟，並不是全部。

1.3 分析

按本書的敘事，先連續不斷地記述伯多祿宗徒的事蹟(1-12章)，然後記述關於保祿宗徒的事蹟(13-28章)，因此本書大可分為兩部；不過作者曾有意怎樣分析，不易看出。為此學者有將此書分為三部者(如維根豪色 Wikenhauser、夏圭耶

Jacquier)，有分為四部者（苛爾乃里-默爾克 Cornely-Merk），有分為六部者（突納爾 Turner、彼得斯 Peters），且也有以為不能分析者。今將我們以為當有的分析臚列於下：

引論

序言 1:1-3

耶穌升天 1:4-11

前編（伯多祿事錄）

（1）耶路撒冷教會

宗徒名錄與選舉瑪弟亞宗徒 1:12-26

五旬節聖神降臨與伯多祿講道 2:1-36

首批歸化者與首批信友的生活 2:37-47

治好瘸子與伯多祿對百姓的講道 3:1-26

伯多祿與若望在公議會受審與辯護並教會的祈禱 4:1-31

初期信友的友愛，阿納尼雅與撒斐辣受顯罰 4:32-5:11

宗徒們大顯奇蹟，教會日漸廣揚，宗徒被押至公議會，

法學士為宗徒辯護 5:12-42

揀選七位執事 6:1-7

斯德望講道、被捕與殉難 6:8-8:3

（2）猶太與撒瑪黎雅教會

斐理伯在撒瑪黎雅傳教，伯多祿和若望到那裡去施放堅振，術士西滿被罰 8:4-25

斐理伯在往迦薩的路上給甘達刻皇后的宦官付洗 8:26-40

掃祿歸化、受洗、講道 9:1-22

掃祿逃往耶路撒冷，後返回塔爾索 9:23-30

教會獲得平安。伯多祿於里達和約培顯奇蹟 9:31-40

伯多祿於凱撒勒雅初次接收外教人奉教 10:1-48

伯多祿辯護自己接收外教人奉教之事 11:1-18

(3) 安提約基雅教會

教會在安提約基雅的建立。巴爾納伯與保祿送捐款去耶路撒冷的使團 11:19-30

長雅各伯殉難，伯多祿由獄中被天使救出逃往他鄉 12:1-17

阿格黎帕一世受罰暴斃 12:18-23

巴爾納伯與掃祿帶馬爾谷回安提約基雅 12:24-25

後編（保祿事錄）

(1) 保祿初次傳教行程

巴爾納伯與掃祿由聖神選拔，為安提約基雅教會派出傳教 13:1-3

至塞浦路斯傳教，歸化色爾爵保祿總督 13:4-12

至丕息狄雅的安提約基雅傳教 13:13-52

在依科尼雍與呂考尼雅傳教，後回敘利亞 14:1-28

保祿與巴爾納伯赴耶路撒冷參加會議 15:1-35

(2) 保祿二次傳教行程

保祿與巴爾納伯分離，自往小亞細亞巡視所立教會 15:36-16:5

夜得神視往馬其頓，先至斐理伯傳教 16:6-40

在得撒洛尼、貝洛雅、雅典等地事蹟 17:1-34

在格林多建立教會 18:1-17

保祿經厄弗所回安提約基雅 18:18-22

(3) 保祿三次傳教行程

保祿經迦拉達地方，赴厄弗所開教三年 18:23-19:40

巡視馬其頓、希臘等地，後經米肋托赴聖城 20:1-21:16

(4) 保祿被捕，押赴羅馬

保祿在聖城受歡迎，七日後在聖殿被捕 21:17-40

在百姓前並在公議會致辯護辭 22:1-23:11

猶太人欲殺保祿，為羅馬人所救，送往凱撒勒雅 23:12-35
受審於斐理斯總督前 24:1-27
要求斐斯托總督上告至凱撒 25:1-12
向阿格黎帕二世講道 25:13-26:32
赴羅馬途中受盡驚險，在羅馬拘押中不斷宣傳福音 27:1-28:31

2. 論本書的正經性、著者與一貫性

本來，一本書雖然能列於正經中（當然是受默感的），但不需要應是原著者的，換句話說：就是並不需要是人所共認的那位作者所寫的，甚至可能是由幾位作者所寫的；可是就本書來說：由傳授中所取的證據，既證實了本書的一貫性與著者為路加，也就證實了本書的正經性，因為這三個問題在本書中是密切相連的。茲先論本書的正經性，次論作者，然後解決本書的一貫性所有的難題。

2.1 正經性

對本書的默感和正經性，從來就沒有發生過疑問。在宗徒時代的教父和初期護教的著作中，雖然沒有見到明引本書的經文，但有一些暗引的地方，如羅馬的聖克萊孟（Clement of Rome）、《十二宗徒訓言》（Didache）、聖依納爵（St Ignatius of Antioch）、頗里加普（Polycarp）、猶斯定（Justin）等，由他們的作品中可知他們已認識此書，並當默感的經典引用了。

到第二世紀中葉，宗已見於各書目，以及教父和教會作家的徵引中（詳見2.2），於是更沒有可疑之處。

初世紀的異端派（厄彼翁派 Ebionism、色委黎派 Severism、馬西翁 Marcion、摩尼派 Manichaeism 等），雖懷疑或否認本書的默感性，卻無關緊要，因為我們知道他們為什麼原故懷疑或否認：如厄彼翁派，是因為他們不願意承認耶穌廢除了舊約法

律，甚至連禮儀部分也在內；摩尼派主張聖神只降臨在摩尼身上。異端派之所以如此，是完全由於他們的成見，而且他們之所以稱為異端派，正因為他們攻擊啟示的道理，為此他們的反對根據毫無價值可言。

2.2 著者

有關本書的著者問題，不是信德，而只是歷史問題，因此對於本問題先當詳考他書對本書的外證，然後詳考本書的內證。

2.2.1 外證

一切外證都一致認為本書的作者是路加，他是保祿的同伴，並第三福音的著者：

(1) 慕辣托黎書目上說：「論宗徒事蹟已寫成一書；路加寫給德教斐羅的，也包含他親身經歷的各種事在內。」

(2) 路加福音較古的序文(Prologus longior in Lucam)(與慕辣托黎書目同時)說：「同一位路加最後還寫了宗徒大事錄。」

(3) 聖依勒內(180-195)說：「宗徒們的，另外是聖保祿的隨員與同伴的路加，仔細寫了他親身經歷的一切。」

(4) 戴都良(Tertullian 160-223)說：「在路加的同著作中，證明了第三時辰領受聖神的人，被認醉漢，在第六時辰，聖伯多祿上了房頂……」

(5) 亞歷山大里亞的克萊孟(St. Clement of Alexandria 215)：「就如路加在宗徒大事錄記保祿說道：你們雅典人……」

(6) 奧利振(Origen 254)：「路加寫了福音和宗徒大事錄。」又說：「依照路加在宗徒大事錄所寫的……」

(7) 路加福音之摩納爾基序文(Prologus Monarchianus in Lucam, 第三世紀中葉)：「不是沒有理由認為路加在傳教時也寫了宗徒們的事蹟。」

除了這些較古的文獻之外，還有許多證明：如凱撒勒雅

歐瑟比 (Eusebius) 與聖熱羅尼莫等所記的與前相同，不必盡述。但聖金口若望注宗徒大事錄說：「同時的人多不知本書作者為誰，更有許多人不知有此書。」此難題也不難解決。聖人原來所論的只是一些人不知，而不是說當時教會一概不知此書與其作者。

2.2.2 內證

由本書的內證也可以鞏固以上所舉的外證。在宗中固然總沒有提路加的名字，但由本書所述可以推定是他：

(1) 本書的作者應是保祿的同伴——記載保祿傳教的行程時，敘事多用多數第一位（此一部分平常學者用德語稱 Wirstucke 「我們」段落），即 16:11-12; 20:5-15; 21:1-18; 27:1-28:16。此外本書中到處可以看到刻劃入微，維妙維肖的描述，非親眼目睹，不能如此（如 16:11-12; 20:5-23；另外 27 全章）。當知這種入微的描述，不斷見於 16-28 章；尤其見於「我們」段落內。關於本書中的兩種文體（即有時用多數第三位，有時用多數第一位），怎樣解釋，見 6.3 及 2.3。

(2) 本書作者不但是保祿的同伴，還是他的門徒——因為在全書中表現了許多保祿的神學思想：(a) 默西亞施救的普遍性，見 2:9-11; 8:26-40; 9:15; 10:34,35; 11:18; 13:46,47; 15:3,12 等，參閱羅 1:16; 10:12；哥 3:11 等。(b) 救恩不繫於守梅瑟法律，見 10:43; 15:9; 13:39; 26:17,18 等，參閱迦 2:16; 3:2-6；羅 4:1-25 等。除此以外，有許多保祿的特殊術語，散見於本書中：如「傳福音」(euangelizo)，「堅持」(synecho)，「返回」(hypostrepho)，「恩寵」、「信德」等，用字也多相同，如「直到」，「在……面前」等。

(3) 這位保祿的同伴與門徒不能是別人，而應是路加；如果我們將本書的「我們」段落與其他段落和保祿書信作一比較，

可以推知本書作者應為路加，因為寫「我們」段落的，必是一位與他人一同親臨所述之事的人。由16:10以下保祿在傳教行程中的同伴，據我們所知的僅有四位（即自第二次行程中途到最末）：即弟茂德、弟鐸、息拉和路加。但自20:4-6當除去弟茂德，因為他已離開他們他去，而敘事時仍說：「我們卻開了船.....」也當將弟鐸除去，固然他與保祿和巴爾納伯同上耶路撒冷參加會議（迦2:1），但以後的行程卻未有同行（15:36-16:40），但敘事時仍云：「我們.....設法往馬其頓去」（16:10）。最後也當將息拉除外，因為他伴隨保祿時本書的作者不在，敘事就用了多數第三位（15:40-16:9），作者在特洛阿又回到他們中，又開始了「我們」段落（16:10-17）。此外，保祿乘船赴羅馬時，弟茂德、弟鐸和息拉三位都未同行，而敘事時仍用多數第一位（27:1-28:16）。因此可以推定只有路加能是本書的作者，至少是「我們」段落的作者。

上邊說過，本書中雖總未提路加的名字，但確實知道他是保祿初次在羅馬被囚禁的同伴（哥4:14；費24節），並且由「我們」段落的敘事上也證明他伴隨保祿由凱撒勒雅到了羅馬。

然而除了上述的內證之外，是否還能證明本書的作者是路加，即是否當說本書的作者與第三福音的作者應為一人？這答案是肯定的，並且這個證明似乎更能使那些不承認傳統證明有價值的學者也確信。關於這個證明已見於思高聖經原著譯釋版系列：《福音》路加福音引言7：作者，此處不另贅述。

至於哥4:4說路加為醫師的證據，是否由本書的內證方面也能證明作者是位醫師？在本書中也可以證明，雖不如第三福音那末多，但也有不少地方表現了作者對醫學和病理的知識（3:7；4:17,22；9:18,33,40,41；12:23；13:11；14:8；28:5,8）。這樣的知識雖不能說是一個絕對的證據，但可以堅固路加為醫師的證據（參閱

《福音》路加福音引言7：作者）。

所以若是細心觀察了古來傳授的明顯證據以及由本書的內證中研討的各種證據，對路加是本書的作者，不容再有所懷疑。

2.3 一貫性

我們由內證所得的結論，證明了本書的作者為路加，但為使這結論合理化，必須還當證明本書的一貫性，就是說：本書各個部分完全是出於一位作者。

十九世紀末有幾位學者開始否認本書的一貫性，最著名者為客肋門（C. Clemen），他發見在宗中有一個核心，即所謂的「我們」段落。這核心部分，是出於路加；除此之外，他以為本書中尚有三種史料：（1）希臘化的猶太人史，（2）伯多祿史，（3）保祿史。這幾部分前後經過三個編者的搜集，才合併為一書。此外，在廿世紀還有許多否認本書一貫性的各種意見（如哥葵耳 M. Goguel，尤其是羅阿息 A. Loisy），不必列舉，因為這些意見已為不少的著名批評學者如委斯（B. Weiss）、哈爾納克（Harnack）等所駁斥，他們審慎研究了全書的語言文字之後，肯定本書是一貫的，應出於一個作者。

為證明本書的一貫性，此處雖不能詳論所有的字句，所有的文法組織和造句方法並獨有的文體，但將論證的方法和結論指出來，相信也就夠了；茲將所有論證列舉於下：

寫「我們」段落的作者，也寫了書中其他各部，因為全書中的文字、語言、造句各處全相同。且是全書上下一貫，頗有系統，結構嚴密，並無半點矛盾之處；如非出於一個作者，彷彿是不可能的。

反對者堅持說：在「我們」段落中有110字不見於他處。對這疑難可以答覆說：不錯，此段落中有這些特殊字，但這些字大部分是航海術語，是記述保祿由凱撒勒雅赴羅馬的海程，明

顯地，這樣的字不能見於他處。

還有人堅持說：在「我們」段落與其他段落中所有的一致，不必然出於一位作者，而是出於一位有才學的編者，將許多其他史料穿插在本書中。對此我們答覆說：除非有顯明的證據，不應先假定有這麼一位有才學的編者的存在；並且我們不明白為什麼這位有才學的編者修改了其他文獻而穿插在「我們」段落中，而不把「我們」段落加以修改，即將敘事中的多數第一位刪去？

無論如何推究，最容易的莫過於接受古教會所傳授的：宗徒大事錄全書只有一位作者即路加醫師，保祿的門徒。路加既是一位好史家，對於他所沒有經歷的事，必定採用了其他的文獻，或者另有所據。所以關於其他困難，我們可依此來加以解決（詳見本引言 6：史料來源）。

3. 論本書目的與對象

3.1 本書目的

人既是理性動物，作事必須有預先所定的目的，尤其是一部書的作者更應有自己的目的。路加寫本書有何目的，學者的意見不很一致，必須先檢討一下。

首先略提已泯滅的突濱根（Tübingen）學派所主張的，他們以為本書的目的是企圖和解伯多祿黨與保祿黨在聖教初興時所有的衝突。關於這兩黨實際上根本不存在，僅是突濱根派學者的幻想，今日的學者幾乎都排斥此說。但是不可否認的是路加在取材方面確實有意將二位宗徒相同的事蹟並列出來：3:2-9與14:8-14相對，9:36-41與20:9-12，5:1-10與13:8-11，5:15與19:12，10:25-26與14:11-18，12:6與16:24，12:7與16:26等相對。

1855年阿貝肋（M. Aberle）提出了一個很奇特的意見，以

後又有別人稍加更改。照他的意見，路加寫此書是供保祿在羅馬法庭上當辯護者。如照此說所云：前十二章又有什麼用意？書中敘述那末些奇蹟，對羅馬法官能發生什麼作用？不過我們不能否認的是路加在寫本書時能有一種實際的目的，比如給羅馬人證明基督教會與猶太教並不相同，並表明基督徒所受的迫害，是受自猶太人而不是受自羅馬人，並且羅馬人還時時處處保護了基督徒免受猶太人的迫害。由本書多次強調這樣的事看來（13:6-12; 16:35-39; 18:12-17; 23:23-30; 27:1-4等）路加也可能有這用意，為消滅猶太人在羅馬攻擊保祿和基督徒的言論。

但是本書真正並主要的目的，是另外一種，在本書內許多地方可以證明。本書與第三福音的目的雖不一樣，卻有相似之處。本書與第三福音原形成為一體（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》路1章註1），在本書序言中已注明本書（deuteros logos）與「前一書」（protos logos）的關聯。若是第三福音的目的，按路加的用意是拿耶穌所行所教的一切堅固德教斐羅和一切信眾，那末繼福音所寫的第二部書拿聖神藉宗徒在教會初期所行所教的一切，不外仍是堅固德教斐羅和所有信眾。上邊已說宗本來可以稱為聖神的福音，因為聖教會神速的傳佈，以路加看來無異是聖神的功能；換句話說：就是基督的工作在派來的聖神扶助下的繼續履行（1:8）。所以路加在全書中所強調的，就是教會初興時聖神所有的工作（關於此論題詳見本引言9：神學）。

3.2 本書對象

本書與第三福音相同之點是寫給名叫德教斐羅的貴人（1:1；路1:3）。關於此人為誰已見於：《福音》路加福音引言6：福音的對象與目的。但本書不只是寫給德教斐羅的，也是寫給與他有同樣神魂需要的信眾，就是另外寫給由外教歸化的信

友。一讀此書即知作者不是給猶太信眾而是給外邦信眾寫的，因為所述的事蹟多是對外邦人而發的：如五旬節說異語的奇蹟（2:9-11），科爾乃略的歸依（10:1-11:18），保祿傳教行程記略等；雖然本書極明顯地表示了普救眾生的思想，並且說明了救恩先是為猶太人（3:25,26; 11:19等），但本書中卻記述了許多可以傷猶太教友自尊心的事跡，見 13:46; 28:25-28 等處。

4. 著作的時期與地點

本章這兩個論題，十分明顯是密切相連的，解決一個，別的一個即可迎刃而解。但對這兩個問題古傳授沒有留下什麼資料，或者至多由傳授所知的著作時間，也只限定在路加生活的時期內。我們先看一看聖熱羅尼莫在名人傳上（*De viris illustribus* PL, 23, 619）對這個問題所想的：「【路加】也出版了另一名著，即題名為宗徒大事錄的。此書所述之歷史到聖保祿在羅馬居留二年為止，即尼祿皇帝第四年（？）。由此可知他在羅馬著作了此書。」近代學者研究本書的內容對著作的時地問題，產生了許多而完全彼此相反的意見，但沒有一個比聖熱羅尼莫所說的更為可靠。

4.1 著作時期

大半的非公教學者，由於對宗教亦有所進化的成見，將本書的著作時期置於第一世紀末 30 年和第二世紀初期，贊（Th. Zahn）以為在公元 80 年，斯匹耳塔（Spilta）以為在 75-100 年，曷茲曼（Holtzmann）以為在 95 年，猶里赫爾（Jülicher）105 年，仆來德勒（O. Pfleiderer）110-120 年。但公教學者，連不少基督教的學者在內，如哈爾納克，客拉克（Clark）等，將著作時期置於公元 70 年以前，他們主要的論證是：

（1）路加不能在公元 63 年以前寫成本書，因所述之事蹟直

到保祿居留羅馬二年為止。由保祿行實知道，他被押抵羅馬是在公元61年。

(2) 本書問世應在公元70年以前，即耶路撒冷被毀以前，因為書中不僅沒有暗示聖城被毀之事，而且在敘事時，猶太人的宗教和政治生活完全還在正常狀態中，聖殿、大司祭以及法利塞和撒杜塞黨還仍存在(2:46; 3:2-11; 4:1-37; 5:12,17-42; 6:9; 9:1,2; 21:26等)。若是聖城與聖殿已經毀滅敘。事中，若完全沒有一點暗示，心理上是說不過去的。也不能說：路加或另一位作者因居留在巴力斯坦以外，大概不知道聖城毀滅之事。佔領猶太以及耶路撒冷的毀滅在羅馬帝國是驚天動地的大新聞，除非聾子或與人群隔離的人不能聽不到。路加既是留心天下大事的史家，怎能不知道？

如今再進一步探討：本書著作的最早期限為公元63年，最晚為70年。是否還能再縮短年限？對這問題要由本書忽然停止的事上去推究。為什麼路加不寫到保祿67年致命為止，或在羅馬初次坐監被釋為止？敘事至少應有一個交代，如此戛然而止，的確是問題的癥結所在。本書無終結的所以然，明顯的：(a) 或者作為結論的事蹟還沒有發生，(b) 或是作者不樂意記述，或者至少他以為並無記述的價值。

對於(a)最早的時間是公元63年，那時保祿已到了被拘押的末期，但還沒有獲得釋放。最晚是不能過了67年，因為當時保祿尚未致命。但似乎不可能是67年，因為我們不明白路加為什麼不該當記述保祿被釋放，和他再重新去傳教的事蹟，這一切都見於致弟鐸和弟茂德書信中，所以本書的著作時期應是公元63年，最晚為64年。

對於(b)所有的假設完全不得成立，這是對路加的一種侮辱。本書若是記述了保祿的致命事蹟，為宗徒是怎樣的光榮！

為全書是多末圓滿的結尾！

黎角提 (Ricciotti) 於《聖保祿宗徒》(1949年) 並在所譯釋的《宗徒大事錄》(1951年) 二書中，提出了本書可能問世的年代為公元64年，即尼祿焚城後不久及他迫害教友的伊始。他的論證是：保祿被釋放以前，路加已快寫完宗；及至保祿被釋放不久，路加展延出版本書的時期，有意增補別的材料，大概即是去西班牙傳教的歷程，但是突然發生了意外的大事：即焚燒羅馬城和尼祿迫害教會的事。路加原來藉宗詠述羅馬政府待基督教會的仁政，可是現今一切都變了，路加當怎樣寫下去呢？若是繼續寫下去，就破壞了整個的計劃。所以當時路加就在精神緊張狀態下簡略地補充了最後8節，記述了兩年的事蹟，這樣突然煞尾問了世。

關於本書問世的時期似乎可以完全確定說是63年，或者64年，在此時期前不久第三福音已出版問世了。

4.2 地點

既然確定了本書著作的時期，不用說著作的地點也隨之確定了，就是羅馬。這一說比主張在安提約基雅、耶路撒冷或厄弗所更為確信。聖熱羅尼莫主張本書作於保祿在羅馬被監禁後兩年，而地點為羅馬。他的論斷到現今還是最正確的。

5. 經文

希臘古抄卷、古譯文、教父和教會作家的作品中流傳到今日的本書經文，頗不一致。這樣的差異與其他經書因繕寫之誤的差異不同，而是自很古以來版本就各不同，考訂家將本書經文大致分為兩系，因缺少適當的名稱，僅稱為「東方訂正本」與「西方訂正本」(Recensio Orientalis et Occidentalis)。還有居於以上二者中間的一系，是二者的「混合訂正本」，這種訂正本

價值不大，僅是二者的折中而已。

古大寫希臘抄卷如西乃 Sinaiticus (S)、梵蒂岡 Vaticanus (B)、亞歷山大里亞 Alexandrinus (A)、重寫的厄弗稜 Ephrem (C)和大部分的小寫希臘抄卷所保存的是「東方訂正本」；根據此訂正本譯成的有拉丁通行本，教父中亞歷山大里亞的克萊孟 (Clement of Alexandria) 和奧利振 (Origen) 並由四世紀起大半的教會作家，禮儀書和新約定本皆採用東方訂正本的經文。

「西方訂正本」的經文另外見於劍橋，即貝匝抄卷 Beza (D)，此卷缺八章；根據此訂正本所譯成的譯本，著名者有夫肋黎 (Fleury) 存有的拉丁譯文 (寫於重寫之羊皮紙上，今已殘缺)，和赫辣客阿的多瑪斯 (Thomas Heracleensis) 重訂的敘利亞譯本；引用此經文的教父有依勒內 (Iraeneus)、戴都良 (Tertullian)、聖西彼廉 (St. Cyprian)、聖奧思定 (St. Augustine) 的作品中有幾個地方也用了此經文。

此兩種訂正本究有什麼差異？概括地說：西方訂正本較長而清楚 (比東方訂正本長百分之八)。有時經文雖長，但所述無特殊意義，如代替「耶穌」或「基督」，說「我們的主耶穌基督」(D)；有時似乎加以解釋的文句或將同樣的事用辭義典雅的話說出；卻也有頗為重要的記錄，如 12:10 記伯多祿同天使由監獄中出來，「下了七階」(D 卷。參閱 12:10 註 5)；關於耶路撒冷會議的論文 (15:20,29) 二者也頗有出入 (D 卷漏「窒息」一語，加入頗長的倫理規定)。在西方訂正本中尚有一些頗重要的記述，如 16:11,35; 18:19,27; 19:9 等。

經學家對於東西方二訂正本的來源，有許多臆說：有的學者如布拉斯 (F. Blass) 和贊以為二訂正本應同出於路加，即是說：他先給羅馬教會寫成了長訂正本，後給德教斐羅寫成了短訂正本。另有些學者以為東方訂正本非為真本，只是真本即西

方訂正本之縮本。現今的考訂學者多認為僅東方訂正本應出於路加，但在二世紀初或中葉，在埃及，或更好說在敘利亞，或者同時在幾個地方，有幾位宗徒們的徒弟（應當注意的一點，如頗里加普於宗 2:24 隨西方訂正本）曾增補了許多地方，如此產生了西方訂正本。所增補的這些地方，雖不是聖神默感的，但也不可遽然刪除，當審查增補之每一處。有些增補之處，所記述之事完全真確，有時對明瞭並訂正我們現用的路加經文 (B) 很有幫助。

6. 史料來源

路加寫宗時採用史料，一種是撮其旨意，一種是照錄原文，二者迥然不同；有些校訂學者，尤其是否認路加為本書作者的學者，竟認為路加採用了後一種，但對此說，彼此間的意見並不一致，在此無須贅述。此處僅略論路加所採用的史料來源，作為下一章的預備與伏筆。

6.1

路加定採用了史源——他既是一位史家，如在福音中（路 1:1-4）所述的，他必對自己未參與的事，仔細訪查後，才執筆敘述，為使所寫的符合事實的真相。

本書史料來源可能有以下幾種：

(1) 路加本人是一些事蹟的見證人：凡有多數第一位即「我們」段落所述事蹟（D 卷 11:28 所見之多數第一位，大概不出於路加），定出於路加。在這些段落中有些敘事雖為第三位，也可能出於路加親自目睹之事：如記述安提約基雅教會之事，即用這種筆法，這大概是因為他是安提約基雅人的緣故。

(2) 有的史料是出於口述：路加的一些記述是直接得自見證人的親口敘述，如常與保祿一同傳教的同伴弟茂德、息拉和阿

黎斯塔奇，路加也與他們共處過，他與馬爾谷同在羅馬居住過（哥4:10,14；費23,24），大概在安提約基雅也見過巴爾納伯、西滿尼革爾、路基約和瑪納恆（13:1-3）；在凱撒勒雅見過斐理伯執事。並且同保祿末次上耶路撒冷，還見過那裡的主教雅各伯和教會的其餘長老，如老門徒木納松（21:15-18），除此之外，史料之來源當首推保祿，還有伯多祿，他大概那時也在羅馬。

（3）路加一定也用了一些已寫成的史料，如宗徒會議的論文（15:23-29），千夫長喀勞狄里息雅的信（23:26-30）。有些講道辭，大概已經寫出，路加或者未能應用原本，至少應用了傳抄本（5:35-39; 19:35-40; 24:2-8）；但有的講道辭沒有準備，更沒有寫就講出了，對這樣的講辭，路加大概採用了聽眾的簡單記錄稿，很像對耶穌的講道辭所記錄的一樣；對伯多祿、保祿、雅各伯等的講辭也有同樣的情形，這樣的記錄文稿早已流傳在教友手中。

6.2

路加寫本書時，保祿的書信大致都已寫就，他是否採用了那些書信？似乎沒有採用。本書中總未提及保祿寫書信一事；路加由這些書信中能採用的一些資料，多不見於宗。路加一定知道保祿寫過許多信，他卻沒有採用，或者手中沒有那些信，或者他以為不必採用那些信，因為有寫信者在他跟前。

應當注意的是：路加總沒有引用過若瑟夫（Josephus Flavius）的作品。只有那些以為宗寫於一世紀末的學者，能說路加引用過若瑟夫，但我們知道宗早於若瑟夫的作品11-12年。至於宗和猶太戰爭相同之事蹟，或者出於史事之相同，或者出於若瑟夫引用了宗。

6.3

最重要的問題是路加為什麼拿別的史料來加以改作，使文

筆口氣變為自己的，但「我們」段落卻為什麼照原來面目，而將敘事不改為多數第三位？這樣的敘事法以現代人的思想，一定覺得格格不入，但古人卻認為很對。流傳到今日在古代軍人、旅行家、官吏的作品，其中就多見有這樣的敘事法，如西塞祿的軍中日記（寫於公元前51年），在敘述他親經一事時，即將第一位與第三位混用。

路加好像古代的學者，如色諾豐（Xenophon），猶里約凱撒（Julius Caesar）和若瑟夫等，於軍中或旅次，將舊日所寫的日記或札記等，未加改動即穿插在自己所寫的書中，也不將多數第一位的敘事改為第三位，雖由所敘之事中知道作者親與其事，卻仍將自己的名字隱匿不提。

7. 本書的歷史價值

若是承認本書的正經性和默感性，而本書又是一部史書，其中所記述的一切定是真確並有歷史價值的，這個問題對一個公教徒是毫無疑問的。上邊既已證明了本書出於路加，又證明了他所用的史料完全可信，那末，已間接地證明了本書的歷史性。至於其他一些難題，在注釋中分別討論。此處為證明本書所載之事蹟，所記之言論的歷史價值，將所有的證據列舉於下：

7.1 本書所載的事蹟

有許多事蹟可以用教外、猶太和教內等文獻來作證：

(1) 教外文獻：塞浦路斯島的總督色爾爵保祿（宗 13:7 稱其官銜為 *anthypatos* 與國史同）；斐理伯為「馬其頓地區之首都」，是由 *strategos* 所管轄的羅馬「殖民地」(*colonia*) (16:12,20-22)。得撒洛尼城的官吏稱為 *politarchos* (17:6)，厄弗所的官吏稱為 *Asiarches, grammateus* (*scribe*)，*peraiteros* (*proconsul*) (19:31,35,39)，默里達島的長官稱為 *protos* (*primus*) (28:7)。

厄弗所是奉侍阿爾特米女神的城市，該處製造此女神的銀龕，他們也相信阿爾特米女神像由天降下（19:24-40 詳述此事）。加里雍為阿哈雅的總督（*anthypatos*）（18:12）等，宗所述的這些人物官銜和事蹟，都可以用教外史書和地下材料來加以證明。

（2）猶太文獻：本書所記載的許多史事，如阿格黎帕一世與二世、貝勒尼切、斐理斯、斐斯托，以及大司祭亞納斯、蓋法、阿納尼雅等的事蹟（25 章），又關於「公會議」，猶太的黨派，羅馬人在巴力斯坦的政治與軍事情形，經常駐有羅馬總督的凱撒勒雅，那裡所屯的「軍團」（*praesidium*）、「營」（*cohors=speira*）、「百夫長」（*centurio*）等，這一切與當時的猶太歷史所載的完全相同。

（3）教內文獻：本書雖未引用保祿的書信，但所記載的若與這些書信作一對照，即是連最細微的事彼此也很相吻合。縱然本書有許多遺漏未載的事，但所載的常與其他經書所載的史事相符。

7.2 所載的講道辭

這些講道辭都是採直接敘述法，約佔全書四分之一（全書共計 1003 節，演辭佔 255 節），共有 27 篇，相當長者 18 篇（1:15 等；2:14 等；3:12 等；4:8 等；5:34 等；7:2 等；13:16 等；15:7,13 等；17:22 等；19:25 等；20:18 等；22:1 等；24:2,10 等；26:1 等；28:17 等）。有些考據學者如索耳托（W. Soltau）、非黎狄森（A. Fridrichsen）等否認這些演辭的真實性，以為是作者自己偽作的，就如當時教外的史家，尤其是希臘史家所有的作風。首先當說這樣的作風雖然存在，（如突基狄德（Thucydides）於培羅頗訥索戰爭史（*Bellum Peloponensiacum*）中假借一些將軍的口氣寫了一些講演辭，而事實卻沒有），但當時在希臘學者中如頗里彼約（Polybius）卻極力攻擊這種作風，以為這是對歷

史的一種不當的偽作。路加也一定與頗里彼約有同樣思想，且是為了宗教與神學的重要關係，他在取材方面一定更為認真。本書所載的講演辭不必然要與演講者所講的字字相對，但無疑的，所載的要點相同，即是說某人在某種光景中實在發表了那些言詞。這種「要點相同」，也可能稍微加以證明：如伯多祿與保祿的講演所有的說法、口氣與內容，由二位宗徒的書信中也可以得到明證（安布洛基P. De Ambroggi曾一一加以證明）。再說路加寫這些講演辭時，必定根據了口述或寫成的資料；這些資料又是可信的，他才拿來引用。

7.3 所述的奇蹟

凡是信奇蹟是可能的人，就如基督徒所當信的，對本書所述之許多奇蹟，並沒有難題發生。假如在聖教會初興沒有奇蹟，那才是怪異的事！聖教在羅馬帝國傳佈如此之速，如無奇蹟當怎樣解釋呢？唯理派學者既有成見在心，雖不承認有這類奇蹟，但於不知不覺中，在事實上已承認沒有奇蹟發生的基督教會，她神速的傳佈即是一個大奇蹟。聖奧思定已論及此理，見 *De Civitate Dei*, XXII, 5, PL. 41, 755-757.

8. 本書的編年問題

研究本書事蹟的編年問題，可以由兩方面來討論：一方面研究所記述之事蹟是否按照事蹟所發生之年代順序記述；另一方面研究是否將本書所述可與國史或教外史取得聯繫，以決定本書事蹟的年代。此處即先由這兩方面分別討論，然後將書內之大事列一年表。在此年表中所定的年代是史學家大致公認的，雖不敢說絕對準確，但不致相差太遠。

8.1

學者們大致認為本書的記述是照事蹟發生的年代次序，雖

不敢說路加編寫了初興教會的年鑑，但本書的記述，使讀者一念便知是照順序記述的：先記述教會在耶路撒冷的建立，後記述教會在猶太並在撒瑪黎雅的發展，然後在巴力斯坦外敘利亞安提約基雅的發展，再後記述保祿在小亞細亞、希臘並羅馬的傳教事蹟。

雖然如此，但除由 13-28 章有很明顯的年代次序（另外「我們」段落）外，在前編內對紀年方面有些可疑之處，不知是否所述完全照年代次序，或者有顛倒年代之處。但這不是說本書現有的經文有倒置之處，而是說作者敘事時可能以事情的類比，而沒有按事蹟的先後次序來記述。如 8 章對斐理伯執事所述的一切：他在撒瑪黎雅講道，給厄提約丕雅的宦官付洗，在阿左托到凱撒勒雅間沿海村落講道，是敘一人事蹟的例子，是將一人的事蹟交代清楚，然後再記述其他事蹟。9:1-30 記述掃祿赴大馬士革（Damascus）途次歸化，在大馬士革講道，到耶路撒冷，返回塔爾索都聯在一起敘述，由迦 1:16-18 得知掃祿皈化後即隱遁阿剌伯，三年後方去耶路撒冷拜訪伯多祿。此外，如 9:31-11:18 也將伯多祿在里達和約培的事蹟記述在一起。以上所舉的實例，是否就如宗所載的？難道沒有有些事蹟發生在前的而記了在後，或者在後的而記了在前，或者同時之事而應分別記述的嗎？

對巴爾納伯和掃祿攜款往耶路撒冷的事（11:30; 12:25），似乎當在宗徒們四散以後，因為二人攜款到了耶路撒冷的長老前，而不是到宗徒們前，但在 12 章又記了長雅各伯殉難與伯多祿的被押。此外，如本書重述教會狀況之扼要時，一定不是指示所述的前段與後段事蹟之中間時期（2:42-47; 4:32-35; 5:12-16; 9:31; 11:19-21）。

由此可知為定本書前編所述事蹟年代有時令人懷疑，不知是當在前或在以後。

8.2

本書所述事蹟與國史或教外史，不像路2:1-2有那麼明顯的聯繫。雖然如此，但本書也有三個事蹟如與教外史相對照，對考定本書事蹟的年代有很大的補助，此三事即：

(1) 黑落德阿格黎帕一世之死 (12:19-23)，此事在教外史冊中亦有記載，並確知為公元後44年春夏之間（詳見註釋）。

(2) 加里雍在阿哈雅作總督時期 (18:12-17)，由挖掘的地下材料確知，他在公元52年1月到53年1月為該地總督。1905年公布了在德爾斐發掘的一塊石碑，按此石碑所載：喀勞狄皇帝登極後，在「第26號歡呼」(26a acclamatio) 他為皇帝時。加里雍被委任為阿哈雅的總督。按其他文獻證明「第26號歡呼」之事發生在公元52年1月到7月之間。由宗的敘述可知猶太人有意把保祿帶到一位新近上任的總督前。此事似乎發生在52年夏天（詳見註釋）。

(3) 斐斯托 (24:27) 是繼任斐理斯為猶太總督，他在凱撒勒雅監押了保祿。由教外史書所載並大多數學者的考證，斐斯托赴猶太為總督當在公元60年，最早不能在59年之前（詳見註釋）。

有的學者認為宗所載的以下事蹟，也可以有助於決定其他事件的年代，如阿勒塔四世管轄大馬士革之時 (9:23-25；格後11:32,33)，喀勞狄皇帝時羅馬帝國各省之飢饉時期 (11:28)，色爾爵保祿為基什洛島總督時期 (13:7)，喀勞狄皇帝下令驅逐在羅馬的猶太人的時期 (18:2)，但對這些事蹟，由其他史冊和文獻也不能確定它們發生的年代。詳論見各註釋中。

8.3

對本書大事的年代，除由國史或教外史能考訂者外，尚可由本書後編及迦、格後等書信，來大致決定下列大事的年代：

公元 30 年	耶穌升天與聖神降臨。
36 年	斯德望殉教與保祿歸化。
39 年	保祿由大馬士革逃走，赴耶路撒冷見伯多祿，後去基里基雅。
42-43 年	長雅各伯殉教與伯多祿被押。
44 年	阿格黎帕一世卒。巴爾納伯與保祿攜款赴耶路撒冷。
45-49 年	保祿初次傳教行程。
49 年	耶路撒冷宗徒會議。
50-52 年	保祿二次傳教行程。
53-58 年	保祿三次傳教行程。
58-60 年	保祿在凱撒勒雅被押二年。
60-61 年	保祿由凱撒勒雅航赴羅馬。
61-63 年	保祿在羅馬被押二年。

此外，對聖教初興大事年表，見本書末附錄 4。

9. 神學

宗既是一部史書，不像宗徒們的書信是論道的書，似乎對於初興教會的神學方面沒有什麼貢獻。但實際上，因為它正是一部史書，記的正是初興教會的事，所以為認識公元30-63年間教會如何成立，如何發展中所有的教會學（Ecclesiology）和神學，是十分重要的一部經書。

本書內這樣的神學決沒有一個有系統的組織，也不可能；另一方面也決沒有完全的神學（在全部新約中也沒有完全的神學，有許多只存在口傳中）；但是為那些能考究史源的學者，本書是很有用的，當然，在神學方面也是有憑可據的。

本書所包含的神學思想，有：（1）基督教會是由天主來

的，(2)教會的成立，(3)狹義的神學，(4)基督學，(5)其他信條。

9.1 基督教會是由天主來的

宗徒們首先不斷地強調耶穌即是古來所預許的默西亞，尤其以耶穌復活的事蹟(1:22; 2:32; 3:15; 4:33; 5:32等)，並引證舊約(2:24-36; 13:16-18等)來證明，並且還由自己所發顯的各種奇蹟來作證(2:43; 3:1-26; 5:12; 9:33-42)。關於教會是由天主來的道理，可以由全部所述的歷史上證明：教會建立時聖神降臨，初期信友的熱心生活，教會傳佈世界各地的神速，宗徒與信友流血至死的堅信(4:13-20; 5:40, 41; 7:59; 12:2)，以及天主為彰顯宗徒所顯的奇蹟等等(5:19; 12:3-17; 16:23-40等)。

9.2 教會的成立

本書中有關聖教會的道理是最豐富的，為攻擊不信基督真教會或公教會的異端派是十分重要而具有辯護性的史料。

教會自始即表現是與猶太教分離的「獨立團體」，因為她有特殊的道理(2:42; 4:32-35)，因為禮儀不同(2:38-42,46)，另外最重要的是引外邦人進教(10:44-48; 11:17,18)，並以宗徒會議議決廢除了梅瑟的禮儀法律(15:28,29)。教會自始即表現為「聖統制的團體」，但伯多祿在這團體中自始至終常握有「元首職權」，如發起選舉代猶達斯為宗徒的權柄(1:15-23)，斥責哈納訥雅和撒斐辣(5:1-11)，判定褻聖的罪(8:20-24)，首先接收外邦人入教(10:9-48)；他不僅保護眾信徒免受侮辱(2:15-21)，且對全教會施行權柄(9:32)，領導宗徒會議(15:7-12)；他被黑落德阿格黎帕拘押時，更顯明了他為宗徒之長的地位(12:1-12)。管理教會者，最初惟有宗徒(2:42; 4:32-35等)，以後漸漸有許多人來參加，先有七位執事(deacon)，他們似乎是為輔助俗務，但也在教禮上有所輔助(6:1-6)，如施行聖事，講道理等

等（6:8-7,53; 8:5-8,30-40）。隨後在本書中還發現有其他神職人員：「長老」，他們有時也稱為「監督」(overseer)(20:17-18)。長老和監督 (presbyter and overseer) 這兩個名詞，初時混用，二者的職務，日後漸漸方劃分清楚。但聖雅各伯為耶路撒冷主教之職，卻應視為真正的當地主教之職 13:17; 16:13; 21:18)。

教會自開始在本書中即表現了她的特徵和權柄：在各處是「至一的」(9:31)，在宗徒和信眾身上表現是「至聖的」(2:44-47; 4:32-35; 5:41等)。按創立者的旨意是「至公的」(1:8)，事實上也傳遍了普世。教會的權柄表現在不斷講道，在定斷教條(15:11,19,28)，在施洗(2:41等)，在覆手(6:6; 8:17等)，在分餅(2:42,46等)，在制定教規上(19:29)。

9.3 狹義的神學

有關天主和天主三位一體的道理更清楚：(1) 有一個造生、保存、照管萬物的天主(17:24-30)，他是全能(5:30,31)、公義(5:1-11; 12:23)、仁慈的(9:3-6等)；(2) 關於天主聖三的道理：父(1:7; 2:32,33,36; 3:13,18,26等)，子(3:13,26; 4:27,30等)及聖神(1:8,16; 2:4; 4:25; 5:3,4,32; 18:15等)。另外關於聖神和其七恩(10:44-46; 19:16)，幾乎在本書中處處可見，並且論及聖神時常以他為天主中一位(1:16; 2:38; 5:3,4; 28:25-29)。

9.4 基督學

本書中不僅以納匝肋人耶穌為基督或默西亞，而且為天主子(3:13,26; 4:30)，為天主自己(20:28)；並且在20:28的經文內還包含了基督有天主性與人性的道理。此外在本書內已清楚地說基督已死了，復活了，升天去了，今坐在天主父的右邊(1:3,9-11; 9:11; 7:55,56)，被立為眾人的審判者(10:42)，世界窮盡時再來(1:11)。

9.5 其他信條

本書還明認以下各端道理：（1）聖寵：吾主耶穌為我們流出寶血，是普世人類得救的唯一根源（4:2; 15:11; 20:28）；由人方面惟一的條件即是篤信天主子基督（8:37; 16:31）；為成人必須痛悔所犯的罪（2:38; 3:19）。（2）聖洗聖事：此聖事對人隸屬於基督（2:38; 19:5），和除去罪過是最緊要的（2:38）；行此聖事當藉著倒水（2:41; 4:4）或浸在水中（8:36-38; 10:47）。（3）堅振聖事：藉宗徒們的覆手（此禮不當與聖洗之禮相混）賦與聖神（8:15-17; 19:6）。（4）聖體聖事：藉分餅重行最後的晚餐（2:42-46; 20:7）；此禮似乎已成了公眾敬禮（13:2），大概即是彌撒大祭。（5）告解聖事：有些學者以 19:17-20 的經文所記的是告解聖事，但不準確，詳見註釋。（6）神品聖事：聖教初興時已有立定神職人員的禮儀（6:1-7; 13:2,3; 14:22; 20:28）；藉覆手以行此禮，若與弟前 4:14; 5:22；鐸 1:16 相對照，定是論的這件聖事，即日後所稱的神品聖事。（7）論天使：本書中常記述天使對人所盡的職務（5:19; 8:26; 10:3,7; 11:13; 12:7-16; 27:22）。（8）論人：書中論人類出於一元（17:26），人全屬於天主（17:28）；且論及人的復活（4:2; 17:32; 23:6; 24:15,21）和未來審判的道理（10:42; 17:31; 24:15,25）。（9）論德行與善工：承認祈禱的重要與效驗（4:31; 6:4; 10:2,4; 12:5; 27:24 等），施捨在天主前所有的功勞（9:36; 10:2,4 等）。

此外，全書所述的宗徒們或宗徒的門徒，或初期教友所行的，如愛天主愛人的熱愛，堅固的信德，熱切的望德，不可挫折的勇德和明智等德行，實可作萬世的德表。的確，此書不僅為司鐸、傳教士和會士，而且為一切信友也是一部立志和默想的寶鑑。本書中所包括的道理真是富有實效的精神食糧。

10. 宗座聖經委員會對本書所有的覆文

在本書引言之末，將宗座聖經委員會於1913年6月12日有關本書的作者、編著的時期並歷史性所指示的方針置於此處，做為研究本書一切問題的一個結論。關於本書所有的疑難，委員會頒了六項覆文，茲將其大意譯之於下：

10.1

看了直到初期教會的作家對宗徒大事錄一書所有的一致傳授，又研究本書的內在論證，或者與第三福音所有的關係，特別是二序言的近似和關聯（路1:1-4；宗1:1,2），就當主張有 *Praxeis Apostolon* 題名的宗徒大事錄一書的作者為路加聖史。

10.2

研究本書的語文和文體，以及敘事的方法，並目的和道理的一致，可以證明宗徒大事錄必是出於一位作者；近代學者以為本書非出於一位作者而是出於多數作者的意見是無憑無據的。

10.3

書中忽由多數第三位轉為第一位即所謂的「我們」段落，並不削弱出於一位作者的理由，若看所述的歷史和所用的語文，反更加強出於一位作者的理由。

10.4

書末僅提及聖保祿初次在羅馬被囚禁二年之事，全書即戛然而止，由此不可推定作者或者還寫了另一今已逸失的續本，或者至少有意寫一續本，並且也不可說本書是在聖保祿被釋很久以後才寫成的，所以理當主張路加在保祿宗徒囚禁末期寫完了此書。

10.5

綜合以下的理由：（1）由於路加與巴力斯坦教會的初期主

要創立人物多次有交際來往，並且他又是外邦宗徒保祿講道與各處傳教時的同伴；（2）由於他慇懃訪問見證人，並親眼觀察的事；（3）由於本書與保祿書信和歷史文獻的明顯與奇妙的符合；定該主張路加手中有這些信實的史料，也忠實地引用了。所以他可以強調自己有寫信史的權威。

10.6

下列的幾種難題，有人常加以非議：（1）所述超自然之事；（2）所載的一些演辭，因只是摘要，以為是偽造的，且是適合環境的產物；（3）有些地方外表上似乎與教外史與別處聖經不合；（4）有的敘事好像反對本書作者或其他聖經作者：以上這些難題本不足以引起懷疑，也不至減低本書為信史的權威。

主要參考書目

- Blunt, A.W.F., *The Acts of the Apostles*, Oxford, 1951.
Haenchen, E., *Die Apostelges chichte*, Gottingen, 1956.
Jaequier, E., *Les Actes des Apotres*, Paris, 1926.
Lumby, J.R., *The Acts of the Apostles*, Cambridge, 1907.
Ricciotti, G., *Gli Atti degli Apostoli*, Roma, 1951.
Sales, M., *I quattro Vangeli-Gli Atti degli Apostoli*, Torino, 1911.
Steinmann, A., *Die Apostelgeschichte*, Bonn, 1934.
Wikenhauser, A., *Die Apostelgeschichte*, Regensburg, 1951.

宗徒大事錄

第一章

序言

- 1 德教斐羅！我在第一部書中，已論及耶穌所行所 路 1:1-4
- 2 教的一切，•直到他藉聖神囑咐了所選的宗徒之後，被 1:22; 瑪 28:19-20;
路 24:51;
- 3 接去的那一天為止；① •他受難以後，用了許多憑 弟前 3:16
10:40-41; 13:31;
瑪 28:10
- 據，向他們顯明自己還活著，四十天之久發現給他
們，講論天主國的事。②

耶穌升天

- 4 耶穌與他們一起進食時，吩咐他們不要離開耶路 2:33; 路 24:49;
迦 3:14; 弗 1:13
- 撒冷，但要等候父的恩許，即你們聽我所說過的：
- 5 •「若翰固然以水施了洗，但不多幾天以後，你們要因 11:16; 路 3:16

- ① 本書作者依照希臘文人的風氣也在自己的作品前冠上了一個小引(1-11節)，這小引的內容包括「序言」(1-3節)和耶穌對宗徒們最末的訓言(4-11節)。路加在序言中說明此書與自己的前一著作——路加福音所有的關聯，也間接暗示宗在路加福音後不久即發行問世。此書的寫作是獻給德教斐羅的，與第三福音所獻者為同一人(路1:3)。作者開宗明義重述他前一部書的內容是「已論及耶穌所行所教的一切」，直到升天之日的事為止。所說「一切」，僅是普通的說法，因為耶穌所行所言的比路加福音所載的還要多的多，見若21:25。「已論及所行……」為希伯來語風，即言「曾經所行所教的一切。」2節說明他的福音記述到耶穌升天為止。事實上他在福音末尾僅略提耶穌升天的事而已(路24:51)，在本章9-11節論耶穌升天的事卻較為詳細。「藉聖神」一語，按原文話規可與「囑咐」，也可與「所選」相聯屬；但似乎歸於「囑咐」較為妥善，因為本書的內容是論及聖教會因聖神的輔助廣傳於普世的事。
- ② 耶穌受苦受死以後，向宗徒顯示自己還「活著」，即復活起來，並為證明自己的復活，給了宗徒「許多憑據」，即藉著顯現並交談。在第三福音中記載著一些顯現，但沒有說明這些顯現經過多少時期；此處明說經過「四十天之久」，這是為計算到耶穌升天，又由升天到聖神降臨(2:1)，極為重要的記載。耶穌不是四十天之久常與他們一起，而是有時發現出來，與他們講論「天主國的事」，即教訓宗徒們應當怎樣講道，怎樣傳播天主的國到普世界上(1:8)。

聖神受洗。」^③ ●他們聚集的時候，就問耶穌說： 6
 「主，是此時要給以色列復興國家嗎？」^④ ●他回答 7
 說：「父以自己的權柄所定的時候和日期，不是你們
 應當知道的；●但當聖神降臨於你們身上時，你們將充 8
 滿聖神的德能，要在耶路撒冷及全猶太和撒瑪黎雅，
 並直到地極，為我作證人。」^⑤ ●耶穌說完這些話， 9

達 2:21; 瑪 24:36;
 得前 5:1-2

依 43:10; 瑪 28:19;
 路 24:47-48

列下 2:11;
 谷 16:19;
 路 24:50-51;
 若 20:17

- ③ 4-11節記載耶穌升天前末次的顯現，當作證明耶穌真正復活的許多證據中的一個。耶穌此次「進食」，就像前幾次一樣，是與宗徒們一同進食（路 24:30; 35:41-43，所謂「進食」是否暗示聖體聖宴？雖有可能，但不敢斷定）。耶穌在進食時，又命他們暫時不要離開耶路撒冷。宗徒們固然應當分散到「地極」（8節）去傳教，但現今尚一無準備，必須先「等候父的恩許」，即等候聖神傾注於他們身上。關於傾注聖神的預許已見於舊約多處（岳 3:1-5；依 44:3；則 11:19; 36:26-27等）。這恩許，耶穌又重申了數次（路 24:49；若 14:16; 15:26; 16:7-13），又在 5節重申一次說：「若翰固然以水施了洗，但……你們要因聖神受洗。」此語與若翰所說的相同（路 3:16）。「施洗」按原文本為「沉浸」之意，當初若翰僅行了浸洗的禮，但耶穌許於宗徒們的浸禮，完全含有一種神意：就是說宗徒們要完全浸沉於聖神內（2:4）。5節「不多幾天以後」即指在五旬節日（升天後十日）。
- ④ 宗徒們在耶穌末次顯現中與他的交談來往很是親密。這次顯現可能與4-5兩節所述的為一次，可能是在耶路撒冷城，但結束卻是在城東的橄欖山上（12節）。按路 24:50的記載，耶穌升天是在伯達尼附近，此村即在該山之麓，耶穌是否先領宗徒到了伯達尼，然後才上了山？這也是可能的（其他解釋見思高聖經原著譯版系列：《福音》路 24章註11）。按古來傳說：耶穌是在山頂上升了天。由宗徒問耶穌關於復興以色列國的事上，可知他們還是希望本國的復興，仍是現世和國家主義的思想。他們以為此時已到了國家復興的適當時候。先知固然曾多次預言傾注聖神的事，但也預言了以色列的歸依和達味王國的復興（依 11:12-16; 44:3; 49:8-22；歐 3:4-5；亞 9:11等）；現今耶穌既已說了有關傾注聖神的話，他們以為此事可能做為以色列國復興的記號。
- ⑤ 耶穌對宗徒們所答覆的問題，對時間方面是一個否定的答覆：關於「時候和日期」，是父所定的，不是宗徒應當知道的。對如何復國的問題，卻沒有直接答覆，答覆也沒有益處，因為宗徒們還不懂，還不能擺脫現世和國家主義的成見（參閱瑪 16:21-28; 20:22；路 18:31-34）。宗徒們在充滿聖神之後，專心一致在傳揚真正的天國之時，才明白先知們所預言的以色列國復興的真意。關於天主教人計劃的「時候和日期」（達 2:21；得前 5:1），耶穌不願啟示這機密，因為對天主的國在時間上的準備以及它漸次的實現完全都由聖父所規定。宗徒們只是為實現天主教人的計劃而工作，不必知道那「時候和日期」。這工作雖是艱巨的，但要領受「聖神的德能」，即領受降臨在他們身上的聖神（路 1:35; 24:29；宗 10:38等），做為他們的扶助者。宗徒們主要的使命即是當耶穌的「見證人」，即給耶穌的言行作證，另外是當他復活的證人（路 24:48；宗 2:32; 3:15; 4:53; 5:32; 13:31; 22:15），並且也作他公開生活史的見證人（路 1:1；若 15:27；

- 就在他們觀望中，被舉上升，有塊雲彩接了他去，離
 10 開他們的眼界。●他們向天注視著他上升的時候，忽有 路 24:4
 11 兩個穿白衣的人站在他們前，●向他們說：「加里肋亞 3:20; 羅 10:6;
 人！你們為什麼站著望天呢？這位離開你們，被接到 弗 4:8-10;
 天上去的耶穌，你們看見他怎樣升了天，也要怎樣降 伯前 3:22
 來。」^⑥

前編 伯多祿事錄

耶路撒冷教會

等候聖神降臨

- 12 那時，他們從名叫橄欖的山上，回了耶路撒冷， 匝 14:4
 13 這山離耶路撒冷不遠，有一安息日的路程。●他們進了 路 6:14-16
 城，就上了那座他們所居住的樓房，在那裡有伯多
 祿、若望、雅各伯、安德肋、斐理伯、多默、巴爾多

宗 1:22; 10:39-40)。耶穌叫他們去作證，也給他們指示了先後所到的地方，即「在耶路撒冷及全猶太和撒瑪黎雅，並直到地極」。本書的敘述就是按照這種系統，即先記述宗徒在耶路撒冷的事蹟，而後再記述在猶太和撒瑪黎雅，一直到巴力斯坦以外的全羅馬帝國中的事蹟（見引言 8：本書的編年問題）。

- ⑥ 耶穌說完上邊記載的話以後，但不必然緊接著耶穌升了天。耶穌被舉升天一定是慢慢地升起，因為宗徒們看見「他上升」，直到「有塊雲彩接了他去」，他們還在向上觀望。舊約述天主顯現多次在雲彩中（出 13:22; 14:24; 16:10; 19:9 等），新約記述耶穌顯聖容時也有「雲彩遮蔽了他們」（瑪 17:5），這是表示在耶穌基督身上有天主的威嚴存在。10 節「兩個著白衣的人」，即發現為人形的兩個天使（在耶穌復活後的墳墓中曾有同樣的情形，參閱路 24:4 與各福音相對照處），來安慰宗徒們，說他們的師傅已升天去了。天使稱他們為「加里肋亞人」，因宗徒都是加里肋亞人。最後天使告訴宗徒們耶穌於世界末日二次再來時，仍具有同樣的肉身，同樣的光榮和威嚴降來審判人類（路 21:27；瑪 24:30；默 1:7）。初期的教友對主二次再來臨的道理，十分有興緻（得前 2:19; 3:13; 5:23；得後 1:7 等），但耶穌自己（瑪 24:36；谷 13:32）和此處的兩位天使都沒有提及何時發生。

2:42,46; 6:4;
路 23:49;
羅 12:12

祿茂、瑪竇、阿耳斐的【兒子】雅各伯、熱誠者西滿及雅各伯的【兄弟】猶達。●這些人同一些婦女及耶穌的 14 母親瑪利亞並他的兄弟，都同心合意地專務祈禱。⑦

揀選瑪弟亞代猶達斯為宗徒

有一天，伯多祿起來站在弟兄們中間說：——當 15
時在一起的眾人大約共有一百二十名——●「諸位仁人 16
弟兄！聖神藉達味的口，關於領導逮捕耶穌的猶達斯
所預言的經文，必須應驗。●他本來是我們中間的一 17
瑪 27:3-10; 智 4:19 位，分佔了這職務的一分；⑧ ●但這人竟用不義的代價 18
買了一塊田地，他倒頭墮下，腹部崩裂，一切臟腑都

⑦ 宗徒們由耶穌升天的地方，即橄欖山下進了耶路撒冷城。橄欖山離耶路撒冷為以色列人安息日准走的一段路程，按若瑟夫為六斯塔狄，約今 1109 公尺。他們所上的樓房，可能與耶穌吃最後晚餐的樓房為同一座，不過路加於本處和他在福音原文所用的字不同，因此不能確定。在這座樓房中，於耶穌升天後聚集了基督的原始教會——由此段起開始本書的前編，即所謂的聖伯多祿事錄。本編可分為三部：由本章 12 節至 8 章 3 節為第一部，記述耶路撒冷教會的建立與發展。路加在此處先記錄在場的所有宗徒，在選出代猶達斯的瑪弟亞以前僅十一位。關於宗徒名單，參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》瑪 10 章註 2、3 和 4。我們在此應注意，本書由此處起再未提及安德肋、斐理伯、多默、巴爾多祿茂、瑪竇、熱誠者西滿和雅各伯的兄弟猶達的事蹟。與十一位宗徒居留一起的，此處特別提出的，有耶穌的母親瑪利亞和一些別的婦女，雖未提出婦女的名字，大概即是瑪利亞瑪達肋納、約安納、撒羅默和雅各伯的母親瑪利亞，以及那些由加里肋亞來跟隨耶穌服事他的婦女（路 8:1-3），他們參與了殯葬耶穌之禮，也得見了復活的耶穌（路 23:55; 24:10; 谷 16:1）。其中還有「他的兄弟」，即耶穌的叔伯或姨表兄弟（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》瑪 12 章附註：論主的兄弟）。他們都聚集一處懇切祈禱，熱切渴望耶穌所預許的及早實現，即聖神降臨。聖母瑪利亞的在場和她極度的熱禱，不僅影響宗徒們熱心和渴望，而且也加速了這最大的神恩——聖神降臨於初興教會。

⑧ 15 節「有一天」，即自耶穌升天以後到五旬節 9 天內（基督徒初次行的九日敬禮），他們除了懇切祈禱外，還為教會未來的好處行了另一個大事，即本章 15-26 節所述選瑪弟亞代猶達斯為宗徒的重要事件。伯多祿也初次實行了他為教會元首的職權，他先起來首先發言。所說「在弟兄們中間」，不僅指宗徒和 13-14 兩節所提及的人，而且還有別的門徒和信眾與宗徒聚集一處，路加特指出全體人數約為「一百二十」人。聖保祿曾說：耶穌復活後顯現給聚集一起的五百兄弟（參閱格前 15:6），可知「一百二

- 19 流了出來。●耶路撒冷的居民盡人皆知，為此，他們以
本地話稱那塊田地為「哈刻達瑪」，就是「血田」的意
20 思。^⑨ ●原來在聖詠集上曾記載說：『願他的居所 詠 69:26; 109:8;
變成荒土，沒有人在那裡居住。』又說：『讓人取去 若 17:12
21 他的職位。』^⑩ ●所以必須從這些人中，即主耶穌在
我們中間來往的所有時期內，常同我們在一起的人
22 中，●由若翰施洗起，直到耶穌從我們中被接去的日子 1:8; 10:39
止，由這些人中，應當有一個同我們一起作他復活的
23 見證人。』^⑪ ●他們便提出了名叫巴爾撒巴，號稱猶斯

十」之數並不太多。宗徒之長在發言之初，先把他們中一位背叛耶穌的恥辱略為遮掩，承認這是聖神藉達味早已預言而必當應驗的事(即詠69:26; 109:8; 參見宗1:20)。聖經各卷雖是由多人寫成的，但主要的作者只有一位，即天主聖神(見伯後1:21)。當如猶達斯所犯的罪惡，並不是因為早預言了而必然發生，而是因為將來要自由發生，才預言了的。猶達斯依斯加略本是十二宗徒之一，卻出賣了耶穌，領導人逮捕他(路22:47)。由17節的話看來，伯多祿已決定要選一個人來代替這背信的宗徒。

- ⑨ 猶達斯不僅犯了出賣耶穌的罪，而且在這個重罪上又加上他失望和自殺的重罪。此處說他「用不義的代價買了一塊田地」，按瑪27:3-8不是他買的地，而是大司祭用他的錢買的，說法雖不同，其意則一。「他倒頭墮下，腹部崩裂……」，按瑪27:5猶達斯是上吊而死，由宗的記述可以推斷，他上吊的樹枝或繩子斷了，頭朝下墮在地下，肚腹破裂，五臟和腸胃都流了出來。猶達斯去上吊的地方可能正是大司祭用他的錢所買的田地，他就算那田地的業主。按瑪27:6-8的記載：稱這塊田地為「血田」的原故因為它是用「血價」買來的，而此處好似是指示猶達斯在其上流了血的原故。此處對阿拉美語「哈刻達瑪」所加的注解，似乎是路加給希臘讀者所增補的。關於「血田」地點按傳統是在耶路撒冷城南面的本希農山谷(ge-ben-hinnom)或希農谷(ge-hinnom)間，新約希臘文則稱為gehenna或geenna，中文譯作革厄納(ELS nn 871-885)。
- ⑩ 伯多祿為說明選立另一個宗徒代替猶達斯的重要性，引了兩句聖經的話來作證。這兩句話都引自聖詠(69:26及109:8見註8)，經文取自七十賢士譯本，但略加變更。此兩篇聖詠的作者原來是對迫害自己的仇人們說的。伯多祿以此二聖詠是指示默西亞：耶穌即是那位無辜而受猶達斯負責的義人。「願他們的居所變成荒土」暗示猶達斯買的那塊田地(18節)，因他的慘死變成了荒蕪。「讓人取去他的職位」(原文可譯作「主教的職務」)，即指猶達斯的宗徒的職務要由他人取去。
- ⑪ 伯多祿引了上邊的經文以後，就下結論說：「所以必須……」由在場的人中揀選一位，與別的十一位宗徒同作耶穌復活的見證人。他提出了做耶穌真正宗徒的三個條件：(1)必須是耶穌復活的見證人，(2)曾見過耶穌在世時的肉軀，(3)從若翰施洗到耶穌升天跟隨過耶穌的人，因為他必須宣講耶穌公開生活的福音(宗10:37-41)。

15:8; 耶 11:20;
路 16:15; 默 2:23

托的若瑟，和瑪弟亞兩個人。^⑫ ●他們就祈禱說： 24
「主，你認識眾人的心，求你指示，這兩個人中，你揀選
了那一個，●使他取得這職務的地位，即宗徒的職位， 25
因為猶達斯放棄了這職位，去了他自己的地方。」^⑬
●他們給二人拈鬮，瑪弟亞中了鬮，就列入十一位宗徒 26
之中。^⑭

第二章

聖神降臨

4:31; 詠 33:6;
104:30; 若 3:8;
20:22

五旬節日一到，眾人都聚集一處。^① ●忽然，從天 1,2
上來了一陣響聲，好像暴風颳來，充滿了他們所在的

-
- ⑫ 所有在場的聽眾都贊同伯多祿的提議，也提出了兩位候選人：一是巴爾撒巴猶斯托的若瑟。（按此名是由父親的名字而起的，意即撒巴的兒子）。「猶斯托」是一個拉丁名字，本是拉丁文 Justus，希臘文作：Ioustos；另一位是瑪弟亞。關於此二人的事蹟，我們一無所知。
- ⑬ 在拈鬮之前，眾人先行祈禱。祈禱文是向耶穌發的，當注意在此處已稱耶穌為「主」。耶穌原來認識眾人的心（若 2:25；默 2:23），所有的宗徒，以前都是他選的，現今還求他指示他要選的那一位，好代替猶達斯「得這職務的地位，即宗徒的職位」。這是修辭上的描繪說法，即宗徒職位之意。猶達斯拋棄了宗徒職位，「去了他自己的地方」一句，大概不是說他下了地獄，或者說他死後的命運不定，而是說他甘心去了他自己所揀選的地方，即負責耶穌的地位。本來他若願意，他還能保存他的宗徒職務。
- ⑭ 「拈鬮」本是希伯來人為定斷事時常行的一種方法（蘇 7:16；肋 16:8），但這並不否定這次拈鬮是由於天主的特別默示。至於他們怎樣拈了鬮，我們不得而知，僅知「瑪弟亞中了鬮，就列入十一位宗徒之中。」如此滿了十二位宗徒的原來數目。對瑪弟亞的事蹟全新約再未記述。
- ① 1-13節記述聖神降臨和立刻所發生的奇妙效能。這事蹟作了初興教會史的基礎，它的光輝照耀著教會傳佈普世直到世界窮盡的整個歷史。按可靠的曆法推算，這事蹟發生在公元 30 年 5 月 28 日五旬節日，即耶穌復活後第 50 日，升天後第 10 日，第三時辰（2:15）即今之上午 9 時。地點在耶路撒冷，即在 1:13 所述之樓房中。在此樓房中除十二宗徒、聖母瑪利亞和 1:13-14 所提及的人外，也許還有別的信眾如若瑟、巴爾撒巴等（1:23），但不能確定。

3 全座房屋。●有些散開好像火的舌頭，停留在他們每人
 4 頭上，●眾人都充滿了聖神，照聖神賜給他們的話，說 1:5,8; 19:6; 智 1:7
 5 起外方話來。② ●那時，居住在耶路撒冷的，有從天 瑪 28:19; 路 24:47;
 6 下各國來的虔誠的猶太人。●這聲音一響，就聚來了許 哥 1:23
 7 多人，都倉皇失措，因為人人都聽見他們說自己的方 創 11:1-9
 8 言。③ ●他們驚訝奇怪地說：「看，這些說話的不都
 9 是加里肋亞人嗎？●怎麼我們每人聽見他們說我們出生
 10 地的方言呢？④ ●我們中有帕提雅人、瑪待人、厄藍
 11 人和居住在美索不達米亞、猶太及卡帕多細雅、本都 10:46
 12 並亞細亞、●夫黎基雅和旁非里雅、埃及並靠近基勒乃
 的利比亞一帶的人，以及僑居的羅馬人、●猶太人和歸
 依猶太教的人、克里特人和阿剌伯人，【怎麼】我們都
 聽見他們用我們的話，講論天主的奇事呢？」●眾人都

② 所描繪的奇蹟包括兩點：一是可聽到的現象（2節），即似暴風的響聲；二是可見到的現象（3節），即降在每人頭上的如火舌的形象。頭一個現象僅是第二個現象的準備，為引起在屋內的人注意，也是為引猶太民眾前來觀看（6節）。第二個現象只是在屋內的人所能見到的。「風」已在舊約中常作天主來臨的象徵（列上19:11），耶穌也把聖神的作為比作「風」（若3:8）。在希伯來與希臘語「風」與「神」為一語。「火」在舊約中也多次作為天主顯現的一種外面現象（出3:2; 19:18; 24:17等），普通指淨化的行為（依6:6-7；拉3:2-3）。若翰已預言耶穌所施的洗禮是「以聖神和火」（路3:16）。「火舌」的形象停留在宗徒和其他聚在樓房中的人頭上，其意義是表示賜他們說萬國方言的恩典（4節）。此時說方言之恩是否與本書其他處和保祿所提方言神恩相同，見格前14章附註：語言神恩，與五旬節日方言奇蹟之異同。

③ 5-13節記述聖神降臨的樓房外所發生的一幕。至於從天下各國來的猶太人，即使不發生任何事故，在五旬節就如逾越節和帳棚節一樣，來耶路撒冷過節的猶太人也十分多。所云：「居住在耶路撒冷的，有從天下各國來的……」，當然首先是指生在耶路撒冷的猶太人，或者是由猶太和巴力斯坦各地遷來定居耶路撒冷的猶太人，這些人都說阿拉美語；此外是指那些生在各國或羅馬各省而為了讀書或敬主遷來定居耶路撒冷的猶太人，這些人都說他們出生地的方言。凡接近宗徒們所住的樓房的人，一聽見好像暴風的響聲，就都跑來觀看。此時宗徒們也從樓房中出來，不僅說阿拉美語，而且也說起外國語來（4節），「人人都聽見他們說自己的方言」，所以眾人都驚奇不止（6節）。

④ 眾人驚奇的原因是因為有許多人認識說各國語言的宗徒都是加里肋亞人，又多是沒有受過教育的人，決不能通曉如此多的外國語。

格前 14:23

驚訝猶豫，彼此說：「這是什麼事？」•另有些人卻譏笑說：「他們喝醉了酒！」^⑤ 13

伯多祿講道

3:4; 4:8; 5:8,29; 10:5

伯多祿就同十一位宗徒站起來，高聲向他們說： 14

「猶太人和所有居住在耶路撒冷的人！請你們留意，側耳靜聽我的話！」^⑥ •這些人並不像你們所設想的喝醉了 15

了，因為纔是白天第三時辰；^⑦ •反而這是藉岳厄爾先 16

11:27; 21:9; 依 2:2
德 1:10; 岳 3:1-5

知所預言的：•『到末日——天主說——我要將我的神 17

傾注在所有有血肉的人身上，你們的兒子和女兒都要 18

說預言，青年人要見異像，老年人要看夢境。•甚至在

⑤ 凡聽見這些加里肋亞人說自己本地話的人彼此都驚訝說：「這是什麼事？」(12節)卻也有些冒失人妄加批評說：「他們喝醉了酒！」好像醉酒能生這奇妙的效果。9-11節記載了聽宗徒們講外方語言的人民的國名，所記的雖然也許不全，也不按地理或語言的次序，但卻表現了在場的有多少民族，也表現了在巴貝耳塔下語言混亂以後在希臘羅馬帝國中有多少語言，如今因聖神降臨的奇蹟重歸於一。此處所記的15個國家的名字，可以詳察地圖，不必一一註釋。此處應提出解釋的即9節的「猶大」一名，在教父時即有許多異文。有讀「猶大」為「亞美尼亞」或「敘利亞」的，但「猶大」二字，因見於一切手抄本，似乎應當保留，指示一切說阿拉美語的人民。10節「僑居的羅馬人」一語之解釋困難較大。在「僑居的羅馬人」一語後還有「猶太人和歸依猶太教的人」的補注，此補注是只對「僑居的羅馬人」，而不是對其他民族。這個補注的分別是區別有猶太血統的人和那些沒有猶太血統而只信奉猶太教並受割損的外邦人。這些僑居的羅馬人是指什麼人？是否是指常居住在耶路撒冷的有羅馬公民權的猶太人或歸依猶太教的外邦人？或是否是指常居住羅馬的猶太人或歸依猶太教的外邦人，他們來耶路撒冷過五旬節？這問題尚屬懸案，兩種解釋全能解通。

⑥ 14-36節記述宗徒的領袖伯多祿向民眾所講的道理。宗徒們領受聖神之後，心裡立即起了極大的變化。伯多祿以前多麼膽怯，因一個使女的詢問就背了主（路 22:56-57），現今卻毫無恐懼之心，當著民眾保護宗徒們，並宣講他們所釘死的耶穌和他的復活。伯多祿此時有十一位宗徒環立左右，他就高聲大膽地宣講。他的宣講是對猶太人和居住在耶路撒冷的各國人發的。伯多祿所用的話顯然是阿拉美語，好引起人民的注意。此篇道理可分為兩段（15-21,22-35節）和一個結論（36節）。

⑦ 15-21節為道理的第一段：伯多祿先反駁人們對宗徒們說外方話的誤解（13節）：因為這解釋背理可笑，因此時才是第三時辰，即今之上午9時，這個時辰，熱心的以色列人尚不舉行宴會（訓 10:16），更不能飲酒（依 5:11）。

19 那些日子裡，連在我的僕人和我的婢女身上，我也要
 傾注我的神；他們要講預言。●我要在天上顯示奇蹟，
 20 在地下顯示徵兆：血、火和煙氣。●在上主的偉大和顯
 赫的日子來臨以前，太陽要變成昏暗，月亮要變成血
 21 紅。●將來，凡呼號上主名字的人，必然獲救。』^⑧
 22 ●諸位以色列人！請聽這些話：納匝肋人耶穌是天主用
 德能、奇蹟和徵兆——即天主藉他在你們中所行的，
 23 一如你們所知道的——給你們證明了的人。●他照天主
 已定的計劃和預知，被交付了；你們藉著不法者的
 24 手，釘他在十字架上，殺死了他；^⑨ ●天主卻解除了他
 死亡的苦痛，使他復活了，因為他不能受死亡的控
 25 制，^⑩ ●因為達味指著他說：『我常將上主置於我眼
 5:12
 瑪 24:29
 羅 10:9-13;
 格前 1:2
 10:38; 瑪 2:23;
 路 24:19
 4:10; 得前 2:15
 13:34-37; 詠 18:7
 詠 16:8-11

⑧ 伯多祿接著就解釋今天所有說外方話的神恩是因聖神的降臨，這個神恩岳厄爾先知已經預言過要在默西亞時代實現。如今的現象正是先知預言的實現。伯多祿所引的經文為岳 3:1-5 (拉丁通行本為 2:28-32)。他所用的經文當是阿拉美譯文，本處的經文相合於七十賢士譯本，而與希伯來原文略異；大概路加所用的文獻已如此。對此處經文的解釋見岳厄爾 (先知書下冊)。此處僅應注意 17 節「天主說」一語不見於原文，也不見於七十賢士譯本；「到末日」一語只見於七十賢士譯本，意思是指默西亞時代；18 節「要講預言」不見於原文，為 17 節之重複。21 節「呼號上主名字的人」伯多祿的意思大概是指呼號吾主耶穌的名字，此與羅 10:13 的例子相同，雖然按希伯來原文是指示上主 (雅威) 的名字。

⑨ 22-35 節為道理的第二段，結構和用語比前段較為精密，因為伯多祿現今必須先當證明耶穌的光榮復活 (22-23, 24-35 節)，以消除十字架的障礙 (格前 1:23)。伯多祿先請聽眾注意之後 (22a 節)，立刻轉入正題：「納匝肋人耶穌……」(關於此語的註釋見瑪 2:23 註 15)。關於這個非常的人，「一如你們所知道的，」「在你們中」顯了許多奇蹟異事 (參閱若 5:36; 10:25)，以證明他就是天主打發來的。伯多祿此時故意避免對耶穌用默西亞的名號，怕引起猶太人的反感，並用了一些緩和的說法：耶穌被釘在十字架上，雖是你們殺的，而是「藉著不法者的手」即羅馬人，而也是早有天主的「計劃和預知」(參閱 4:28)，他的計劃就是為救贖你們 (見羅 8:32)。

⑩ 24 節可說是伯多祿道理的最高峰：要證明耶穌因光榮的復活得勝了死亡。按天主聖父的旨意，默西亞受屈辱 (斐 2:8-9)，是他進入光榮的先決條件 (瑪 16:21; 谷 8:31; 路 24:26; 宗 17:3)。「解除了他死亡的苦痛」一句，一定是暗引詠 18:5 (與七十賢士譯文同)，意思是說：耶穌決不能做死亡的獵物，也不能受死亡的控制。為什麼不受它控制，理由見下邊所引之經文中。

前；我決不動搖，因他在我右邊。●因此，我心歡樂，²⁶
 我的舌愉快，連我的肉身也要安息於希望中，●因為你²⁷
 決不會將我的靈魂遺棄在陰府，也不會讓你的聖者見
 到腐朽。●你要將生命的道路指示給我，要在你面前用²⁸
 喜樂充滿我。』^① ●諸位仁人弟兄！容我坦白對你們²⁹
 講論聖祖達味的事罷！他死了，也埋葬了，他的墳墓
 直到今天還在我們這裡。●他既是先知，也知道天主曾³⁰
 以誓詞對他起了誓，要從他的子嗣中立一位來坐他的
 御座。●他既預見了，就論及默西亞的復活說：『他沒³¹
 有被遺棄在陰府，他的肉身也沒有見到腐朽。』^②
 ●這位耶穌，天主使他復活了，我們都是他的見證人。^③³²
 ●他被舉揚到天主的右邊，由父領受了所恩許的聖神；³³
 你們現今所見所聞的，就是他所傾注的聖神。●達味本³⁴
 來沒有升到天上，但是他卻說：『上主對吾主說：你坐
 在我右邊，●等我使你的仇敵，變作你腳的踏板。』^④³⁵

撒下 7:12;
 詠 132:11;
 瑪 9:27

詠 16:10

1:8

1:4-5; 則 36:27;
 瑪 21:9,42;
 弗 4:8-11
 詠 110:1

- ① 聖伯多祿先引詠 16:8-11 的經文，以後貼在耶穌身上（29-31 節）。對詠經文的註釋可見聖詠集。此處的經文是引自七十賢士譯本，與原文不同之處如下：「我的舌」（26 節）原文作「我的靈」；「見到腐朽」（27 節），原文作「歸於腐朽」，也可作歸於「墳墓」或「坑穴」。
- ② 聖祖達味既為先知，不能預言不實現的事實。事實上達味「見到了腐朽」，因為「他死了，也埋葬了，他的墳墓直到今天還在我們這裡。」（29 節）即在耶路撒冷城。所以他所預言的，不是論的自己，而是論的另一位，即論的基督，就是論基督的復活。事實上基督「他沒有被遺棄在陰府，他的肉身也沒有見到腐朽。」宗徒信經舊譯有：「我信其降地獄，第三日自死者中復活」的道理。所說「地獄」即是舊約所說的「陰府」：就是說耶穌死後，往古聖所裡去了，拯救拘留在那裡的古聖人們，在第三日由死者中復活了（伯前 3:19）。
- ③ 宗徒們就是耶穌復活的見證人；並且耶穌的復活就是他們宣講的要點（3:15; 4:33; 5:30; 10:40; 13:30-31; 17:3,18,31; 格前 15:1-58 等）。
- ④ 耶穌復活後升到天主父的右邊（1:9），「由父領受了所恩許的聖神」（33 節）是說耶穌在天上懇求聖父打發聖神降在宗徒們身上，因聖神降臨賜與宗徒們說外方語言的神恩，眾人都已看見聽見了。伯多祿為堅固自己在 33 節所說的，在 34-35 兩節又引了達味作的默西亞聖詠 110:1（參閱瑪 22:41-46 與各福音對照處）。達味在此聖詠上不是論的自己，因為他「沒有升到天上」，而僅是論的默西亞。

- 36 •所以，以色列全家應確切知道：天主已把你們所釘死的這位耶穌，立為主，立為默西亞了。」¹⁵ 2:23; 9:22; 10:42; 13:33; 羅 10:9; 斐 2:11

三千人歸化

- 37 他們一聽見這些話，就心中刺痛，遂向伯多祿和 16:30; 路 3:10
- 38 其他宗徒說：「諸位仁人弟兄！我們該作什麼？」•伯 瑪 3:2
- 多祿便對他們說：「你們悔改罷！你們每人要以耶穌
- 基督的名字受洗，好赦免你們的罪過，並領受聖神的
- 39 恩惠。¹⁶ •因為這恩許就是為了你們和你們的子女， 依 57:19; 岳 3:5
- 以及一切遠方的人，因為都是我們的上主天主所召叫
- 40 的。」•他還講了很多別的作證的話，並勸他們說： 申 32:5; 瑪 17:17; 路 9:41
- 41 「你們應救自己脫離這邪惡的世代。」¹⁷ •於是，凡接 2:47
- 受他的話的人，都受了洗；在那一天約增添了三千
- 人。¹⁸

- ¹⁵ 36節即是以上道理的結論。所稱的以色列全家，即以以色列全民族，他們應確知被猶太人所「釘死的這位耶穌」，被天主立為「主和默西亞」了。伯多祿在講道末尾督促人信仰耶穌，不但要信他為眾先知所預言的默西亞，也要信他為萬物之「主」（「主」在希臘原文為κύριον，在舊約中是指天主，此處宗徒用在基督身上，表示他是天主子，有天主的性體，參閱羅 10:9；格前 8:5-6；12:3；斐 2:6-11）。
- ¹⁶ 37-41節記載伯多祿講道的效果。聽眾中有很多人就痛悔所犯的殺害耶穌的罪過，遂詢問伯多祿當作什麼為得天主的寬赦和憐憫。伯多祿於38節答覆了他們當作的，即是先要「悔改」，這是進入天主國的必須條件（瑪 4:17；宗 3:19-26；5:31；10:43；13:38），此外還必須照耶穌的命令應當受洗。所說「以耶穌基督的名字受洗」，即應當受耶穌所定的洗禮（瑪 28:19），此洗禮與若翰的洗禮不同（瑪 3:11），他的洗禮僅是外面的一種儀式，只是為準備默西亞的來臨，而耶穌的洗禮可以直接赦罪，賦給靈魂寵愛，使人成為聖神的宮殿，聖神也帶著一切神恩來到他身上。
- ¹⁷ 伯多祿又接著說：關於賜與聖神的恩許（17節），不僅是為猶太人，而且也是為「遠方的」外邦人（依 57:19；宗 22:21），天主也召叫他們歸化，進入聖教。伯多祿最後強調聽眾「應救自己脫離這邪惡的世代」；猶太民族雖拋棄了耶穌和他的道理（羅 9:1等），關閉了獲救的門，但就個體而言還能得救，雖然大部分的人頑固不信（路 11:29-32）。
- ¹⁸ 五旬節日，伯多祿講道之後，約有三千人加入了已有的小團體（2:1），這真是快慰人心的收穫。關於他們受洗之事，不必然同在一天內都受了洗。路加於記事時，時常喜歡提及教會如何進展之事（2:47；4:4；5:14；6:1-7；9:31；11:21-24；16:5）。

4:32-35; 5:12-16

新興教會

1:14; 6:4

他們專心聽取宗徒的訓誨，時常團聚，擘餅， 42

5:11-12

祈禱。●因為宗徒顯了許多奇蹟異事，每人都懷著敬畏之 43

4:32,34-35

情。●凡信了的人，常齊集一處，一切所有皆歸公用。 44

6:1

●他們把產業和財物變賣，按照每人的需要分配。⑩ 45

5:12; 13:48;
路 24:53

●每天都成群結隊地前往聖殿，也挨戶擘餅，懷著歡樂 46

2:41; 4:21,33; 5:13

和誠實的心一起進食。●他們常讚頌天主，也獲得了全 47
民眾的愛戴；上主天天使那些得救的人加入會眾。⑪

第三章

14:8-10

伯多祿治好胎生癱子

路 8:51

伯多祿和若望在祈禱的時辰，即第九時辰，上聖 1
殿去。●有一個人從母胎中就癱了；每天有人抬他來， 2
放在名叫麗門的殿門前，好向進聖殿的人求施捨。①

⑩ 42-47 節描述耶路撒冷初期信徒的聖善生活（亦見 4:32-35; 5:12-16）：專心一致聽取宗徒們的訓誨，在公用財物上對所有信徒表現愛德（44-45 節），一起聚餐和聚餐之後的「擘餅」（42 節，擘餅即指聖體聖事，見路 22:19; 24:30-35；宗 20:7-11; 27:35；格前 10:16），時常熱心「祈禱」。宗徒們所顯的「奇蹟異事」，更增長了他們的熱心。所說「敬畏之情」即指對天主所有的恭敬和景慕。關於財物公有一事，是由於宗教的動機和愛窮人來的。變賣「產業和財物」，即指變賣動產與不動產。賣物所得的金錢都拿來公用。至於賣自己的財物 and 把賣物的金錢歸公與否，完全自由（5:4），也可以留一部分自用，並且也不是說所有的信友都是如此，只是更熱心的教友這樣行事罷了。初期教友雖有一切公用的事實，但是耶穌和眾宗徒總沒有否認「私有權」。耶穌只是為那些願意作成全的人出了一個勸諭，要他們賣掉一切，施捨給窮人，目的是：「在天上備下……寶藏」（路 12:33）。

⑪ 初期的信友，好像以色列人，有一定的時辰去聖殿敬拜上主，外表上同別的熱心猶太人並沒有什麼分別。他們在聖殿的庭院中祈禱，讚美天主。輪流在各家中吃飯，有喜同樂，沒有一點邪僻的心思。所以信友都大受百姓的歡迎，因此天主暗中漸漸使更多的人信奉真教。如此，按岳厄爾先知所預言的，救恩也真實現在猶太人中了（岳 3:5；羅 9:27）。

① 本章和下章記述伯多祿治好胎生癱子的奇蹟，以及因這奇蹟在公議會所引起的事端。

- 3 •他看見伯多祿和若望要進聖殿，便求他們給一點施
 4 捨。•伯多祿和若望定睛看著他說：「你看我們！」
- 5,6 •他就注目看他們，希望得點什麼。•伯多祿卻說：「銀 3:16; 4:10; 瑪 2:23
 7 子和金子，我沒有；但把我所有的給你：因納匝肋人
 耶穌基督的名字，你【起來】行走罷！」^② •於是握住
 8 他的右手，拉他起來；他的腳和踝骨就立即強壯了。
- 8 •他跳起來，能站立行走；遂同他們進入聖殿，隨走隨 依 35:6 路 7:22
 9 跳，讚美天主。^③ •眾百姓也都看見他行走讚美天主。 2:47
- 10 •他們一認出他就是那坐在聖殿麗門前求施捨的人，就 5:5; 19:17; 路 1:12
 對他所遇到的事，滿懷驚訝詫異。^④

伯多祿向百姓講道

- 11 當那人拉著伯多祿和若望的時候，眾百姓都驚奇 5:12; 若 10:23
 12 地跑到他們那裡，即到名叫「撒羅滿廊」下。•伯多祿 10:26; 14:15

此篇與若9:1-42所述耶穌治好胎生瞎子的奇蹟頗多類似之處。路加顯對此奇蹟的地點記述的頗為詳盡：即在耶路撒冷聖殿「麗門」前，對時間只云「第九時辰」，未記年月日，是否是在五旬節數月後或一年後，未能確定。伯多祿與若望聖史，聖經上常見他們結伴同行（若 13:24; 18:15; 20:4; 21:7-20; 路 22:8; 宗 4:13-19; 8:14; 迦 2:9）。二人於祈禱的第九時辰，即今日中午後三點鐘結伴往聖殿祈禱。初期信徒就如2:46所載的常去朝拜聖殿。所說的麗門，是因點綴的富麗堂皇而得名。大概即是向東開的門，猶太人也稱為尼加諾爾（Nicanor）門，按若瑟夫（Josephus Flavius）*Bel. Jud.* 5:5,3) 的描述：此門是用金銀銅所點綴的。那從胎中就癩了的乞丐在麗門旁求施捨，他看見了兩位宗徒，就向他們哀求。

- ② 伯多祿遵照耶穌的誠命，隨身不帶金錢，但他常帶著另一種寶藏（路12:33），遂給乞丐說：「把我所有的給你」就是因耶穌的名字治好他叫他行走。伯多祿確信耶穌所賦與他的大能，心中毫無任何含糊。
- ③ 治好癩子的奇蹟，轉瞬間即完成了；路加醫師描述時，繪聲繪色，且用了醫學的術語：「他的腳和踝骨就立即強壯了」。這被治好的人喜得不僅行走而且跳躍，同兩位宗徒讚頌著天主進了聖殿。
- ④ 所謂「眾百姓」即已在聖殿的或同宗進一起走聖殿的人，他們眼看著這個素來所認識的癩子，已多年在聖殿麗門旁求哀矜，也是他們常周濟的一個人，如今居然被治好了，對這奇蹟一定都「驚訝詫異」。

一見，就發言對百姓說：「諸位以色列人！你們為什麼對這事驚奇？或者為什麼注視我們，好像是我們因自己的能力或熱心使他行走？」^⑤ ●亞巴郎、依撒格和雅各伯的天主，我們祖先的天主，光榮了自己的僕人耶穌，他就是你們所解送，並在比拉多前所否認的；雖然那人原判定要釋放他，●你們卻否認了那聖而且義的人，竟要求把殺人犯，恩賜給你們，●反而殺害了生命之原；天主卻從死者中復活了他，我們就是這事的見證人。●因我們信仰他的名，他的名就強壯了你們所看見，所認識的這人：即由他而來的信德，在你們眾人面前賜這人完全好了。^⑥ ●現今，弟兄們！我知道

2:23; 4:27; 出3:6,15; 依 52:13
路 23:22

路 23:2,5,19,25,47

1:8; 2:23

3:6; 4:10

13:27; 格前 2:8; 弟前 1:13

- ⑤ 就如聖神降臨的奇蹟以後所發生的事，在這奇蹟以後，也有相同的事情發生，即人民的群集與聖伯多祿的講道。路加在11節給我們描述了伯多祿二次向民眾講道的光景。那被治好的人因表示感恩的原故，拉著二位宗徒的手或衣服不放，愛看熱鬧的群眾就跑到他們跟前要看個究竟。所說在「撒羅滿廊下」，即民眾常喜歡集會的地方(5:12; 若10:23)，伯多祿先到了這個地方，方才所經過的麗門即離此廊不遠。伯多祿見民眾擁來，就乘機向他們宣講福音(12-26節)。此宣講也先有一個簡短的引子(12節)，宣講辭亦可分為兩段(13-16,17-26節)，但沒有結論，因為聖殿的司祭來把他的宣講打斷了(見4:1)。伯多祿在宣講的引子中用了疑問的口氣說：「為什麼注視我們？」這奇蹟並不是「因我們自己的能力或熱心」，顯然的，伯多祿說這話以引起人民的注意。民眾可能問：「到底是誰顯的這奇蹟？」伯多祿立刻在下邊予以答覆。
- ⑥ 13-16節為宣講的第一段，伯多祿就如在聖神降臨日給那奇蹟所下的講解，此次也下了同樣的講解：治好這癩子完全是天主為光榮耶穌所行的，沒有自己的半點光榮。用「亞巴郎、依撒格和雅各伯的天主」這隆重的稱呼，是為取得聽眾的歡心(出3:6; 4:5)。稱耶穌為「僕人」(原文 παῖδα 是舊約對默西亞常用的稱呼(依 42:1; 49:3-6; 52:13等)，新約中也多次用這稱呼稱耶穌(宗 3:26; 4:27-30)。天主為光榮耶穌不但藉他的名字來顯奇蹟(6:16)，而尤其是藉著他的復活；伯多祿在此就特別強調這一點(15節)。伯多祿比第一次宣講更從容大膽地指出猶大人殺害默西亞大的大罪：將他「解送」到比拉多手裡，在他前「否認」耶穌是你們的王和默西亞(路 23:2; 若 19:14-15)。本來比拉多曾認他為無罪的(路 23:14-16; 若 19:4)，但你們卻否決了「那聖而且義的人」，要求釋放巴辣巴(若 18:40)。殺死了「生命之原」——基督，因為他是本性和超性生命的根源(若 1:4)。然而「天主卻從死者中復活了他」，我們就是此事的見證人(見2章註13)。治好癩子雖是伯多祿藉信德呼號耶穌的名字而顯的奇蹟，但其主要顯奇蹟者仍是耶穌基督；耶穌既能顯奇蹟，所以是天主。「由他而來的信德」一語，即是說以耶穌為信德之源，這是顯奇蹟的必要條件(19:13-17)。

- 18 你們所行的，是出於無知；你們的首領也是如此。●但 路 18:31
 天主藉著眾先知的口，預言他的默西亞當受難的事，
 19 也就這樣應驗了。⑦ ●你們悔改，並回心轉意罷！好 2:38; 瑪 3:2;
 20 消除你們的罪過，●為的是使安樂的時期由上主面前來 伯後 3:11-13
 21 到，他好給你們派遣已預定的默西亞耶穌，●因為他必 拉 3:23-24; 瑪 17:11
 須留在天上，直到萬物復興的時候；對此，天主藉著
 22 他古聖先知的口早已說過了。⑧ ●梅瑟說過：『上主， 7:37; 申 18:18,19
 我們的天主，要從你們的弟兄們中，給你們興起一位
 像我一樣的先知，你們應在他吩咐的一切事上聽從
 23 他。●將來無論誰，若不聽從那位先知，必從民間剷 瑪 16:14; 若 1:21
 24 除。』⑨ ●其實，所有的先知，自撒慕爾起，及以後講 路 24:25

- ⑦ 17-26節為宣講的第二段：勸聽眾回頭改過。伯多祿首先對殺死默西亞的大罪多少原諒了本國人和他們的首領，因為「是出於無知」，這樣原諒的話，耶穌在十字架上也已說過（路 23:34）。但是不能完全原諒，因為猶太人雖然不知耶穌為真默西亞，為「光榮的主」（格前 2:8），但應知道他是無罪的，並且耶穌也多次顯了奇蹟以證明自己的使命（路 5:24; 7:22; 8:24），因此他們決不能免於罪過。一切既已成為事實，如此也就應驗了天主的計劃（2:23）：「默西亞當受難的事」，並且天主的這個計劃也「藉著眾先知的口」預言過了（見依 53章；詠 22和 118篇；又參閱路 24:26-27）。此處說「眾先知」，不是說每一個先知都預言過主受難的事，而是綜合所有先知，或僅說先知書而已。
- ⑧ 「你們悔改，並回心轉意罷！」（亦見 2:38）。為猶太人，悔改即是承認他們所背棄的基督，如此，方可消除他們的罪過。猶太人若是悔改，那「安樂的時期」才會來到。所說「安樂的時期」是暗示耶穌第二次來臨，那時天主再打發光榮的聖子降來。耶穌原來是所預定的默西亞，尤其是為猶太人立定的，即如保祿所說的：將來有一個時候，希伯來人也要歸化（羅 11:25-26）。「由上主面前來到」一語，是說「安樂的時期」的來臨固然是繫於天主的旨意，但猶太人若早歸化，那時期可以早到。「他必須留在天上，直到萬物復興的時候」一語（21節）是說：直到「復興的時候」尚未來到，光榮的那耶穌時常停留在天上，關於這「復興的時候」亦見於羅 8:19-23；伯後 3:11-13；默 21:5。因耶穌的救贖，這「復興的時候」為所有的人類，已經開始，且一天天地向前進展。但是到耶穌二次來臨時，萬物全要復興，不僅是為有靈之物，而且也為整個受造的宇宙（弗 1:10）。耶穌也曾講論過這復興，稱之為「重生的世代」（瑪 19:28）。並且關於這個復興，天主自古以來已藉「聖先知的口」預言過了，即在有關默西亞的預言中，曾預言過要藉著默西亞許給人一切超性和現世的幸福。依 65:17 且有講論新天新地的話。
- ⑨ 伯多祿為堅固以上所說的，就徵引了舊約先知們的話來作證。他首先徵引梅瑟的話（22-23節），然後其他的先知。此處所引見申 18:15-19；肋 23:29，伯多祿只節引了經文的大意，關於註釋參閱思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》該處所有各註釋。

2:39 ; 創 12:3; 22:18; 德 44:19-21; 羅 9:4; 15:8; 迦 3:8-29

話的先知，都預言了這些日子。^⑩ ●你們是先知和盟 25
約之子，那盟約是天主與你們的祖先所訂立的，因他
曾向亞巴郎說：『地上萬民，都要因你的後裔，獲得
祝福。』●天主先給你們興起他的僕人，派他來祝福你 26
們，使你們個個歸依，脫離你們的邪惡。』^⑪

第四章

伯多祿與若望被捕受審

5:17-18,24 正當他們向百姓講話的時候，司祭、聖殿警官和 1
23:6-8; 24:15,21; 格前 15:20-23 撒杜塞人來到他們那裡，●大為惱怒，因為他們教訓百 2
2:41 姓，並宣講耶穌從死者中復活，●遂下手拿住他們，押 3
在拘留所裡，直到第二天，因為天已晚了。^① ●但聽 4
道的人中，有許多人信從了，男人的數目，大約有五

⑩ 關於其他先知的證言，伯多祿僅說：「自撒慕爾起，及以後講話的先知」（「先知」一語可見上面註 7 末段「眾先知」），沒有引用他們的話，但云：「都預言了這些日子」「這些日子」即伯多祿現今所講的默西亞施救恩的時候。（撒慕爾紀中關於默西亞僅有一個預言，見撒下 7:16，在其他先知書中卻屢見不鮮。）

⑪ 伯多祿於 25-26 兩節敦勸一切猶太人回頭歸化，因為他們是「先知和盟約之子」，即是說預言是特別向他們發表的，盟約是另外與他們訂立的。伯多祿此處所徵引的見創 12:3; 22:18（參閱保祿在迦 3:8-9,16-18 對兩處經文的講解）。天主使「他的僕人」即默西亞（見註 6）復活起來，目的是為一切人，而「先」是為了你們（13:46-47；羅 10:11-13），為的是來「祝福你們」；若是你們不回頭改過，這祝福為你們便一無所用。猶太人素常拿亞巴郎，梅瑟和眾先知來自誇，但伯多祿卻向他們說：若是你們願意保存自己的榮譽和特恩，惟一不二的法門即是悔改並信仰耶穌，因為他是天主，另外為猶太人所預許並派來的默西亞。

① 由本章一開頭所說的：「他們向百姓講話的時候」一句看來，當時講話的不僅是伯多祿一人，若望也在這樣的光景上講了話，不過上章他僅記了宗徒之長的講詞而已。他們的講道因司祭等人的猝然來到而被打斷。講道雖已中斷，但二徒的講道仍收了很大的效果（4 節）。二徒暫時失掉自由的事，路加記述的很有順序：黃昏時被捕，就押在拘留所（3 節）內，第二天在公議會受審（5-7 節），伯多祿的答覆（8-12 節），公議會秘密商議處置辦法（13-17 節），二徒受恐嚇後被釋放（18-23 節）。來捕宗徒的

5 千。^② ●到了第二天，猶太人的首領、長老和經師都
 6 聚集在耶路撒冷，●還有大司祭亞納斯和蓋法、若望、 5:17; 路 3:2
 7 亞歷山大以及大司祭家族的人。●他們就令宗徒們站在 路 20:2
 中間，仔細考問說：「你們憑什麼能力，或以誰的名
 義行這事？」^③

伯多祿的答辭

8 那時，伯多祿充滿聖神，向他們說：「各位百姓 1:8; 2:14,22;
 9 首領和長老！●如果你們今天詢問我們有關向一個病人 瑪 10:20
 10 行善的事，並且他怎樣痊癒了，●我很高興告訴你們和 2:23-24; 3:6,16
 全以色列百姓：是憑納匝肋人耶穌基督的名字即是你
 們所釘死，天主從死者中所復活的；就是憑著這人，
 11 這個站在你們面前的人好了。^④ ●這耶穌就是為你們 詠 118:22;
 瑪 21:42;
 伯前 2:4,7

有三等人：(1) 司祭，即值班在聖殿服役的司祭(路 1:8-9)；(2) 聖殿警官，他是由司祭充當，維持聖殿的秩序和紀律，預防亂事；(3) 撒杜塞人，即當時與法利塞黨相對抗的一黨人。這一黨人厭惡：(1) 宗徒沒有他們的許可即在聖殿內講道，(2) 另外厭惡他們講論耶穌和從死者中復活的道理，因為他們不信復活的道理(23:6-8；瑪 22:23；路 20:27；谷 12:18)。這三等人遂下手逮住了伯多祿和若望，拘押起來，等第二天由公議會審判。

- ② 路加特於此處記出二徒的被捕，並沒有防礙信徒數目的增加。那些信了的人知道到那裡去：即到別的宗徒們那裡。此時信友，除婦女和兒童不算外，數目已增至五千。當知五旬節日信徒增加了三千，是連婦女兒童在內。此處所云五千的數字，是否只是此次奇蹟所增加的，不詳。
- ③ 第二天的公議會有三種人參加：「猶太人的首領」即大司祭，此處特提出已見於耶穌受難史的亞納斯和蓋法(若 19:13-14)，關於若望和亞歷山大二人，不見於記載，大概即是所說：「大司祭家族」中的重要人物。另兩種人即「長老」和「經師」。二徒就站在他們中受審問。此處所說的「考問」是正式開庭審訊，不像耶穌治好胎生的瞎子後，法利塞人所行的審訊(若 9:15-35)。審訊的事情不是所顯的奇蹟是否真實，因為這癩子被治好，是眾目昭彰的事，毫無疑問(22節)，並且這治好了的癩子就站在他們中間(14節)。他們所審訊的是有關「能力」或「權柄」的問題，與耶穌驅逐買賣人入聖殿後所受的審問相似(見若 2:18)。又問他們憑誰的名字，或因呼號誰的名字行了這事？公議員雖知道宗徒因誰的名字顯了這奇蹟，但是要恐嚇二徒，希望他們不敢為真理作證。
- ④ 但二徒一無所懼，因為耶穌早已給他們預言了，他們在長官前當作什麼(路 12:11-12)，所以伯多祿就「充滿聖神」，答覆的精確果斷，絲毫沒有含糊支吾的話。伯多

2:21; 番 3:5

『匠人所棄而不用石頭，反而成了屋角基石。』●除他 12
以外，無論憑誰，決無救援，因為在天下人間，沒有
賜下別的名字，使我們賴以得救的。』^⑤

二徒被釋出獄

路 12:11-12;
21:12-15;
若 7:15

若 11:47-48

5:28,40

5:29

他們看到伯多祿和若望的膽量，並曉得他們是沒 13
有讀過書的平常人，就十分驚訝；他們既認出他們是
同耶穌在一起的，●又看見那治好了的人，同他們一起 14
站著，都無言可對。^⑥ ●遂命他們暫且離開公議會， 15
彼此商議，●說：「對這些人我們可以作什麼呢？因為 16
他們確實顯了一個明顯的奇蹟，凡耶路撒冷的居民都
知道了，我們也不能否認。●但是，為叫這事不再在民 17
間傳播，我們當恐嚇他們，叫他們不可再因這名字向
任何人發言。」●遂叫了他們來，嚴令他們絕對不可再 18
因耶穌的名發言施教。^⑦ ●伯多祿和若望卻回答說： 19
聽從你們而不聽從天主，在天主前是否合理，你們評

祿當時並不是為自己辯護，而是大膽地宣講福音。他的講辭不僅是對審訊者，而也是向著「全以色列百姓」講述的。他直接回答他們的考問說：那站在你們中間而被治好的癩子，「是憑納匝肋人耶穌基督的名字即是你們所釘死，天主從死者中所復活的。」宗徒不怕再三為耶穌的復活作證，他由被告而竟成了原告！

- ⑤ 伯多祿繼續以演講的口氣徵引了詠118:22的經文。他曾聽耶穌將此經文貼切在自己身上（谷 12:10），現今他又加上一種更為廣泛的解釋說：誰也不能得到默西亞的「救援」，即升天見天主，除非藉著耶穌基督之名的能力，日後保祿講明救恩之普遍性，不分種族，不分階級（迦 3:28；格前 12:13；羅 10:12；哥 3:11），並非新說，而是宗徒們一貫的道理。
- ⑥ 13-22節記述伯多祿講道和因二徒在公議員前的態度所有的效果，並議員的決議和二徒的釋放。議員們驚訝二徒所有的膽量並講道的口才以及徵引聖經的智識，因為他們是沒有上過經師學校的平民，又加那治好了的人也在場，使議員們的思想錯亂，找不到一句反駁的話。
- ⑦ 議員們既不知怎樣處理此案，就暫且使二徒離開議事廳，要秘密商議善後辦法。他們雖然都感到真理的力量不能抹煞，但情願對真理的光明閉上眼睛，竟議決不准他們在民間傳揚這奇蹟的消息，又脅迫他們不得再「因耶穌的名」發言。他們不僅嚴禁宗徒

- 20, 21 斷罷！•因為我們不得不說我們所見所聞的事。」•議員 1:8; 耶 20:9;
們為了百姓的原故，找不到藉口來處罰他們，就把他 格前 9:16;
們恐嚇一番，予以釋放了，因為眾人都為所發生的事 格後 13:8;
光榮天主。•原來那因奇蹟治好了的人，已有四十多歲 弟後 1:7-8
了。⑧ 2:47

教眾的祈禱

- 23 他們被釋放之後，來到自己的人那裡，報告了大
24 司祭和長老向他們所說的一切；⑨ •大家一聽，都同心 14:15; 詠 146:6
合意地高聲向天主說：「上主！『是你創造了天地海
25 洋，和其中的一切。』•你曾以聖神藉我們的祖先，你 詠 2:1-2; 瑪 26:3
的僕人達味的口說過：『異民為何叛亂？萬民為何策
26 劃妄事？•世上的君王起來，首領聚集在一起，反對上
27 主和他的受傳者。』⑩ •實在，黑落德和般雀比拉多 3:13; 10:38;
與異民和以色列人聚集在這座城內，反對你的聖僕人 路 23:12
28 耶穌，反對你的受傳者，•實行了你的手和計劃所預定

因耶穌的名字發言，更嚴禁他們「施教」，即不准他們再宣講福音。

- ⑧ 伯多祿對這禁令怎能緘默不言？二徒就大膽地答覆說：你們嚴禁我們講道，然而這是耶穌的命令，你們評斷一下：「聽從你們而不聽從天主，在天主前是否合理」再由我們方面說：「我們不得不說我們所見所聞的事」。伯多祿此處給後世一個定斷疑難的原理：如遇到天主的法律與人的法律相衝突時，當以天主的法律為上。議員們對二徒果敢的話，束手無策，願意處罰他們，但是害怕百姓，因為百姓都擁護宗徒，尤其是在治好癩子的奇蹟以後（這與耶穌治好胎生瞎子後的情形（若 9:16-17），尤其路 22:2 所述的情形相同）。所以只好對宗徒加以恐嚇就釋放了。22節路加醫師又特別提出，由醫療方面給我們指出患者的年齡（9:33; 14:8；與路 8:42-43; 13:11 比較）。
- ⑨ 伯多祿和若望被釋放回到「自己的人那裡」，即其他宗徒與信友那裡。所說「報告了……」，這可能即是日後路加由聽眾口中得了此事的史料來源。
- ⑩ 24-30節是宗徒所行的祈禱辭，這是教會受迫害時所行祈禱的樣本。此祈禱是直向天主即天地的「主」行的。24節所引見詠 146:6。25-26兩節所引見詠 2:1-2，宗徒以此聖詠的話，在迫害耶穌的事上應驗了，此處徵引聖經的方式頗為特殊（各古卷不同），因為說：天主「以聖神」藉你僕人「達味的口說」。此聖詠於原文並無提名，可以屬達味所作，因為通稱為達味聖詠集。（關於註釋見聖詠集）

18:9-10; 28:31; 弗 6:19
 3:16; 4:33
 1:8
 要成就的事。●現今，上主！請注意他們的恐嚇，賜你 29
 的僕人以絕大的膽量，宣講你的真道，●同時伸出你的 30
 手，藉你的聖僕人耶穌的名字治病，顯徵兆，行奇
 蹟。」^① ●他們祈禱後，他們聚集的地方震動起來， 31
 眾人都充滿了聖神，大膽地宣講天主的真道。^②

2:42-47; 5:12-16
信徒的共同生活

2:44-45; 若 17:11,21; 斐 1:27
 1:8; 4:30
 申 15:4; 路 12:33
 2:44-45
 11:22; 13:1; 格前 9:5; 迦 2:1
 眾信徒都是一心一意，凡各人所有的，沒有人說 32
 是自己的，都歸公用。^③ ●宗徒們以大德能，作證主 33
 耶穌的復活，在眾人前大受愛戴。●在他們中，沒有一 34
 個貧乏的人，因為凡有田地和房屋的，賣了以後，都
 把賣得的價錢帶來，●放在宗徒們腳前，照每人所需要 35
 的分配。^④ ●有位若瑟，宗徒稱之為巴爾納伯，解說 36

① 27 節「你的受傅者」即所引聖詠的「受傅者」，亦即希臘語之「基督」，希伯來語之「默西亞」。此處將聖詠的話貼在耶穌身上，又將在耶路撒冷合謀殺害耶穌的人，一一提出。所提之黑落德，也只見路 23:7-12。所云「異民」當然是指羅馬人。29-30 兩節的祈禱辭並不是為反對迫害者，而是為傳揚福音祈禱，並求天主以奇蹟「就如治好癩子」，輔助他們善盡傳揚福音的使命。

② 天主用外面可覺察的現象，如用地震和充滿聖神，就像在五旬節一樣，表示應允了他們的祈禱。31 節以後似乎應與 33 節的經文銜接，但各古抄卷皆是現有經文的次序。大概路加整理史料時，已如此排列了。33 節仍是強調給耶穌復活作證的重要(參閱註 13)。

③ 32,34,35 三節仍重述所論耶路撒冷信友財物公用的事。雖然當時人都知道厄色尼派(Essenes)有財物公用的事，但信友們財物公用的事，決不是因襲他們而來的。首先，信友們沒有財物共有的強制法律(5:4)；其次，不是一切信友都賣了自己的財物(12:12-16 記載馬爾谷的母親瑪利亞仍佔有自己的房屋)；第三，也不是一切寬宏大量的信友賣了所有的一切，本章 36-37 兩節所載巴爾納伯的行為，似乎是很例外的，因此值得特別記述；最後，也是特別重要的：是因為財物公用的動機是由於愛德，就是輔助窮人，因為「都是一心一意」(32 節)。路加寫 32-34 兩節的話時，非常興奮，好像是所有的信友普遍的德行，不過看作者的意思當如此解釋：當時那末多人賣了所有的，作為窮人公用之物，好像當時有所的信友都如此行了。關於 33 節是強調給耶穌復活作證的重要(參閱前註)。

④ 下面舉了兩個變賣自己財物的例子：一個是可稱讚的，即本章末巴爾納伯所行的；一個是可恥的，即下章所述的阿納尼雅和撒斐辣。我們不能確知這兩件事蹟發生在何時，以及這兩件事蹟彼此距離的時間，大概都發生在公元 31 與 32 年之間。

- 37 「安慰之子」，是肋未人，生於塞浦路斯島，●他有田地，賣了以後，也把銀錢帶來，放在宗徒腳前。^⑮

第五章

阿納尼雅夫妻受嚴罰

錄 7

- 1 有一個人，名叫阿納尼雅，同他的妻子撒斐辣賣
 2 了一塊田地。●他扣留了一部分價錢，妻子也表同意，
 3 就帶了一部份去放在宗徒腳前。^① ●伯多祿說道：「阿 路 22:3; 若 13:2,27
 納尼雅！為什麼撒殫充滿了你的心，使你欺騙聖神，
 4 扣留了田地的價錢呢？●田地留下不賣，不是還是你的 申 23:22-24
 嗎？既賣了，價錢不是還屬於你權下嗎？為什麼你心
 中打算了這事？你不是欺騙人，而是欺騙天主！」^②

^⑮ 作者先給我們介紹巴爾納伯，他的慷慨大方行為，的確是我們首先所應知道的，以後在宗 9:27; 11:22-30; 12:25; 13-15 章等還載有他的事蹟。保祿在格前 9:6; 迦 2:1,9,13; 哥 4:10 還隨時地提及過他。他本來的名字叫若瑟，屬於肋未支派，生在塞浦路斯島，是那裡的猶太僑民。不知他幾時奉教，也許與保祿一樣（9:27），為了求學到了耶路撒冷。他既是聖馬爾谷的表兄弟（哥 4:10），一定到過馬爾谷母親瑪利亞家中，在那裡認識了宗徒，領了洗。路加又把宗徒稱他為巴爾納伯「解說安慰之子」的原意給我們記述了。但「巴爾」（子）「納伯」（或作「納彼」），本為「先知之子」的意思；不過「安慰」也是先知的職務之一，也許人民對巴爾納伯一名取了這個意思。巴爾納伯大概在塞浦路斯「有田地」，因為肋未人在巴力斯坦不准有田產（申 18:1-2）。他為了兄弟們的好處把自己的田地賣了，把賣地的錢「放在宗徒腳前」，即交給宗徒，就如其他好信友所行的一般（見 35 節）。

^① 由 1-11 節所述可知初興教會在耶路撒冷不僅只有光采，而且也有暗影（見 6:1）。若是有 4:36-37 所載的慷慨大量和仁愛為懷的人，也就有像阿納尼雅和撒斐辣一樣吝嗇自私的人。聖神常衛護聖教會，罰了欺騙教會的兩夫婦猝死，是為警戒眾人（11 節）。阿納尼雅和撒斐辣二人犯了什麼罪？他們二人雖外面撒謊欺騙宗徒，但骨子裡算是欺騙聖神。二人固然為吝嗇所驅使，但根本上是貪愛虛榮，願意在宗徒和教會前表現自己是慷慨大方的人。他們就賣了一塊田地，商得妻子的同意，僅把一部分賣地的錢送到宗徒那裡，聲稱為全部地價。

^② 此處也表現了伯多祿為教會元首的地位；大概他由聖神默示得知阿納尼雅故意將地錢扣留了，遂嚴斥阿納尼雅撒謊的罪說：你不是欺騙我，而是「欺騙聖神」，你為什麼

3:10 ●阿納尼雅一聽這話，就跌倒斷了氣。凡聽見的人，都 5
十分害怕。●年輕人就起來，把他裹起，抬去埋葬了。③ 6
●大約隔了三個時辰，他的妻子進來了，還不知所發生 7
2:14 的事。●伯多祿問她說：「你告訴我：你們賣田地的價 8
戶 21:5-6; 格前 10:9; 錢就是這麼多嗎？」她說：「是，就是這麼多。」●伯 9
11:30-32 多祿便說：「你們為什麼共謀試探主的神呢？看，埋 10
葬你丈夫者的腳已到門口，他們也要把你抬去。」●她 10
立刻跌倒在他腳前，也斷了氣。年輕人進來，見她死 11
20:28; 格前 1:2 了，就抬去埋葬在她丈夫旁邊。④ ●全教會和一切聽 11
見這些事的人，都十分害怕。⑤

宗徒大顯奇蹟

2:42-47; 4:32-35 宗徒們在百姓中行了許多徵兆，顯了許多奇蹟。 12
2:19,46; 3:11 眾信徒都同心合意地聚在撒羅滿廊下，●其他的人沒有 13
2:47 一個敢與他們接近的；但是百姓都誇讚他們。●信主的 14
2:41 人越來越增加，男女的人數極其眾多。●宗徒們行了這 15
2:19; 8:6-8; 19:12; 谷 6:56 樣多的奇蹟，以致有人把病人抬到街上，放在床上或 15
褥子上，好叫伯多祿走過的時候，至少他的影子能遮

這樣辦？你賣不賣，完全隨便；既賣了，沒有人能強制你把錢拿來；你若願意，可以拿全部來，也可以僅一部分；你為什麼拿了一部分來，而說全部呢？「你不是欺騙人，而是欺騙天主！」由伯多祿的說法看來，聖神明顯是天主一體三位中的一位。

- ③ 阿納尼雅沒有回答的時間，「就跌倒斷了氣」這樣的猝死，明明是天主的顯罰，所以眾人都十分害怕，只有趕快把他們埋葬而已。
- ④ 7節「三個時辰」，與今之三個小時差不多，因希伯來人將由日出到日落分為十二個時辰。丈夫死後過了三個時辰，撒斐辣也來到宗徒跟前，還不知道丈夫所發生的事。聖伯多祿希望至少妻子認罪悔改，說出實情來，就問她「價錢就是這麼多嗎？」她若是說實話，必定無事。但她與丈夫一樣還是存心欺騙，所以她也受了猝死之罰。埋葬了她丈夫的人又來埋葬了她。
- ⑤ 這樣可怕的顯罰對當時教會的教友和凡聽見這些事的人不能不發生好效果。有些教父解釋天主此時顯罰兩夫婦，是願意救他們免於永死——下地獄。當注意此處首次用「教會」一語來指示基督徒的團體；不過此語早已為耶穌所用，指他所立的團體（瑪16:18）。

- 16 在一些人身上。^⑥ ●還有許多耶路撒冷四周城市的人，抬著病人和被邪魔所纏擾的人，齊集而來，他們都得了痊癒。^⑦ 28:8-9; 路 4:40-41

天使由獄中救出宗徒

- 17 大司祭和他的一切同人，即撒杜塞黨人，都起來，嫉恨填胸，●下手拿住宗徒，把他們押在公共拘留所內。●夜間，有上主的天使打開了監獄的門，領他們出來說：●「你們去，站在聖殿裡，把一切有關生命的話，講給百姓聽。」^⑧ ●他們領了命，天一亮就進入聖殿施教。^⑨大司祭和他的同人來召開公議會，即以以色列 41:3-6; 13:4-5
18
19 12:7-10; 16:25-26
20
21

- ⑥ 12-16 節為第三次記述耶路撒冷教會的信友增加的概況（初次見 2:41，二次見 4:4），此處更描繪「宗徒們在百姓中行了許多徵兆，顯了許多奇蹟」（2:43 已有同樣的說法）所顯的各種的奇蹟：這是宗徒們為教會的好處所求得的奇恩（參見 4:30）。「撒羅滿廊」（詳見 3 章註 5）是百姓能找到宗徒們的正式地方，大半的奇蹟也是在那裡行的。在宗徒之中尤其伯多祿有顯奇蹟的聲名，不但藉他親身的接觸，即他的影子所到之處也可以顯奇蹟。15 節末拉丁通行本多「治好他們的病症」一句，雖不見於大多數的希臘抄卷，卻可解釋，為什麼許多人指望至少叫伯多祿的影子遮一下的原故。這樣多的奇蹟一定可使很多男女歸化奉教，但是還有許多人不敢與宗徒和信友來往，唯一的原故是害怕百姓的首領，就如耶穌傳教時一樣（若 9:22; 12:42）。
- ⑦ 宗徒們顯奇蹟的聲名也傳到了耶路撒冷四周的各城市中，他們也帶著病人和附魔的人求宗徒顯奇蹟救治。此時宗徒們雖住在耶路撒冷都城，大概教會已傳到了猶太各地。
- ⑧ 上邊所述的奇蹟和基督教會的廣傳招惹了司祭長和他同黨人的妒恨。所說的「大司祭」一定是蓋法，因為直到公元 36 年他還當大司祭。所說「他的一切同人」，是指大司祭家族的人，大司祭多由此家中選出，他們多半是屬於撒杜塞黨的人。由 17 節到本章末述公議會第二次迫害宗徒們的事。本處雖未提及時間，此事大概發生在 33 年上。宗徒們被監押，卻為天使救出（17-25 節），後來又被逮捕，解往公議會（26-33 節），公議會商討辦法（34-39 節），然後宗徒被鞭打，再次嚴禁講道，最後獲釋（40-42 節）。宗徒們大概是在聖殿中被拘捕，就如 4:1-3 伯多祿與若望被拘捕的地方一樣。拘押宗徒的「公共拘留所」（18 節），大概與 19:21,22,23,25 等節之「監」「監獄」所指相同。宗徒們夜間蒙「上主的天使」救出，並領命往聖殿內給百姓講一切有關「生命的話」，因為耶穌是「生命之原」（3:15），在他內有「救恩」（4:12），所以宣講福音也可說是「宣講生命」，也可說是「宣講救恩」（13:26）。
- ⑨ 宗徒們立刻聽天使的命，「天一亮就進了聖殿施教」。當知在巴力斯坦人們黎明即起，在聖殿中出太陽時已獻晨祭。

子民全長老議會，差人去監裡把宗徒們提出來。•差役 22
來到，在監獄中沒有找到他們，便回去報告，
•說：「我們確實看見監獄關鎖的非常牢固，衛兵也站 23
4:1 在門前，但一打開，裡面沒有找到一個人。」•聖殿警 24
官和司祭長一聽這些話，十分納悶，不知發生了什麼
事。⑩ •忽有一個人來向他們報告說：「看，你們押 25
在監獄裡的人，站在聖殿裡，教訓百姓。」⑪

宗徒再答辦公議會

路 20:19; 22:2 聖殿警官就同差役去把他們領來，但未用武力， 26
因為怕百姓用石頭砸他們。•他們把宗徒領來之後，叫 27
4:18; 瑪 27:25 他們站在公議會中，⑫大司祭便審問他們，•說：「我 28
們曾嚴厲命令你們，不可用這名字施教。你們看，你
們卻把你們的道理傳遍了耶路撒冷，你們是有意把這
2:14; 4:19 人的血，引到我們身上來啊！」⑬ •伯多祿和宗徒們回 29
2:23 答說：「聽天主的命應勝過聽人的命。•我們祖先的天 30

- ⑩ 大司祭也起的很早，已召開了公議會，要審判宗徒。「以色列子民全長老議會」顯然為「公議會」的註解（詳見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論3.2：猶太人的公議會）。公議員們聽說監獄雖關鎖牢固，有衛兵把守，宗徒們卻不知去向，他們的震驚，可想而知。關於聖殿警官與司祭長已見4章註1和註3。
- ⑪ 公議員們還不知道天使救宗徒們出獄的奇蹟。就有人來報告說：「看，你們押在監獄.....在聖殿裡，教訓百姓。」宗徒遵天使的命，決不想逃避和隱藏。
- ⑫ 聖殿警官就出面干涉宗徒們講道之事，並叫他們去公議會。此處明說：「未用武力，因為怕百姓用石頭砸他們。」百姓一定是擁護宗徒們，如有人對宗徒們用武力，為他們一定有生命的危險。宗徒們因奇蹟走出監獄，這有什麼意思？這是表示天主贊同宗徒，而反對公議員，並表示他們講道理的權柄是來自天主（4:7）。
- ⑬ 大司祭雖與宗徒講話，但對他們怎樣出獄的事，卻隻字未提；只向他們提出以前嚴禁伯多祿和若望講道的禁令（4:18），且憤怒地說：你們用你們的道理充滿了耶路撒冷，你們願意使這人的血來在我們身上嗎？蓋法不願說出「耶穌」的名字，僅以「這人」來代表。伯多祿和別的宗徒在講道時一定清楚地指出猶太人首領是殺死耶穌的負責人（參閱 2:23; 3:13-15; 4:10）。蓋法此時大概又想起在比拉多前唆使百姓喊叫的話說：「他的血歸在我們和我們的子孫身上！」（瑪 27:25）。此時他對這句話的後果表示莫大的恐懼。

- 31 主復活了你們下毒手懸在木架上的耶穌。•天主以右手 2:33,38; 4:12;
舉揚了他，叫他做首領和救主，為賜給以色列人悔改 詠 118:16
- 32 和罪赦。•我們就是這些事的證人，並且天主給那些服 1:8; 15:28; 若 7:39;
33 從他的人所賞的聖神，也為此事作證。」¹⁴ •他們一聽 15:27
- 這話，大發雷霆，想要殺害他們。¹⁵

加瑪里耳的衛護

- 34 有一個法利塞人，名叫加瑪里耳，是眾百姓敬重 22:3
- 的法學士，他在公議會中站起來，命這些人暫時出 去。¹⁶ •他便向議員們說：「諸位以色列人！你們對 35 這些人，應小心處理！•因為在不久以前，特烏達來 36 來，說自己是個大人物，附和他的人數約有四百；他 被殺了，跟從他的人也散了，歸於烏有。•此後，加 37 里肋亞人猶達，當戶口登記的日子，起來引誘百姓隨 從他；他喪亡了，跟從他的人也四散了。¹⁷ •對現 38 今的事，我奉勸你們：不要管這些人，由他們去罷！ 瑪 15:13; 路 20:4
- 39 因為，若是這計劃或工作是由人來的，必要消散；•但 加下 7:19

- ¹⁴ 伯多祿代表其餘的宗徒回答說：「聽天主的命應勝過聽人的命」(29節，參閱4:19)。隨後無恐無懼地再次控訴公議會釘死耶穌的罪說：「.....你們下毒手懸在木架上的耶穌」(10:30)。他的死為救贖我們是必要的(見2章註9末)，但天主卻復活了他，又用「他的右手」即「全能」舉揚了他。我們宗徒都是這些事的見證人，並且降臨在宗徒和信友身上的聖神(2:33-38)，也為這些真理作證(若15:26-27)。
- ¹⁵ 伯多祿激烈的言辭，本來能叫議員看見真光，但結果很是惡劣，他們仍是充耳不聞，罪上加罪，懷恨宗徒，若是沒有加瑪里耳出面調停(見下註16)，必要殺死他們無疑。
- ¹⁶ 此處所載的加瑪里耳是加瑪里耳第一，或稱老加瑪里耳，是很有名望的法利塞人，承襲了希肋耳(Hillel)的衣鉢，曾得「辣班」的榮銜(「辣班」Rabban比普通「辣彼」Rabbi的稱呼更尊貴光榮)，二十年前曾作保祿在耶路撒冷的老師(22:3)。按路加在本節對此人的介紹，可知他也是公議會的一員。他令宗徒離開議事廳，不願宗徒聽見他所要說的話。
- ¹⁷ 加瑪里耳對公議會的言辭充滿了明智與公平(35-39節)。他說：對宗徒們的案件，你們「應當謹慎小心」，下判決不當草率鹵莽。從前有些私人活動，都自趨滅亡了。加瑪里耳遂給他們舉兩個近來發生的例證：一個是特烏達(Theudas, 36節)，另一個是猶達(Judas)的事(37節)。這兩個私人的活動都自趨滅亡了，加瑪里耳似乎也要

若是從天主來的，你們不但不能消滅他們，恐怕你們反而成了與天主作對的人。」他們都贊成他的意見。¹⁸

宗徒被鞭打獲釋

- 22:19; 瑪 10:17 他們遂把宗徒們叫來，鞭打了以後，命他們不可 40
- 4:18; 瑪 5:10-11; 格前 4:9; 斐 2:9-10 再因耶穌的名字講道，遂釋放了他們。•他們喜喜歡歡 41
- 地由公議會前出來，因為他們配為這名字受侮辱。¹⁹
- 他們每天不斷在聖殿內，或挨戶施教，宣講基督耶穌 42
- 的福音。²⁰

說：耶穌和宗徒發起的這個活動，也要自趨滅亡。—現今要研究一下：加瑪里耳所引證的這兩個活動發生於什麼年代？關於猶達的事件，按若瑟夫(Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 18, 4-10, 23-25 etc.; Josephus Flavius, *Bell. Jud.* 2, 118, 433, 7.233) 所載，發生於公元 6-7 年羅馬人在加里肋亞調查戶口時。這個叛亂不久即被羅馬人平息。關於特烏達的事，問題甚多。按加瑪里耳的徵引，特烏達當比猶達較早，因 37 節有「這人以後」的話可證，但是按若瑟夫 (Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 20, 97-99) 所載：有一個名叫特烏達的，在羅馬駐猶太總督法多 (C. Cuspius Fadus 44-46) 的時候起來反抗羅馬人。加瑪里耳決不能援引那時還沒有發生的事。此處，或者是路加寫錯了(有些唯理派學者即作如此想法)，或者若瑟夫對反叛的年代弄錯了？或者是加瑪里耳所論的是另一位特烏達，而若瑟夫未載。較為可靠的解決似乎是若瑟夫弄錯了，因為在他的作品中這樣的錯誤很多，且也有不少自相矛盾的地方。所以此處所說的特烏達的叛亂應當在加里肋亞人猶達之前，即在公元 6-7 年之前，大概在大黑落德死後不久；因按若瑟夫所載，大黑落德死後在猶太發生了很多叛亂的事 (Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 17, 10)。特烏達和附合他的四百人都被窒息而死。

- ¹⁸ 加瑪里耳又接著說：對這個案子，我給你們提一個建議，就是放開這些人任憑他們走罷！隨後又用明智的雙關語作結說：若是宗徒是狂熱的平凡人，就像特烏達和猶達一樣，必毫無成就；他們所行的，若真出於天主的使命，反對他們，不但沒有用處，反有罪過，因為是等於反對天主。加瑪里耳的權威和理論在公議員身上收了效，雖然他們對宗徒還是存心不良，卻贊成了他的意見。
- ¹⁹ 公議員就決定釋放宗徒們，但要加以懲罰和嚴命他們不可再因耶穌的名字講道的禁令 (4:18)。他們所受的懲罰即是被鞭打，按申 25:2-3 受鞭打的數目應照罪的輕重，但總不得超過四十下 (格後 11:24)。宗徒們受了這樣的刑罰和「侮辱」，很覺高興，因為耶穌在山中聖訓中所早說過的幸福 (瑪 5:11-12)，他們此時體驗到了。他們並以自己「配為這名字受侮辱」而慶幸，因為，為耶穌受苦是天主特賜的一種恩寵 (斐 1:29)。
- ²⁰ 宗徒被鞭打釋放後，立即把不准講道的禁令拋諸腦後「他們每天不斷在聖殿內，或挨戶施教，宣講基督耶穌的福音。」即講耶穌為默西亞，因為應服從天主勝過服從人 (29 節)。

第六章

選立七位執事

- 1 那時候，門徒們漸漸增多，希臘化的猶太人，對 2:41,45
希伯來人發出了怨言，因為他們在日常的供應品上，
- 2 疏忽了他們的寡婦。^① ●於是十二宗徒召集眾門徒
說：「讓我們放棄天主的聖言，而操管飲食，實在不
- 3 相宜。●所以，弟兄們！當從你們中檢定七位有好聲 1:8; 出 18:17-23;
戶 27:16-18;
- 4 望，且充滿聖神和智慧的人，派他們管這要務。●至於 依 11:2;
弟前 3:8-10
- 5 我們，我們要專務祈禱，並為真道服役。」^② ●這番話 1:14; 2:42
8:5; 21:8
- 6 人，●叫他們立在宗徒面前；宗徒們祈禱以後，就給他 13:3; 弟前 4:14

① 上章末節已提及宗徒們積極傳教的活動，在本章記述聖教廣傳之後，宗徒們另一個關係重要的措施，即選立七位執事。此事發生於何時，作者未清楚提及，僅說「那時候」，大概是在34年或35年。「門徒們漸漸增多」，即是指普通的信友漸漸增多了，稱信友為「門徒」初見於本章。耶路撒冷的信友既已增多了，對管理方面也就發生了困難。宗徒們固然是公共財產的保管人，不過「在日常的供應品上」，即分派每日的食物和日用品上，一定也委派了別人管理，這些人大概都是巴力斯坦的希伯來人，因此就發生了「疏忽」希臘化的猶太人的寡婦的事。當知在那時社會上寡婦是最貧困，應特別加以照顧的人（參閱弟前5:3-16）。當時在耶路撒冷教會中有兩等教友：一等是出生在巴力斯坦說阿拉美語的希伯來教友；另一等是出生在羅馬帝國各地多說希臘語的希伯來教友，這些希伯來人稱之為Hellenistai（希臘化者）。為了語言的關係，也許還有本地教友小看希臘化者的原故，就在分派日用品上發生了上述的弊病和不公平的現象。所以希臘化者抱怨希伯來人的事看來是有相當根據的，不過這過錯不能歸咎於宗徒。

② 宗徒們召集眾門徒會議，決定選舉七位執事，好除去上述的弊病，因為宗徒們不能因「操管食事」，分配每天的飲食，而耽誤了主要的任務：「專務祈禱，並為真道服役」即傳福音之事。候選的七個人應有兩種品德，（1）「有好聲望」即是無可指摘的；（2）「充滿聖神和智慧」，為何要選七位？因為這數目是希伯來人的聖數，且大概這七個人為當時已足夠用了。

2:41; 12:24; 13:49; 們覆了手。③ •天主的道漸漸發揚，門徒的數目在耶 7
19:20; 羅 1:5 路撒冷大為增加，司祭中也有許多人，服從了信仰。④

斯德望的活動

斯德望充滿恩寵和德能，在百姓中顯大奇蹟，行 8
大徵兆。⑤ •當時，有些稱為「自由人」會堂中的人， 9
以及基勒乃和亞歷山大里亞人的會堂的人，還有些屬

- ③ 5節「這番話」即宗徒所有的建議，全體都很贊成，就選了斯德望等七人當任執事。此處對斯德望「是位充滿信德和聖神的人」的讚辭，可作由本章8節到8:2的伏筆。關於斐理伯的事蹟見8章，關於卜洛曷洛、尼加諾爾、提孟和帕爾默納，不再見於記載和口傳。對尼苛勞，此處說他「是位歸依猶太教的安提約基雅人」，所以是由異邦皈依猶太教而受割損的人（參閱2:10註5）。有許多教父，如依勒內、熱羅尼莫、奧思定想他是後日做了異教元首的尼苛勞（默2:6-15），此說大概不確（見Eusebius, *Hist. Eccl.* 3, 29, 1-4）。這七位都有希臘名字，雖不全是希臘化的猶太人，至少佔大多數。眾人推薦了這七位，「宗徒們祈禱以後，就給他們覆了手。」這裡所說的「覆手」是否指示祝聖執事的真正禮儀？關於覆手之禮，在新約中屢見不鮮，如賦與新教友聖神時（8:16-17; 19:6），療治病人時（9:12-17; 28:8），遣發傳教士時（13:3），授聖職時（此處並參見弟前4:14; 弟後1:6），皆用「覆手」禮。此處授管理食事之職所用的名銜，固然是“*διακονία*”有「服役」的意思，但是這七個人，如後邊記載斯德望和斐理伯的史事時並不稱他們為“*διακονοι*”。此名後來見於斐1:1; 弟前3:8-12，似乎是聖統制度(hierarchy)上的真六品。再就另一方面說：在宗所記載的斯德望和斐理伯的事蹟，他們所有的職務不僅純是屬物質的，而也是屬精神的，即宣講福音，就如自古一脈相傳六品所有的講福音的職任一樣。大概本章所論的七位是真六品，雖則「六品」這個術語是日後教會才確定了的。
- ④ 路加在7節內用了另一種新的說法為指示教會的發展，這樣的說法，後邊又重複兩次（12:24; 19:20）；對耶穌童年的長大也用過這樣的說法（路2:40-52）。此處最關係重要的記錄是猶太司祭的信仰基督，按原文用的字句表示信了主的司祭人數很多。此處所說的司祭定是那些虔誠謙下的司祭，就像若翰的父親那樣的人物（路1:5），決不是那些加入撒杜塞黨的司祭長家族的人。
- ⑤ 作者今以斯德望以及下邊斐理伯（8節）的史事，作聖教發展史上的一個新紀元。揀選了這七位執事人員的確是聖神的作為，因為這些人都是歸僑，思想開通，心胸遠大，因他們的宣講和活動，衝破了猶太主義的藩籬，做了向外傳佈福音的一個準備。後來才是伯多祿蒙天主的啟示（10章），方准許外教人進教；而後別人也遵照伯多祿的榜樣收外邦人入教（11:20），最後才有巴爾納伯和掃祿（11:22-26）向外邦人講道，使無數的外邦人歸化。但是首先開啟大門讓外邦人入教的就是這些當了執事的歸僑，以後我們所要看的保祿就是承襲了斯德望的這種精神。斯德望接受此職之前是什麼人，不得而知。他是從何地來的，無從考證。大概是從埃及亞歷山大里亞來的，因為

基里基雅和亞細亞會堂的人，起來，同斯德望辯論；

- 10 ●但是他們敵不住他的智慧，因為他是藉聖神說話。⑥ 1:8; 路 21:15

斯德望被捕

- 11 於是他們便慫恿一些人，說：「我們聽見他說過 21:21
 12 褻瀆梅瑟和天主的話。」●他們又煽動了百姓、長老和
 13 經師，一同跑來，捉住了他，解送到公議會。⑦ ●他
 們並設下假見證，說：「這人不斷地說反對聖地和法
 14 律的話，●因為我們曾聽見他說：這個納匝肋人耶穌要 瑪 2:23; 26:59-61
 毀滅這個地方，並要改革梅瑟給我們傳下的常例。」⑧

他引證聖經的方法，不像是受了耶路撒冷法利塞人的教育，而似乎是受了亞歷山大里亞的教育。我們由上邊已經知道路加從一開始就給我們介紹了他是「充滿信德和聖神的人」(5節)，如今又把他所有的活動歸之於「充滿恩寵和德能」，「恩寵和德能」即是聖神的功行；他「在百姓中顯大奇蹟，行大徵兆」一句，也曾應用在宗徒們身上(見5:12)。

- ⑥ 斯德望特殊的講道工作是對住在耶路撒冷的歸僑。按本書的記載，這些歸僑在聖城中有他們的幾個會堂，常在那裡集會。僑居各國的猶太人不僅在他們居住的各城中有他們的會堂(保祿就是在這些會堂內宣講福音)，而且在猶太教的首都內也有。路加此處給我們數了至少三個會堂，事實上也許還多。所說的「自由人」(Libertinoin)：就是那些在公元前63年被擄到羅馬為奴隸的後代子孫，他們漸漸獲得了自由，為此稱為「成了自由人」的意思。這些人竟有這樣的權勢，甚至在聖城中為自己也建築了一座會堂。所說的基勒乃和亞歷山大里亞二城，位於北非地中海岸，此二城的猶太僑民在聖城大概只有一座公用的會堂；斯德望也許屬於此會堂。基里基雅，位於小亞細亞之東南，省會為塔爾索，為保祿出生地；亞細亞為羅馬之一省，佔小亞細亞之西部。似乎此二處也僅有一座會堂，保祿定屬於此會堂。這三會堂中有些人同斯德望辯論道理，但是都敵不住他的智慧，和藉著他說話的聖神。在這些與斯德望辯道的人中可能也有保祿，但不敢確定。
- ⑦ 此處所述迫害斯德望與其殉難的事蹟大概發生在公元36年。那些敵不住斯德望口才的人，就用非人道的辦法來報復，即是用誣謗和假見證，完全像對耶穌所用的一樣(瑪 26:59-61)，控告他「褻瀆梅瑟和天主」，同時又煽動百姓、長老和經師，叫他們一同來攻擊斯德望。他們用迅雷不及掩耳的手段拿住了他，解送到公議會，因為公議會正是審斷褻聖大罪的裁判所。若罪過重大，且有證人作證，公議會可判犯人死刑，但為執行死刑非經羅馬長官批准不可。
- ⑧ 11節所述的兩種控告意義廣汎，本不發生作用。若把證人請到公議會中，所控告的就更具體化了：控告的第一點是斯德望說了褻瀆「聖地」的話。所謂「聖地」即指聖殿，他們以為說了褻瀆聖地的話，就是褻瀆天主。第二點是他說了褻瀆梅瑟的話，即是說

•所有坐在公議會的人都注目看他，見他的面容好像天使的面容。^⑨ 15

第七章

斯德望在公議會的講辭

大司祭遂問說：「真是這樣嗎？」^① •斯德望答 1,2
說：「諸位仁人弟兄，諸位父老，請聽！」^② 當我們的
祖先亞巴郎還在美索不達米亞，還未住在哈蘭以前，

了相反梅瑟法律的話。他們告的這兩點是否屬實？我們可以假定，斯德望可能重說了耶穌對聖殿所說過的話（路21:5及瑪、谷與此相對之處），但他一定沒有說耶穌要來破壞這座聖殿的話。斯德望一定也說過關於梅瑟法律的話，大概說過有許多法律是有缺點的，或者只是預示未來的，必須以耶穌給人頒的成全的新法律來代替的話；當然他也攻擊過法利塞人的一些傳授。但這些人懷恨在心，必定故意曲解了聖斯德望的語意無疑。

- ⑨ 斯德望聽見這些誣告之辭，已預知自己的命運，必要以死難來為耶穌作證，他此時心中已嘗到為耶穌受苦所有的喜樂（參閱5:41），遂面容煥發。公議會的人卻看見「他的面容好像天使的面容」，這種說法是形容他喜形於外的快樂安適的態度。
- ① 大司祭為公議會的當然主席，他聽了控告斯德望的罪狀（6:13-14），就詢問被告說：這些事「真是這樣嗎？」這大概只是官式的訊問。至於這位大司祭是誰，學者們意見不一：有些學者以為是蓋法，但按我們所有的意見，當為約納堂，即前任大司祭亞納斯之子。因為於公元36年逾越節，敘利亞的督導使威特里約（Vitellius）已將蓋法撤職，任命約納堂為大司祭。聖斯德望的殉難似乎應在36年的秋冬之交。
- ② 聖斯德望在公議會所講的辯護辭是本書最長的講演辭。斯德望已自知必死無疑，所有的辯護詞若說是為自己辯護，不如說是為基督辯護。這一篇演講可以當作首先殉道者的精神遺囑。在本篇演辭中雖總沒有提及耶穌的名字，但無疑地所討論的主要對象是耶穌，這是他給耶穌做的最後證言。在註釋本篇之前有幾點必先加以認識：（1）路加於本章所有的記錄，大體上的確也是聖斯德望所講過的，這是不容懷疑的。（2）路加此篇是取自己寫成或口述的資料，也是信而有徵的。（3）斯德望演講前，對講辭既毫無準備，更不得早寫講稿，講後又即刻殉難，明顯是一位在公議會的人所記得的。我們以為是保祿，當時他定是以經師的身份在場，聽了斯德望的講演。他是否記錄了，或者只將要點記之於心，這兩點都具有可能性。無論如何我們有理由假定保祿的徒弟路加對本篇演辭的真實性，他是相信自己的老師的。——本篇所述的史事，除2a節算是一個小引外，可以分為三段：（1）論聖祖時代；（2）梅瑟時代；（3）達味和撒羅滿時代。隨後於51節開始結論，但為公議員所打斷。——本篇演辭不是照希

- 3 榮耀的天主曾顯現給他，^③ ●向他說：『你要離開你 創 12:1
 的故鄉和你的家族，往我所指示你的地方去！』
- 4 ●那時，他遂離開了加色丁人的地方，住在哈蘭；他父
 親死後，【天主】又叫他【從那裡】遷移，來到你們現
- 5 今所住的地方。^④ ●在此地天主並沒有賜給他產業， 創 12:7; 15:2
 連腳掌那麼大的地方也沒有給，卻應許了把此地賜給
 他和他以後的子孫做產業，雖然當時他還沒有兒子。
- 6 ●天主還這樣說過：『他的子孫要僑居異地，人要奴役 創 15:13
 虐待他們，共四百年之久。』●天主還說：『我要懲治 創 15:14; 出 3:12
 那奴役他們的異民。此後，他們要出來，要在這地方
- 8 恭敬我。』^⑤ ●天主又賜給了他割損的盟約；這樣， 創 17:10; 21:4;
 若 7:22

臘演說家的規例，而是合乎閃族人演說的規例，因為是一個猶太人向本國人講話，所用的典故和成語都是從聖經上引來的。在下邊註20內，我們要把本辯護辭的主要成分作一個簡短的綜合，為更易於明瞭聖斯德望的思想。「諸位仁人……請聽！」為演辭的小引，表示他對以色列民和公議員所有的敬意，並為喚起他們的注意。

- ③ 由2b-16節為第一段：論聖祖時代。在此段內聖斯德望心中表示快樂，因為在聖祖時代以色列人事奉敬拜上主，不用法律，也不用聖殿，且又是在巴力斯坦以外。聖人講述這時代的歷史有些是根據民間的傳說，這些傳說雖不見於聖經，但都是為人民所公認的。在下邊註釋中我們要提出這些傳說與聖經所有的差異之點，但這些差異之點並不妨礙聖經的默感性。此外，聖斯德望的辯證所採的根據多與舊約相符合，雖也有些根據是經外的傳說，也決不減低辯證的力量。稱天主為「榮耀的天主」，是因為天主顯現於人時多次在光耀的雲彩中發現（出24:15）。按創15:7所載：天主初次發現給亞巴郎是在烏爾加色丁，正如此處所記的，「還在美索不達米亞，尚未住在哈蘭以前，光榮的天主曾顯現給他」（2b節）。
- ④ 3節所引天主向亞巴郎所說的話，按創12:1是在哈蘭，但這樣的話，或其他類似的話，如創15:7，可能在亞巴郎來到哈蘭以前天主也曾向他說過了（詳見思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》創12章註2）。4節斯德望說：亞巴郎在他父親死後，奉天主的命從哈蘭遷往客納罕地。但按創11:26-32; 12:4所載的亞巴郎的年齡和他父親特辣黑的年齡，推知特辣黑在亞巴郎去客納罕（巴力斯坦）時尚在世。如果我們按撒瑪黎雅人的梅瑟五書所載的年齡來推算，正與斯德望在此所述的相合。這大概是因為希伯來文古卷中有關他們的年齡數字有所殘缺之所致（詳見創11章末：由閃到亞巴郎諸聖祖年表及年表說明）。
- ⑤ 亞巴郎雖然在巴力斯坦沒有受到一塊土地，即「連腳掌那麼大的地方也沒有」受到（此語引自申2:5），但得了天主的應許，要將這地方賜給他的子孫，雖則領這應許時還沒有兒子（創13:15-16; 16:1）。聖經上雖然記載亞巴郎在巴力斯坦買了一塊地，即靠近瑪默勒位於瑪革培拉的山洞和田地（創23:17-18）。但這塊地並不能稱為「賜給

他生了依撒格後，第八天，給他行了割損禮。以後，
 創 37:11,28; 39:2,3,21,23 依撒格生了雅各伯，雅各伯生了十二位宗祖。⑥ •宗 9
 祖們嫉妬若瑟，把他賣到埃及，天主卻同他在一起，
 創 41:40-41; 詠 105:21 •救他脫離了一切磨難，並在埃及王法郎面前使他得 10
 寵，有智慧，法郎就派他總理埃及和王家事務。⑦
 創 41:54-55; 42:5 •後來在全埃及和客納罕發生了饑饉和大難，我們的祖 11
 創 42:2 先找不到食物。•雅各伯聽說在埃及有糧食，就打發了 12
 創 45:1 我們的祖先去，【這是】第一次。•第二次，若瑟被他 13
 創 46:27 的兄弟們認出來了。法郎也明悉了若瑟的親族。•若瑟 14
 遂打發人請自己的父親和所有同族前來，共計七十五
 人。⑧ •雅各伯下到了埃及，以後他和我們的祖先都 15
 創 50:13 死了；•後來他們被運到舍根，埋葬在亞巴郎用銀價從 16
 哈摩爾的兒子在舍根所買的墳墓中。⑨ •天主向亞巴 17
 郎所應承的恩許的時期來近了，這民族在埃及就逐漸
 出 1:7,8 繁殖增多起來，•直到另一位不認識若瑟的君王起來統 18

他的產業」。亞巴郎的後代子孫要流徙異地，即埃及，共四百年之久（創15:13；參閱出12:40；宗13:20），並在該地被迫為奴，但天主要救他們（創15:14），為的是要在此地，即巴勒斯坦恭敬天主。最後數語引自出3:12。

- ⑥ 關於天主賜給亞巴郎割損的盟約，見創17:7-14；亞巴郎生依撒格並給他割損，見創21:1-4。依撒格生雅各伯，見創25:19；雅各伯生十二宗祖，即十二個兒子，由此十二子分為以色列十二支派（見創35:22-26；戶1:20-47）。
- ⑦ 關於若瑟的歷史見創37-41章。
- ⑧ 關於若瑟和他哥哥們的其他事蹟，見創42-45章。14節述若瑟的家屬「共計七十五人」，是引自七十賢士本。按希伯來原文為「七十人」。（詳見思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》出1:5註2）。
- ⑨ 關於雅各伯往埃及以及他的死與埋葬，見創46-50章。但在此我們當注意：按創50:13雅各伯是葬在瑪革培拉的山洞中，而不是在舍根。再按蘇24:32的記載：在舍根只葬了若瑟，沒有提及埋葬其他死在埃及的宗祖的事。斯德望說：「亞巴郎……從哈摩爾的兒子……所買的……」；但按創33:19-20是雅各伯在舍根買了一塊田地（按創33:19舍根的父親是哈摩爾。本處「在舍根」一句，拉丁通俗本誤作：「舍根的兒子」）。此處與舊約所載之所以不同，大約是根據各種不同的口傳。為解釋這些差異之點，很不易為。大概各位聖祖的骨骸，歷代有遷葬的事，但我們不知道此處斯德望所依據的口傳是屬於那一時代。

- 19 治埃及，●他就用計謀壓迫我們的親族，虐待我們的祖 出 1:10,11,22
 20 先，叫他們拋棄自己的嬰孩，不容生存。⑩ ●就在那 出 2:2；希 11:23
 時期梅瑟誕生了，他為天主所喜愛；在父親家中養育
 21 了三個月。●他被拋棄後，法郎的女兒卻將他捨去，當 出 2:5,10
 22 自己的兒子養育。●梅瑟學習了埃及人的各種智慧；他 路 24:19
 23 講話辦事，都有才幹。⑪ ●當他滿了四十歲的時候， 出 2:11
 他心中起了看望自己的弟兄——以色列子民的願望。
 24 ●他看見一個人受欺壓，就加以衛護，為受欺負的人報 出 2:12
 25 仇，打死了那個埃及人。●他以為自己的弟兄明白天主
 26 要藉他的手拯救他們，但他們卻不明白。⑫ ●第二 出 2:13
 天，他看見他們打架，就勸他們和解說：同仁！你們
 27 原是弟兄，為什麼彼此傷害呢？●那欺壓近人的推開他 出 2:14
 28 說：誰立了你做我們的首領和判官？●難道你願意殺死
 29 我，就像昨天你殺死了那埃及人一樣嗎？●梅瑟因這句 出 2:15
 話，便逃跑了，在米德楊地方作客，在那裡生了兩個
 30 兒子。⑬ ●過了四十年，在西乃山的曠野裡，有一位 出 3:1-2
 31 使者在荊棘叢火燄中顯現給他。●梅瑟一見，就奇怪這 出 3:4
 32 異像；他正要前去觀察，有上主的聲音說：『我是你 出 3:6

⑩ 17-43節為第二段：論梅瑟時代。斯德望論此時期講演頗長，且對梅瑟加以讚美，這是間接反駁那些告他輕視梅瑟和其法律的人。17-19節是簡述梅瑟誕生前的光景（見出 1:7-32）。

⑪ 斯德望在 20-22 節論及梅瑟的誕生、被拋棄、被救、以及童年和青年所說的，與出 2:1-10 所載的相同，但此處的特點是對梅瑟的讚辭。首先說他為「天主所喜愛」，即希伯來人稱人極其俊美的意思，以為人形體的俊美是天主所賜的。關於梅瑟形體的俊美，猶太經師、淮羅（Philo）、若瑟夫等都有此傳說，亦參閱希 11:23。其次論到他「學習了埃及人的各種智慧」，關於此點，亦不見於其他經書，只見於經師的傳說，如淮羅等。其後再論及他「講話辦事，都有才幹」，對梅瑟的口才也是經師和淮羅屢次所提及的，雖然梅瑟曾否認自己有這種口才（見出 4:10）。

⑫ 關於 23,24 兩節見出 2:11-12。此處特記他「四十歲」，關於此點，也只見於經師的傳說，至於說他的兄弟，即他本國人不明白他要「拯救他們」一句，是斯德望的推論之詞，此語亦見於淮羅。

⑬ 26-28 節見出 2:13-14。論梅瑟逃亡米德楊並生有二子的事（見出 2:15-22; 18:3-4）。

祖先的天主，即亞巴郎、依撒格和雅各伯的天主。」

出 3:5 梅瑟就戰慄起來，不敢前去觀察。•上主向他說：『將 33
出 3:7-8,10 你腳上的鞋脫下！因為你站的地方是聖地。•我看見了 34
我百姓在埃及的苦楚，也聽見了他們的哀歎，遂下來
拯救他們。現在你來，我要打發你到埃及去。』^⑭

出 2:14 •這梅瑟就是他們曾否定說：『誰立了你做我們的首領 35
和判官』的，天主卻藉著在荊棘中顯現的使者的手，
出 7:3 打發他做首領和救贖者。•就是他領了他們出來，在埃 36
及，在紅海，在曠野四十年之久，行了奇蹟異事。^⑮

戶 14:33; 申 18:15,18; 亞 5:25 •這人就是那給以色列子民說：『天主要從你們弟兄們 37
中間，給你們興起一位像我似的先知』的梅瑟。^⑯

創 3:19; 申 4:10; 9:10; 18:16; 若 1:17 •就是他在曠野時，在會眾中，立在西乃山給他說話的 38
使者和我們的祖先之間，領受生命的話，傳授給我
戶 14:3 們。•我們的祖先卻不肯聽從他，反而拒絕他；他們的 39
出 32:1,23 心已轉向埃及，•遂向亞郎說：『請給我們製造神像， 40
在我們面前引路，因為領我們出埃及地的這位梅瑟，
出 32:4,6 我們不知道他遭遇了什麼事。』•他們就在那幾天製造 41
了一個牛犢，向那偶像奉獻祭品，並因他們手中的作
亞 5:25-27 品而歡樂。^⑰ •於是天主轉過身去，任憑他們恭敬天 42

⑭ 30-34 節與出 3:1-10 相合，見該處註釋。

⑮ 由 35-43 節斯德望的演辭，漸漸激烈起來。他固然仍繼續述說他所頌揚的梅瑟，但雖然口中說的是梅瑟，可是他的目標說的是基督，梅瑟僅是他的預像而已。斯德望在此稱梅瑟為「救贖者」，是把所預指的（基督）的榮銜，貼在預像（梅瑟）身上了，因為全舊約中未曾將此榮銜歸之於梅瑟。「藉使者的手」即藉使者輔佑幫助的意思（按出 3:2 原文有「上主的使者」的稱呼，參閱此章附註一：上主的使者），梅瑟拯救以色列人出離了埃及，渡過了紅海，照顧他們在曠野中四十年之久（此大段歷史見思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》出 5:1-12-36; 12:37-15:27 並其他部分）。梅瑟的確是他們的首領和拯救者。

⑯ 37 節見申 18:15，是預指默西亞，聖伯多祿也曾把這預言貼在基督身上（3:22-23）。

⑰ 梅瑟在西乃山藉著使者當居間人（迦 3:19；希 2:2）領受了「生命的話」，即法律（出 20:1-23:19）。斯德望又接著說：然而「我們的祖先卻不肯聽從」梅瑟，卻拒絕他（引自出 32:1），製造了金牛犢，向牠獻了犧牲，事見出 32:4-6。

上的軍旅，就如在先知書上所載的：『以色列家！你們四十年在曠野中，何嘗向我奉獻過犧牲和祭品？你們抬著摩肋客的帳幕和楞番神的星辰，為朝拜你們所製造的偶像。為此，我要把你們遷徙到巴比倫那邊去。』¹⁸ ●我們的祖先在曠野中有一個作證的帳幕，出 25:40; 希 8:5
 這帳幕就是天主吩咐梅瑟，按他所指示的式樣製造的。●我們的祖先相繼承受了它；當天主把異民從我們祖先的面前趕走之後，他們便同若蘇厄將此帳幕運到繼承為業之地，直到達味的時日。¹⁹ ●達味在天主面前獲得了寵愛，就懇求要為雅各伯的天主尋找一個住所；●撒羅滿便為天主建築了殿宇。●但至高者本不住在人手所建造的殿宇中：正如先知說：『天是我的寶座，地是我的腳凳。你們要為我建築什麼樣的殿宇？——上主說——或者我安息的地方是怎樣的呢？●這一切不是我的手所造的嗎？』²⁰ ●執拗和心耳未受割損的人啊！你們時常反抗聖神，你們的祖先怎樣，你們也詠 132:5
列上 6:2
17:24; 希 9:11,24
依 66:1-2
出 33:3; 編下 30:7,8
36:14-1; 依 63:10; 耶 4:4

¹⁸ 天主為以民敬拜金牛犢偶像的罪過，就轉身離開他們，任憑他們以各種偶像與天上的星辰當神恭敬（參閱申 4:19），斯德望就引了亞毛斯（5:25-27）的話來作證明（所引的話是按七十賢士譯本，「巴比倫」一語除外；參閱先知書下冊該處註釋）。43 節「巴比倫那邊去」一語，按希伯來原文本作「大馬士革那邊去」，大概是斯德望有意變更的，因為巴比倫充軍遠比亞述充軍更為人所共知的原故（見先知書下冊亞 5:25-27 註）。

¹⁹ 44-50 節為第三段：論梅瑟以後直到達味和撒羅滿時代。斯德望對此時代所最著重的，即早期在曠野時的會幕和撒羅滿及以後的聖殿。他提出這個論題，有意駁斥控告他說了褻瀆聖殿的話（6:14）。他稱會幕為「作證的帳幕」，因為在內裡有約櫃和十誡版，這兩件東西是天主啟示他的旨意的憑據。這會幕原來是天主命梅瑟按天主所出的形式製造的（出 25:40-26:37），以後經若蘇厄運到巴力斯坦，直到達味時代做為以民恭敬天主祭獻的聖所。所說「繼承為業之地」即指客納罕人在以民來到以前所居住的地方；以民為佔據此地必須打仗將他們趕走，方可安居。

²⁰ 46 節達味「在天主前獲得了寵愛」，即得了天主的歡心（路 1:30）。他雖然如此，但當他懇求天主為天主修蓋聖殿時（參閱詠 132:5），卻未獲允准（編上 17:4）；天主僅准了撒羅滿為他修蓋殿宇（列上 6:1-2）。斯德望立即接著說：「但是至高者本不住在人手所建造的殿宇中」（亦參閱宗 17:24），並為證實他這話，遂於 49-50 節徵引了依

2:23, 3:14; 瑪 23:34-35; 若 8:44 怎樣。●那一位先知，你們的祖先沒有迫害過？他們殺 52
害了那些預言義人來臨的人，現在你們都成了那義人
7:38 的出賣者和兇手。●你們這些人接受了藉天使所傳佈的 53
法律，卻不遵守。」^①

斯德望死於亂石

2:33; 出 24:16; 瑪 26:64 他們一聽這些話，怒從心起，向他咬牙切齒。^② 54
●斯德望卻充滿了聖神，注目向天，看見天主的光榮， 55
7:13 並看見耶穌站在天主右邊，●遂說道：「看，我見天開 56

66:1-2兩節的話來作證明(參閱依此處註釋)。——在上邊這一篇敘述歷史的講演中，若是把辯護的部分摘出看一看，可知他怎樣會為自己和基督辯護：(1) 斯德望特別尊重選民的歷史，視所有的經典為啟示的輝煌記載；(2) 天主的祝福不為法律、聖殿、聖地所限制。聖祖在巴力斯坦以外的地方朝拜了天主，同樣得了祝福，況且那時還沒有法律，也沒有聖殿。連梅瑟被召時，還是在米德揚地方，以後也沒有進入恩許之地。達味雖是天主所喜愛的，但未獲准修建聖殿；(3) 按天主施救的計劃以民聚集在巴力斯坦，守法律，建聖殿，不外是為準備耶穌要施的救恩，耶穌就好像是新梅瑟(37節)，被天主打發到世界上來，為叫一切人在各地以精神以真理朝拜天主(若4:23)。——斯德望如果講明了吾主耶穌基督已啟示了天主施救的新計劃，那末也就說明新約已代替了舊約。人所建的聖殿業已廢除，如此，也就不能控告斯德望犯了褻瀆的罪。

① 51-53節為演辭的結論。在上邊三段中除了辯護的成分以外，斯德望還故意加了一些攻斥的成分：即若瑟被他的兄弟們出賣(9節)；梅瑟被誤解(25節)，被本國人拒絕(35節)；以民在曠野敬拜邪神等(41-43節)。斯德望如此講演，不但保護了自己，並且還反駁了所有的控告，聽眾對這些話定然顯出了不耐煩、嫉恨和狂怒的態度。斯德望有見及此，知道再繼續引述歷史的證據，已沒有用處，遂立即下了結論。這結論的確十分激烈：他稱聽眾為「執拗」(出33:3-5；申9:6)和「心耳未受割損的人」(耶4:4,6,10)。「你們時常反抗聖神」，就是說你們時常反抗聖神所派來的梅瑟和眾先知，正如你們的祖先一樣，因為全舊約書中幾乎完全記載著以民反抗天主的使者的事蹟。隨後斯德望又繼續說：你們的祖先迫害了先知們(編下36:15-16)，且殺死了他們：實在地，舊約中記載了許多殺死先知的事蹟(列上18:13；厄下9:26)，並按猶太人的傳說：耶肋米亞和依撒意亞等也是被殺的(瑪23:29-37；希11:32-38)。「你們的祖先」所殺死的那些先知們都曾預言過那「義人」，即默西亞的來臨(3:14)，而現今你們在默西亞來臨後，卻成了「那義人的出賣者和兇手」(2:23)。你們這些窮兇極惡的人與那些由天使接受梅瑟法律(見註17)竟不遵守的人完全一樣。

② 斯德望一定還願以同樣的急烈言辭繼續攻斥公議員們，但那些直到此時抑制憤怒的人，就「向他咬牙切齒」，使他閉了口。

- 57 了，並見人子站在天主右邊。」²³ ●他們都大聲亂
 58 嚷，掩著自己的耳朵一致向他撲去，●把他拉出城外，^{22:20; 26:10;}
 用石頭砸死了。²⁴ 證人脫下自己的衣服放在名叫掃祿 ^{迦1:13; 希13:12}
 59 的青年人腳前。²⁵ ●當他們用石頭砸斯德望的時候， ^{錄 31:5; 路 23:46}
 60 他祈求說：「主耶穌！接我的靈魂去罷！」●遂屈膝跪 ^{7:58; 22:20;}
 下，大聲呼喊說：「主，不要向他們算這罪債！」說了 ^{路 23:34}
 這話，就死了。²⁶

第八章

掃祿迫害教會

- 1 掃祿也贊同殺死他。^① 就在那一日，發生了嚴厲 ^{若 16:2}
 迫害耶路撒冷教會的事；除宗徒外，眾人都逃散到猶

- ²³ 斯德望卻「充滿了聖神」，因神視看見了「天主的光榮」即看見了天主發顯時輝煌耀目的景象，同時也看見了「耶穌站在天主右邊」來迎接他。斯德望不能抑制他所有的無限喜樂，遂給基督作證說：「看，我見天開了，並見人子……」，所說的「人子」即是基督（路 22:69），「站在天主右邊」即明認耶穌的天主性（參見瑪 26:63-66）。
- ²⁴ 斯德望的這幾句話在公議會中掀起了真正的混亂和暴動，那些做議員的判官們「都大聲亂嚷，掩著自己的耳朵」，不再聽他的其餘的話，就都由坐位上站起來，一致撲向他去。也沒有判定罪，就把他拉到城外（肋24:14），用石頭砸死了：這是對褻聖者的當處之罰（肋 24:16）。
- ²⁵ 按申 17:6-7 處死這樣的犯人，需要兩三個證人，並且證人必須先動手拋石。路加記載了一句十分重要的話：即「證人脫下自己的衣服……」，「證人」大概即 6:13 所提的「假見證」，「脫下自己的衣服」即脫下外氅或外衣，好便於執判，「放在名叫掃祿的青年人腳前」掃祿即後日的保祿宗徒（22:20），他此時是看守衣服的青年人。按原文「青年」，是指由 24 歲到 40 歲的人。
- ²⁶ 證人們先拋了石頭，眾人也隨著向斯德望拋去。但斯德望此時卻心平氣和，直立不動，任人擊打，並祈求耶穌來接去他的靈魂。及至力量不能再支持時，就跪下大聲喊說（參閱瑪 27:50；谷 15:37）：「主！不要向他們算這罪債！」這是斯德望最末的一句話，我們看首先殉道者實在師法了耶穌的死：「父啊！寬赦他們罷！因為他們不知道他們做的是什麼。」「父啊！我把我的靈魂交托在你手中！」（路 23:34,46）。斯德望可說完全效法了耶穌愛仇的榜樣。
- ^① 路加在最後又指出掃祿（即保祿）當時對斯德望的死所持的態度：「掃祿也贊同殺死

太和撒瑪黎雅鄉間。^② ●虔誠的人共同埋葬了斯德 2

9:1-2; 22:4; 26:10-11; 掃祿想摧毀教會，進 3
格前 15:9;
迦 1:13; 斐 3:6; 入各家，連男帶女都拉去，押到監裡。^④
弟前 1:13

他」(26:10)。按作者的本意，這句話是請讀者注意：殉難者的血給教會產生了一位外邦人的大宗徒。正如我們上邊說過的：保祿就是斯德望的承繼人(見6章註5)。——此處我們要討論另一問題：就是公議會沒有得到羅馬總督的明令，怎麼能處死斯德望呢？因為我們知道當時猶太人並沒有處死犯人的權柄(見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若18章註10)。關於這個問題有各種解釋：有人以為這是出於人民猝然的暴動行為，就如日後保祿在聖殿祈禱時，若沒有羅馬軍隊及時加以保護，定遭暴民的毒手(21:27-36)。但有些人——我們也以為此說較妥——以為此事發生在羅馬總督出缺之時，即當比拉多被撤職查辦，而新總督瑪爾切羅(Marcellus)未到任之前。雅各伯被殺時也有同樣的情形(Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 20; 200; Eusebius, *Hist. Eccl.* 2.23, 21-24)。公元36年是聖斯德望殉難之年，也是保祿歸化之年，見後。

② 由本章1b節到11:18為本書第一部之第二段：論教會傳於猶太、撒瑪黎雅和巴力斯坦其他地方；這一段約有3、4年的時間，但對每個事蹟的年代不能確知。路加在本段中沒有完全按照編年的次第，就如在1b-3節論教友受迫害的簡述之後，本來應該記述掃祿去大馬士革，並他歸化事蹟(9:1-21)，反而記述了斐理伯執事的事(8:4-40)。再如9:31-11:18所記的伯多祿的事蹟，本來應放在9:23-30論保祿的事蹟之前，這大概是因為路加在記述一個人的事蹟時，願意先把他的事蹟交代清楚的原故。所以我們於註釋每段時，常設法將每段事蹟的年代，在可能範圍內，弄個清楚(參閱本書末之附錄4：新約時代年表；初興教會大事表24-46)。1b節及3節記述教會在斯德望死後受大迫害的事，作為下段記事的引子。作者所最注重的是信友的「分散」(見4節與11:19)，因為由於信友的分散，教會出乎迫害者預料之外，不但衝破了耶路撒冷城狹小的範圍，而且也衝破了全巴力斯坦的範圍(11:19)。這次嚴厲的迫害是什麼人發動的？此處沒有說明。雖然由本書各處可以得知幕後的發動人多是大司祭或公議會(22:5; 26:10)，但此次大約不是由於他們。大概開始時是由希臘化的猶太人發動的，是因為他們對斯德望極端仇恨的原故。屬於基里基雅會堂的掃祿(6:9)縱然沒有由開始立即參加了行動，但在開始後不久，就成了這次「嚴厲迫害」的領導者(1-3節)。公議會定然也讚同了他這種行動。路加對分散的人只稱為「眾人」，似乎不是所有信友都逃走了，而是僅指希臘化的猶太信友，他們先暫且分散到猶太和撒瑪黎雅鄉間，然後分散到巴力斯坦以外(11:19)。十二宗徒和猶太本地的信友尚留在耶路撒冷，為他們當時似乎還沒有什麼大危險。日後阿格黎帕一世迫害宗徒時，就不同了，伯多祿也離開了聖城(12:17)。

③ 埋葬聖斯德望的遺體是在迫害教會發生以後。所謂「虔誠的人」，很可能不是基督信友，如果是信友的話，路加定用「兄弟」一詞。這些「虔誠的人」大概是猶太歸僑，雖沒有聖斯德望同樣的信德，卻是他的朋友，也是敬畏上主的人。「也為他大哭了一場」這雖是猶太殯葬時必行之禮，但這些殯葬他的人都是他的友人，不僅是外面的應酬，卻也是出於誠心，因此並不顧及他的仇人的憤怒和報復而安葬了他。

④ 在論殯葬斯德望的插曲之後，接著記述掃祿迫害教會之事。掃祿既是本雅明支派之後

猶太與撒瑪黎雅教會

斐理伯在撒瑪黎雅傳教

- 4,5 那些逃散的人經過各處，宣講真道的喜訊。^⑤ ●斐 11:19
 6 理伯下到撒瑪黎雅城，給他們宣講基督。●群眾都留意 6:5; 18:5; 21:8
 7 斐理伯所講的話，都同心合意地聽教，並看到了他所 5:16
 8 行的奇蹟。●因為有許多附了邪魔的人，邪魔從他們身 28:8-9; 瑪 8:29
 9 上大聲喊叫著出去了。有許多癱瘓和癩子也被治好
 10 了。●為此，那城裡的人皆大歡喜。^⑥ 2:46

西滿術士

- 9 有一個人，名叫西滿，曾在這城中行過邪術，使
 10 撒瑪黎雅的百姓驚服，並稱自己是一位大人物。●所有
 11 的人，從上到下，都聽從他，說：「這人就稱那為
 神的大能者。」●他們聽從他，是因為他很久以來，就

(斐 3:5)，的確是「掠奪的豺狼」(創 49:27)「想摧毀教會」。保祿曾多次提過他這樣的企圖(迦 1:13; 宗 22:4; 26:9-10)。他不僅在教友聚集的地方迫害教會，而且也到私人家庭中，不分男女都拉出，解送到監獄中。我們以後要看，他不但在耶路撒冷，且也到巴力斯坦以外，去迫害教友(9:1-2)。

- ⑤ 4節與1b節所述之事相連貫，做下邊述事的引子。迫害分散了耶路撒冷的信友，但他們所到之處，無處不宣揚天主的聖道，即福音，並也實在發生了神效。
- ⑥ 路加由許多傳播福音的例子中，舉出了斐理伯執事傳播福音的事來作代表。此斐理伯不是斐理伯宗徒，而是斐理伯執事，因為1b節已說宗徒們當時都還留在耶路撒冷。此斐理伯在6:5被選為執事時，列在斯德望之後；21:8-9稱他為「傳福音者」。他由耶路撒冷下到撒瑪黎雅城，大概即是撒瑪黎雅省的都城，當時此城本名叫色巴斯特(Sebaste)，路加大概避免用這名稱，因為這名稱為猶太人包含偶像崇拜的意味。按色巴斯特城為大黑落德於公元前27年建於撒瑪黎雅古城舊址，為光榮羅馬皇帝奧古斯都(按奧古斯都為拉丁文，希臘文作Sebastos意即「神聖、當尊崇者」)以此名稱之，並在此城中又給神聖的奧古斯都建築了一座廟宇。我們由福音已知道當時此城的宗教並與猶太人敵對的情形(若 4:4-42; 路 9:52-56)。由此時(公元37)前大約9年耶穌已經在撒瑪黎雅人傳播了福音的種子。斐理伯在此城中講道，十分成功，不僅因為人都傾聽他的道理，而且也是由於他所行的奇蹟，驅魔治病等。

1.5 用邪術使他們驚服；^⑦ ●但當他們信服了那傳報天主的 12
 國，和耶穌基督名字的斐理伯時，男女就都受了洗，
 ●連西滿自己也信服了。他受洗以後，常隨從斐理伯； 13
 他看到所顯的奇蹟和大能，稱奇不止。^⑧

伯多祿與若望視察撒瑪黎雅

11:1,22; 若 4:38 當時，在耶路撒冷的宗徒，聽說撒瑪黎雅接受了 14
 天主的聖道，便打發伯多祿和若望往他們那裡去。^⑨
 路 8:51 路 8:51 路 15:16; 10:44 ●他們二人一到，就為他們祈禱，使他們領受聖神，●因 15, 16
 為聖神還沒有降臨在任何人身上，他們只因主耶穌的
 1.5; 弟前 4:1 名受過洗。●那時，宗徒便給他們覆手，他們就領受了 17
 聖神。^⑩ ●西滿看見藉宗徒們的覆手，賦給人聖神， 18
 遂獻給他們銀錢，●說：「你們也把這個權柄交給我， 19

⑦ 在斐理伯講道的城中，有個出名的邪術人已好多時在那裡行邪術。關於此人的事蹟見於猶斯定 (Justin, *Apol.* I, 26; *Dial. cum Triph.* 120)，依勒內 (St. Irenaus, *Adv. haer.* I, 23, 3, 4) 及教父並其他教會作家的作品中。由 9-11 節記述他在撒瑪黎雅城的邪術活動。13 節又記他與斐理伯的關係；18-24 節又記述他同伯多祿的事。至於偽克萊孟和偽聖伯多祿行實所載的他同聖伯多祿在敘利亞或羅馬的事蹟，多出於虛構，不足憑信。當知此處初次記述教會與盛行外教地方的邪術相接觸，以下於 13:8; 16:16; 19:19 也有關於這種事蹟的記述。——西滿稱自己為「一位大人物」，類似的說法已見於 5:36。他行法術欺騙撒瑪黎雅的百姓。10 節「所有的人，從上到下」：即言差不多所有的人的意思。那些傾向他的人都稱他為「那稱為神的大能者」這個頭銜見於當時邪術的符文中，似乎是撒瑪黎雅人把符文中的這樣頭銜貼在西滿術士身上了。

⑧ 斐理伯的宣講，雖在上述的光景中，卻收了十分圓滿的效果。「男女就都受了洗」，並且連西滿術士也信從了，也領了洗。大概他的信仰不完全出於誠心，而是見了斐理伯所顯的「奇蹟和大能」，才隨從了斐理伯。他想斐理伯是一位比自己本領高的術士，願意學習他這奇能的秘訣 (見 18-19 節)。

⑨ 斐理伯在撒瑪黎雅傳教成功的消息傳到了留在耶路撒冷的宗徒們那裡 (1:2)，宗徒們就一同討論這件事，以為打發兩位宗徒到撒瑪黎雅去較好，且以為宗徒之長親自去一趟較為更好。伯多祿也同意了，所以就依耶穌的勸言 (路 10:1)，攜帶若望，一同去了。

⑩ 兩位宗徒來到撒瑪黎雅，不僅是為視察，而也是為他們求賜聖神，並堅固新信友信德。斐理伯給他們付了洗，但伯多祿和若望「為他們祈禱」(15 節)，「給他們覆手」

- 20 為叫我無論給誰覆手，誰就領受聖神。」^⑪ ●伯多祿 13:10; 依 55:1;
 卻向他說：「願你的銀錢與你一起喪亡！因為你想天 瑪 10:8; 若 4:10
- 21 主的恩賜可用銀錢買得。●在這事上，你沒有股，也沒
- 22 有分，因為你在天主前心懷不正。●所以，你該回心轉
- 23 意，擺脫你這個惡念，祈求主，或者可給你赦免你心 申 29:17; 箴 5:22;
 中。」^⑫ ●西滿回答說：「請你們為我祈求主，好叫 耶 4:18; 希 12:16
- 24 你們所說的，一點也不要降在我身上。」^⑬ ●二宗徒 1:8
- 25 既作了證，並宣講了主的聖道，就返回耶路撒冷， 一路在撒瑪黎雅人的許多鄉村中，宣講了福音。^⑭

如此，新信友們就「領受了聖神」。此處所記的是否是堅振聖事？似乎毫無疑問，雖然 19:5-6 有更清楚的記載，在那裡付洗與藉覆手賦聖神的禮儀分的很清楚。

- ⑪ 術士西滿留心觀察宗徒「覆手」的禮儀，他一發覺因著這樣的禮儀發生奇異的能力（大概也發生了五旬節日聖神降臨所有的現象（2:4），或者與 19:6 同樣的事），就希望花錢買得這樣的法術，好能給人覆手，也發生同樣的效驗。遂向宗徒們說：「也把這個權柄交給我」。按「權柄」（希臘原文作 *exousia*）一詞，在所發掘的古紙草紙片上有行邪術能力的意思。
- ⑫ 術士西滿願得此權柄，就給宗徒們銀錢。伯多祿自知有無上神權，對這褻聖的提議，很是憤怒，就嚴斥他說：「願你的銀錢與你要一起喪亡……」西滿的罪過是想藉錢財獲得「天主的恩賜」，此處是要獲得天主聖神（2:38; 10:45; 11:17; 路 11:9-13）。教會後日稱買賣聖物的罪為（*simony*），即由此人名而來。伯多祿既為拯救人靈的宗徒，當然關心西滿的靈魂，就給他指出他的罪過如何重大：「在這事上」即在賦與聖神或聖神的神恩的事上，「你沒有股，也沒有分」（類似的說法，見申 12:12; 14:27），即「你不當參預」的意思。為你也不能參預此事，「因為你在天主前心懷不正」是說你願意得到這權柄，具有邪僻不正的目的。不過你雖然罪過重大，但若回心轉意，拋去這個惡念，或者天主可赦免你心中的妄想（22 節）。23 節「你心懷苦毒」（參閱申 29:17），是說你邪惡的心術如苦膽一樣要毒化許多人，引人作惡；「邪惡的束縛中」（參閱箴 5:22），是說你為罪惡和不信所束縛。
- ⑬ 由 24 節術士西滿回答伯多祿的話可知，他所留心的是恐嚇和懲罰的話，沒有接受叫他悔改和祈禱的話。但按西方訂正本（D 卷）於 24 節後，有「他（西滿）就不停地大哭」。不拘怎樣，他似乎沒有真心悔改，至於他以後結局怎樣，不得而知，參見註 7。
- ⑭ 伯多祿和若望兩位宗徒在撒瑪黎雅城完成了給耶穌作證並宣講福音的任務之後，就離開了撒瑪黎雅城，但在回耶路撒冷的時候，一路上在撒瑪黎雅人的鄉村中不斷地宣講福音。

厄提約丕雅的太監受洗

上主的天使向斐理伯說：「起來，往南行，沿著 26
由耶路撒冷下到迦薩的路走，即曠野中的那條路。」

列上 8:41-42;
詠 68:31;
依 56:3-7

•他就起來去了。¹⁵ 看，有個厄提約丕雅人，是厄提約 27
丕雅女王甘達刻的有權勢的太監，也是她寶庫的總
管；他曾來到耶路撒冷朝聖。•他回去的時候，坐在車 28
上誦讀依撒意亞先知。¹⁶ •聖神就向斐理伯說：「你上 29
前去，走近這輛車子！」•斐理伯就跑過去，聽見他誦讀 30
依撒意亞先知，便說道：「你明白所誦讀的嗎？」•他 31
答說：「若沒有人指教我，怎麼能夠？」於是，請斐理
伯上車與他同坐。¹⁷ •他所誦讀的那段經正是：『他 32

羅 10:14

依 53:7-8; 路 18:31

¹⁵ 26-40節述斐理伯執事的另一段事蹟。他大概在伯多祿和若望去後，仍留在撒瑪黎雅一個時期。此處所述之事大概發生在37-38年之間。有一些經學家把科爾乃略歸化之事(10章)放在厄提約丕雅的太監歸化之前。他們的理由是：伯多祿是接受外教人奉教的第一人。不過這理由並不充足，因為這太監大約並不是一個外教人，而是一個歸依猶太教的外邦人(見下註16)。——上主的天使命斐理伯往南行，因為他當時是在耶路撒冷之北的撒瑪黎雅。天使叫他必須向南行，沿著由耶路撒冷到迦薩去的一條路走，這條路是在猶大曠野中。所以「即曠野中」一句似乎是指路，而不是指迦薩城。往迦薩去本有兩條路：一條是由耶路撒冷往北行，再至地中海岸，沿海岸至埃及，這是常行的一條路；另一條是由耶路撒冷至白冷經赫貝龍沿曠野至迦薩，這是不常走的一條路，斐理伯大約即是取了這條路。迦薩即古之哈匝，是巴力斯坦西南邊陸上的一座城，臨依杜默雅邊境。

¹⁶ 我們不知道斐理伯走到那裡遇見了那個厄提約丕雅(即埃塞俄比亞)人。這人是從耶路撒冷朝聖回來，往本國走，坐在車上誦念依撒意亞先知書。由這些記載可知此人或者是個猶太外僑，或者至少是一個歸依猶太教而受過割損的厄提約丕雅人。當時厄提約丕雅一名是泛指尼羅河第一個瀑布以南的廣大地區。這地區中有許多國家，此處特云：他「是厄提約丕雅女王「甘達刻」的有權勢的太監」；這顯然是指的努比亞(Nubia)國(在今蘇丹境內，埃及之南)，因為由大普林尼(Pliny the Elder)的著作中知道當時在努比亞(首都為默洛厄Meroe)有一位號稱甘達刻的(按「甘達刻」非固有人名，而是如羅馬皇帝稱「凱撒」，埃及王稱「法郎」的普通尊號)女王執政。至於此太監稱為厄提約丕雅人不必然指他是那族的人，可能是一個生在那裡或遷移到那裡的猶太人。至於稱呼他為「太監」，也不一定指他受了閹割，因為太監在有的國家中是指官名或品位很高的人(創39:1；列下25:19)。此處說他有權勢，因為他是女王寶庫的總管。

¹⁷ 斐理伯聽聖神的吩咐，就靠近那厄提約丕雅人所坐的車，也同他談話，問他：「你明

如同被牽去宰殺的羊，又像羔羊在剪毛者前緘默，他也同樣不開口。●在他屈辱之時，無人為他申辯。誰能描述他的後代呢？因為他的生命從地上被奪去了。」¹⁸

●太監向斐理伯發言說：「請你說：先知說這話是指誰呢？是指自己或是指別人？」●斐理伯便開口，從這段經文開始，給他宣講了耶穌的福音。¹⁹ ●他們沿路前行的時候，來到了一個有水的地方，那太監就說：「看，這裡有水；還有什麼阻擋我受洗呢？」●【斐理伯答說：「你若全心相信，便可以。」他答說：「我信耶穌基督就是天主子。」】●他就命車停住，斐理伯和太監兩人下到水中，斐理伯給他付了洗。²⁰ ●當他們從水中上來的時候，主的神把斐理伯提去，太監就再看

不見他了。他就喜喜歡歡地往前行自己的路。●斐理伯卻出現在阿左托，以後經過各城，宣講福音，直到凱撒勒雅。²¹

路 24:27

10:47; 16:33

1:5

2:46; 列上 18:12;
路 24:31-32

21:8

白所誦讀的嗎？」斐理伯問他的口氣，一定不懷疑他明白經文的字意，而是有關經文的歷史和經文的含意。太監就坦白答應說：需要一個指導和講解的人，遂請斐理伯上了自己的車。

- ¹⁸ 太監誦念的經文是依 53:7-8，引自七十賢士譯本。32 節與希伯來原文同，33 節略異。至於所有差異之點見依撒意亞先知書此處所有的註釋（先知書上冊）。此經文含有有關默西亞的預言，是「上主的僕人」四首詩中的一首（依 42-53 章）。大約這太監此次在耶路撒冷聽人講論了耶穌即是「上主的僕人」，如今在車上願意深思玩味這段經文。
- ¹⁹ 太監就問斐理伯在這段經文中，先知指的是誰，「是指自己或是指別人？」斐理伯遂趁此機會，「從這段經文開始」把這經文的真意，先給他解釋了，又怎樣一一實現在耶穌身上了，一路又給他講了耶穌的行實、教會和聖洗等道理。
- ²⁰ 太監聽了這些道理，就渴望領洗，他在車上看見路旁有水（大概是一個山泉；按上溯至第四世紀的傳說，此水泉即是耶路撒冷南 29 公里之狄魯厄泉 Ain Dirue），就要求斐理伯給他付洗。37 節大概並非原文，因為幾乎所有的大寫與小寫的古抄卷，以及敘利亞（Syriac）譯本《培熹托》（Peshitto）即「簡單的譯文」，哥什托（coptic）、厄提約不雅譯本（Ethiopic version）各譯本皆缺此節。但這是一段很古經文，是在領洗前宣信德的誓文，今按拉丁通行本譯出，置於此處。
- ²¹ 付洗的禮儀行完之後，二人由水中上來。按 A 卷和幾種譯本並教父此處加一句：「聖神降在太監身上，主的天使把……」；但幾乎所有的古抄卷與古譯本全作：「主的神

第九章

22:5-16; 26:10-18

掃祿歸化

8:3; 迦 1:12-17

掃祿還是向主的門徒口吐恐嚇和兇殺之氣，遂去 1

9:21; 19:9,23; 22:4;
24:14,22;
伯後 2:2

見大司祭，●求他發文書給大馬士革各會堂，凡他搜 2

出的這道門的人，不拘男女，都綁起來，解送到耶

路撒冷。① ●當他前行，快要臨近大馬士革的時候， 3

忽然從天上有一道光，環射到他身上。●他便跌倒在 4

地，聽見有聲音向他說：「掃祿，掃祿，你為什麼迫

瑪 25:40; 格前 8:12

害我？」② ●他答說：「主！你是誰？」主說：「我就 5

把斐理伯捉去。」「主的神」與「聖神」並「耶穌的神」（16-17節）同一意義。主的神把斐理伯捉去的奇蹟，路加未記是怎樣行的，僅說太監「再看不見」斐理伯了。而太監領洗之後那末快樂，也沒有管斐理伯所遇到事，他喜喜歡歡地繼續前行。聖依勒內（St. Irenaus: *Adv. haer.* . 3.12, 8）、歐瑟比（Eusebius, *Hist. Eccl.* 2.1, 13）和別的教父傳述這厄提約丕雅人回本國後宣傳了福音。至於斐理伯，此處記他出顯在阿左托。按阿左托即今之阿市多得城，臨地中海。以後他就從那裡沿地中海各城市北行，到處傳揚福音，一直到了凱撒勒雅。20年後路加與保祿來到凱撒勒雅時，曾居住在斐理伯家中。路加可能於此時由斐理伯口中取得了本章所記的一切資料（21:8,9）。

① 本章 1-30 節，路加將保祿歸化的事蹟插入在本書前編聖伯多祿的事錄中（1-12 章），就如在後編保祿的事錄中（13-28 章）插入了聖伯多祿在宗徒會議中的事蹟一樣（15:6-11, 27-29），路加照他的體例（詳見 8 章註 2）在此連續敘述保祿此段時間所有的一切事蹟，對其他在此時間所發生的事蹟，則一概置之不顧。由 1-21 節所述之事蹟發生在聖斯德望殉難後不久，大概即發生在 36 年的秋冬之間，亦即 8:5-40 所有事蹟之前（參閱新約時代年表：初興教會大事表 24-35）。掃祿，即未來之保祿，由於對法律的熱誠（22:3），把斯德望殺了，迫害了耶路撒冷的信徒（8:3），還不以為滿足，甚至要到巴力斯坦以外去迫害在逃的信徒。作者說他「口吐恐嚇和兇殺之氣」好像說保祿只以「恐嚇和兇殺」為他生活與呼吸的空氣一般。掃祿欲到外地去迫害信徒，就先求大司祭約納堂（見 7 章註 1）發文書給大馬士革各會堂。他有了大司祭的函件，即可對那裡的各會堂有行事的職權。按大馬士革為敘利亞省南部的通都大邑，當時猶太人在那裡有許多會堂。這函件的內容如 2 節所云，即掃祿來此城的目的：叫他搜查「這道門的人」即隨從基督的人，「不拘男女」（8:3），「都綁起來，解送到耶路撒冷」。這個計劃是掃祿發起的，大司祭似乎先不願意發給他文書；但終於發下了，掃祿遂攜了幾個同伴（7 節），動身往大馬士革去了。

② 由 3 節開始記述掃祿的歸化經過，出於第三者的手筆，即由路加所作。本書中還有兩處記述他歸化的經過，都是保祿親口所述：一是在聖殿中向要逮捕他的人民講的（22:

- 6 是你所迫害的耶穌。•但是，你起來進城去，必有人告
 7 訴你當作什麼。」^③ •陪他同行的人站在那裡，說不
 8 出話來；只聽見聲音，卻看不見什麼人。^④ •掃祿從地 達10:7
 上起來，睜開他的眼，什麼也看不見了。人們牽著他
 9 的手，領他進了大馬士革。•三天的工夫看不見，也不

6-16)；一是在羅馬總督斐斯托 (Porcius Festus) 和阿格黎帕王二世前所講的 (26:12-18)。於註釋此處時，我們也拿另兩處的記述來相對照。大馬士革離耶路撒冷約有250公里。掃祿和他的同伴大概是騎馬或騾子去的，可知沒有跋涉的艱苦。但奇怪的事發生了：正快到馬士革，按傳說，在離南門約一公里的地方，快到正午 (22:6; 26:13)，「忽然」(亦見22:6) 一道「強烈」(22:6) 的光「由天」(22:6; 26:16) 降下射在掃祿身上。這個光比太陽光還強 (26:13)，連掃祿的同伴也看見了 (22:9; 26:13)。掃祿跌倒了，好像被摔「在地上」(亦見22:7)。他的同伴都一同跌倒了 (26:14)。此時掃祿清楚地「聽見有聲音」(亦見22:7; 26:14)，用「希伯來」即阿拉米話 (26:14) 問他說：「掃祿，掃祿！你為什麼迫害我？」(亦見22:7; 26:14) 按26:14此聲音仍繼續說：「向刺錐踢去，為你是難堪的。」按拉丁通行本，此句增於5節「我就是你所迫害的耶穌」之後，大概由26:14竄入，非為路加原文，因各古抄卷與古譯本此處皆無此句。此處所述之異像，為一非凡、實有、而超自然的事實，這是不可置疑的。因為掃祿由迫害教會者一變而成為保祿大宗徒，這種改變完全繫之於這個非凡的事實。由保祿歸化的三種記述中可以歸納得下列三點：(1) 所有的光和聲音是出乎常規的，因為所發生的效果不同：掃祿和他的同伴全倒在地上，但掃祿聽見了這聲音，且也懂得了；而他的同伴僅聽到響聲，卻不明瞭什麼意思 (見7節與22:9)；(2) 掃祿除聽見聲音外，還看見了復活的耶穌；說話的聲音是掃祿親眼看見的耶穌所說的話，他的同伴卻沒有看見說話的人，也沒有明白所說的話 (7節與22:9)；(3) 掃祿立刻明白所有的光、聲音與所見的人是超自然的，但起初至少還不確實知道現顯的那一位就是耶穌基督。按「你為什麼迫害我」一語，能提示掃祿與他說話的人可能是他在信徒身上所迫害的耶穌，但在發言者表明身份以前他還不能確知是誰。

- ③ 掃祿遂問說：「主！你是誰？」按原文「主」(κύριον) 含有極尊敬之意。天上的答覆說：「我就是你所迫害的耶穌」(亦見於22:8; 26:15。22:8多「納匝肋人」一語)。耶穌用這話給掃祿啟示了自己還活著，並與受迫害的信徒為一體。聖奧思定說：「肢體雖在地下，頭卻在天上呼喊。」(Sermo 189, PL. 39, 2099)。日後保祿所講的「基督妙身」道理，實孕育於此 (哥1:18; 弗22:23等)。按拉丁通行本5-6兩節比原文較長，所多出的句子是由26:14與22:10所竄入 (見前註)。由6節耶穌吩咐掃祿的話開始，掃祿就成了宗徒，是由復活的耶穌直接所選的，就如其他宗徒被耶穌在世時所選的一樣，因為他們接受宣講福音於普世的使命也是在耶穌復活之後 (瑪28:18-20)。因著此次顯現保祿升為宗徒 (格前9:1; 15:8)。伯多祿在選新宗徒時所要的條件：是給復活的耶穌作見證人 (1:22)，保祿也符合了這個條件。

- ④ 當耶穌與掃祿談話時，他的同伴已從地上起來，站在一旁，只聽見說話的聲音，卻不懂所說的，也看不見什麼人。路加此處願意指出掃祿的同伴是此非常事件的見證人。

10:3 吃，也不喝。^⑤ ●在大馬士革有個門徒，名叫阿納尼雅，主在異像中向他說：「阿納尼雅！」他答說：「主，我在這裡。」●主向他說：「起來，往那條名叫「直街」的地方去，要在猶大家裡找一個名叫掃祿的塔爾索人；看，他正在祈禱。」——^⑥ ●掃祿此時在異像中看見一個名叫阿納尼雅的人進來給自己覆手，使他復明——^⑦ ●阿納尼雅卻答說：「關於這個人，我聽許多人說：他在耶路撒冷對你的聖徒作了許多壞事；●他在這裡也有從大司祭取得的權柄，要捆綁一切呼號你名字的人。」^⑧ ●主卻向他說：「你去罷！因為

9:17; 28:8

26:10

15:26; 21:13; 22:21; 羅 15; 格前 9:16-17

⑤ 掃祿站起來，雖睜開眼，卻「什麼也看不見了」，因為很強烈的光——基督輝煌身體的光榮使他的眼睛失明了(22:11)。看，以前叱吒風雲，咆哮如雷的掃祿，如今兩眼漆黑，由人牽著手進了大馬士革。路加醫師由醫學方面還記述了十分重要的事：即掃祿除了眼瞎之外，又三天不吃不喝，這是否是非常的事？這一定是由於在顯現中同耶穌談話時心理上受的激動，但一定也是由於掃祿同耶穌神交密談所致。他不斷在祈禱，等待所許的更進一步的啟示(11節)。

⑥ 在大馬士革有個「門徒」，即基督徒，名叫阿納尼雅。按22:12保祿親口稱他是虔誠的猶太人，在大馬士革很受其他猶太人的重視。他幾時成為基督徒不得而知。耶穌選了他作為自己以仁慈對待外邦宗徒的工具。耶穌在異像中，大概藉夢境啟示給阿納尼雅當行的：叫他起來去見名叫掃祿的塔爾索人，即生在基里雅撒但的一個人(21:39)。耶穌也指示給他尋找掃祿的一切記號：掃祿住「在猶大家裡」(對此猶大的為人不得而知，大概是旅館的主人)，在「名叫「直街」的地方」。按此街在大馬士革今日仍存，此街分城為東西兩部。耶穌為使阿納尼雅放心又加了另一特徵說：「他正在祈禱」雖然如此說，但仍不能使他放心。

⑦ 12節為路加所增，是敘述同時掃祿所得的異像。掃祿祈禱時，見了阿納尼雅「進來給自己覆手」的異像。這樣，耶穌準備了掃祿的心，為接受未來的事。

⑧ 阿納尼雅總未見過掃祿，但他對此人獲得的消息使他懷疑，因此向主說出此人在耶路撒冷怎樣難為信徒的話。阿納尼雅大概也聽說掃祿進大馬士革城，變成了瞎子(見17節)，但不知道他已幡然改變。此處當注意阿納尼雅稱耶路撒冷的信友為「聖徒」或「聖者」(13節)。此種稱呼在新約中，不但指巴力斯坦的信友(9:32-41; 26:10; 羅 15:26-31; 格前 16:1-15; 格後 8:4; 9:1-12)，而也指別的教會的信友(另外見於各書信的致候辭中，如格後 1:1，亦散見於各書信中，如羅 8:27; 格前 6:1-2; 哥 1:4等)。是為什麼原故？因為在舊約中，凡被祝聖為事奉天主的人，都已稱為「聖者」(出 19:6; 達 7:18等)；對信仰基督的人更當稱為「聖者」(伯前 2:5-9)，因為基督徒因著領洗(弗 5:26-27)，因著領受聖神等神恩已成為聖，且被召為聖(伯前 1:15-16)。

- 這人是我所揀選的器皿，為把我的名字帶到外邦人、
 16 國王和以色列子民前，●因為我要指示他，為我的名字 瑪 10:22；
 17 該受多麼大的苦。」^⑨ ●阿納尼雅就去了，進了那一 格前 4:9-13
 家，給他覆手說：「掃祿兄弟！在你來的路上，發顯 22:14；26:16；
 給你的主耶穌打發我來，叫你看見，叫你充滿聖神。」 格前 9:1；15:8
 18 ●立刻有像鱗甲一樣的東西，從他的眼中掉了下來，他 多 11:10-15
 19 便看見了，遂起來領了洗。●進食以後，就有了力量。^⑩

在大馬士革講道

迦 1:16-17

- 20 他同大馬士革的門徒住了幾天之後，●即刻在各會 13:33
 21 堂中宣講耶穌，說他是天主子。^⑪ ●凡聽見的人都奇怪 9:2

⑨ 耶穌為消除阿納尼雅的疑難，就叫他去，並說明掃祿已全然改變，現今成了天主「所揀選的器皿」，即謂向外邦人、國王和以色列人傳福音的適當人選。耶穌此時把保祿的使命已啟示給阿納尼雅：他要當外邦人的宗徒（26:21；迦 2:7），在國君前宣講默西亞（色爾爵保祿 13:7-12；加里雅 18:12-16；斐理斯 24:1-27；斐斯托 25:6-12；阿格黎帕王二世 25:23-26:32；也許在尼祿皇帝前），也要在以色列人前給耶穌作證，因為保祿在給外邦人傳教之前，常是先向猶太人宣講福音（13:14-46；14:1；16:3 等）。耶穌又預言他為自己的名字要受很多苦；各種磨難危險都在等候保祿（格後 11:23-28），但他喜歡忍受這一切（格後 12:10）。按 26:16-18 的記載：這一切有關保祿未來的使命，是耶穌親自啟示給保祿的，並不是啟示給阿納尼雅的（詳見 26:16-18 註 10）。

⑩ 阿納尼雅就遵命到了掃祿那裡，先給他覆了手。所謂覆手，即覆手在他頭上。這儀式有什麼目的？按 12 節所說是為叫他再看見，所以與 28:8 的覆手有同樣的目的，即治病。可知阿納尼雅有治病的神恩（格前 12:9,28,30）。他稱掃祿為「兄弟」，即同屬猶太國民，或更好說，是同屬一個信仰，一個基督教會的人。有許多學者由 17 節阿納尼雅所說的話，假定掃祿在領洗之前領受了聖神，就如 10:44 所記在科爾乃略家中所發生的一樣，不過為明瞭此事，當知阿納尼雅是否能因覆手賦給人聖神？他是否是長老？我們不得而知。大概應當說掃祿在領洗時才領受了聖神。覆手的效果僅是治他的瞎眼。路加醫生記錄阿納尼雅給掃祿覆手以後說：「立刻有像鱗甲一樣的東西，從他的眼中掉了下來」，所以從眼中落下的不是鱗甲，而是類似鱗甲的東西。似鱗甲的東西一掉下來，掃祿立即能看見了，的確是大奇蹟！按 22:14-16 所述，阿納尼雅給掃祿付洗前，先講了一篇話。路加此處僅簡略地說：掃祿「遂起來領了洗」。掃祿領洗時一定充滿了聖神，但沒有宗徒覆手後所有的外面的現象（8:18-19；19:8）。路加醫生又接著記述：掃祿「進食以後，就有了力量」他疲倦無力是因為他三日禁食或過於緊張的原故。

⑪ 按 19b-25 節的記述看來，好似保祿自歸化以後，直到赴耶路撒冷，繼續住在大馬士

說：「這不是那在耶路撒冷消滅呼求這名字的人嗎？他不是為這事來這裡，要捆綁他們，解送到大司祭前嗎？」^⑫ ●掃祿卻更強而有力了，使僑居在大馬士革的猶太人驚惶失措，因為他指證這位【耶穌】就是默西亞。^⑬ ●過了一些時日，猶太人就共同商議要殺害他。^⑭ ●他們的計謀卻為掃祿知道了。猶太人便日夜把守城門，要殺害他。●但他的門徒把他帶去，夜間用籃子將他從城牆上縋了下去。^⑮

2:36; 18:5,28

格後 11:32-33

錄 2:15

22

23

24

25

革，但由迦1:17-18得知，他赴耶路撒冷是在歸化後三年之事。路加此處敘事簡略。按迦1:17的記述，保祿歸化後在大馬士革住了一個時期，然後適居阿剌伯曠野，以後又回了大馬士革。如果我們細讀19b和23節對時間所記錄（「幾天」，「許多日子」），似乎可將保祿在大馬士革的講道分為兩個時期：（1）先是很短的時期（也許幾個星期），然後保祿退入曠野；（2）以後經過相當長的時間，直到猶太人想殺害他，他才逃出大馬士革，到了耶路撒冷。大概保祿在大馬士革初期講道當在公元36年秋冬之間，二期講道約在37與39年之間。保祿適居阿剌伯多久，我們不得而知，大概僅幾個月的工夫。掃祿歸化後並未喪失他火烈的氣質，但將這氣質用為事奉耶穌基督。他「即刻」宣講耶穌基督，聲明他是默西亞。掃祿的聽眾定是居留在大馬士革的猶太人，他給他們講耶穌是「天主子」，大概不是論的耶穌的天主性，而是論他的默西亞的尊位（與22節同），因為「天主子」也是猶太人對默西亞的稱謂。有的學者以為此處論的是耶穌的天主性，若如此講，本書僅有此處公然向尚未歸化的猶太人講耶穌的天主性（「天主子」一詞僅見於此；8:37論耶穌為「天主子」的經文並非原文）。至於在保祿的書信中，對耶穌為「天主子」的稱謂，都含有天主性的真正意義，因為是向基督徒寫的（迦1:6；2:20；4:4-6；羅1:3-4-9；得前1:10）。

- ⑫ 掃祿論耶穌所講的引起了猶太聽眾的驚訝，因為他們深知他是怎樣的人，他來大馬士革有什麼目的（見1-2兩節）。
- ⑬ 22節所述是屬於掃祿在大馬士革二期講道的事，他由阿剌伯曠野回來，神力越發增加了，以前他在加瑪里耳的足前所學的推理和方法，現今就用那推理的方法，在聖經中找有力的證據，來證明耶穌是先知所預言的默西亞，使猶太人驚惶不已。耶穌為默西亞的論題，本是宗徒們常向猶太人所講述的，但承襲了聖斯德望精神的掃祿，在講道時所用的論證法和激烈言辭，是無人能抵擋的（參見6:10；7:51-53）。
- ⑭ 掃祿第二次在大馬士革時所有的活動收到了成效（大概有二年的時間，見註11），因此當地的猶太人要謀害掃祿，就像耶路撒冷的猶太人處置了斯德望一樣，但在大馬士革政治與宗教的情形不同，所以他們預先要準備殺害掃祿的計謀。然這計謀不秘，為基督徒所探知，他們就勸掃祿找一脫身之計。同時猶太人大概賄賂了大馬士革城的當局；按格後11:32當時管理此城的是納巴泰人（Nabataeans）國王阿勒達四世（Aretas IV）；他既得了猶太人的賄賂；就派猶太人「日夜把守城門」，不要讓掃祿逃走了，

上耶路撒冷後去塔爾索

迦 1:18-19

- 26 掃祿來到耶路撒冷，設法與門徒們交結；眾人都 22:17
 27 怕他，不信他是門徒。●巴爾納伯卻接待了他，引他去 4:36-37
 見宗徒，並給他們講述掃祿在路上怎樣看見了主，主
 怎樣給他說了話；他又怎樣在大馬士革因耶穌的名字
 28 勇敢講道。¹⁵ ●掃祿遂在耶路撒冷同他們來往，也因 5:41; 13:46
 29 主的名字勇敢講道；●並且同希臘化的猶太人談論辯 22:17-21
 30 道，他們就打算殺害他。●兄弟們一知道這事，就領他 11:25
 下到凱撒勒雅，以後打發他到塔爾索去了。¹⁶

伯多祿在里達治好癱子

- 31 教會既在全猶太、加里肋亞和撒瑪黎雅得了平 2:41; 20:32;
 安，遂建立起來，懷著敬畏上主之情行動，並因著聖 格前 8:1

免得枉設殺害掃祿的計謀。此時掃祿為脫此危險，以走為上著。夜間比較容易行事，「他的門徒」即掃祿所勸化的猶太人，遂用籃子將他由城上縋下來，放他逃走了。按大馬士革的民房有建築在城牆上的，窗戶向外，掃祿大概先隱在一個基督徒家中或朋友家中，夜間門徒用籃子由窗戶將他縋下來叫他脫身逃走了（參閱格後 11:33）。

- ¹⁵ 掃祿由大馬士革逃出之後，就往耶路撒冷去，這是他歸化後第一次去聖京。他去那裡的目的是為拜訪宗徒之長刻法（迦 1:18）。時在公元 39 年。他到耶路撒冷「設法與門徒們結交」，即與基督徒交接來往，但是「眾人都怕他」，這是很容易明白的。那不是以前殘害本城信友的掃祿嗎？若是在大馬士革歸化了，是否是出於真心？或者是出於詭詐，以便易於消滅教會？這是耶路撒冷城當時信徒的心理，因此不敢與他交接。但熟識掃祿真心歸化的巴爾納伯（詳見 4 章註 14 和 15。掃祿與巴爾納伯二人可能是加瑪里耳門下的同窗，二人亦是很要好的朋友）前來替掃祿解釋；他「接待了他，引他去見宗徒」，消除了教會對他猜忌的心。
- ¹⁶ 按迦 1:19 所述，掃祿此次在耶路撒冷所見的宗徒只有伯多祿與次雅各伯。此處說：掃祿「同他們來往」，是說他與宗徒和信友們有密切的來往，起居飲食常在一起（參閱 1:21），坦白表示自己是耶穌基督的門徒。掃祿現今就像以前在大馬士革一樣講道，但他另外與由外地歸來的猶太人（與斯德望同）討論辯駁。他的辯證一定十分強而有力，就如斯德望所有的一樣，他們就想殺害他。掃祿由大馬士革逃避了危險，現今在耶路撒冷又陷在同樣的危險中，此城的信徒對掃祿的安全很是焦急：一方面，因掃祿的活動似乎也危害了他們的平安（見 31 節），而另一方面，耶穌對掃祿別有措施，就如 22:17-21 所述，掃祿在聖殿內已有了啟示，所以他甘願離開了耶路撒冷，他在那裡

神的鼓勵，逐漸發展。^{①7} ●當伯多祿巡視各處時，也 32
 到了居住在里達的聖徒那裡。●在那裡遇見了一個人， 33
 名叫艾乃阿，患癱瘓病，躺在床上已有八年。●伯多祿 34
 向他說：「艾乃阿！耶穌基督治好你了；起來，整理
 19:17 你的床褥罷！」他即刻起來了。●凡住在里達和沙龍 35
 的人，見了他，就都歸依了主。^{①8}

只居留了15天(迦1:18)。信徒們送他到凱撒勒雅，由那裡乘船回自己的出生地，即基里基雅的塔爾索。路加在本章25-30節一段，僅略提掃祿在歸化後所有的活動，由13-28章才正式記述他的一切傳教工作。

- ①7 本書作者於31節略述教會的狀況：這是他另起一段時所有的慣例(5:12-15註6)。遂後接著記述伯多祿的事蹟。今後所述之事對路加有重大關係，但不是本章32-43節所記述之事，因為這僅是述伯多祿到臨近約培的沙龍平原的一個序幕，主要的記事是10:1-11:18有關百夫長科爾乃略和他全家的歸化、受洗和入教：宗徒之長給外教人打開了入教之門。這件重要的大事是發生在那一年？若路加以編年敘事，似乎當在39年或40年，就如一些學者所主張的。但這主張是否可靠？依我們(尚有加默林克Camerlynck等學者)看來，此事似乎應當提前，就是當在保祿歸化後第一次到耶路撒冷之前。根據什麼理由呢？因為保祿與伯多祿的談話中(參閱迦1:18；宗9:27)不能不提到耶穌選他作外邦宗徒，且在聖殿中又因啟示加以保證的事(22:21)。若果如此，那末伯多祿為什麼還不明白天降「大布」的異像呢(10:11-16)？若是承認這異像發生在他們會談之前，那就沒有什麼困難了。所以當說路加沒有按編年的體例記述一切：9:23-30所述之事，當在9:32-11:18所述之事以後。若問：這事到底發生在那一年呢？這卻不敢說一定，大約是在38與39年之間(見8章註2)。31節敘述教會在猶太、加里肋亞和撒瑪黎雅，即約但河西巴力斯坦的情形。可奇的是路加此處忽然提出了「加里肋亞」來，他到此時還沒有記述在那裡傳教的事。明顯地，宗徒們在斯德望殉教之後，不但在撒瑪黎雅和猶大(8:4-40)，而且也在耶穌和宗徒們的本鄉開始宣傳了福音。路加略去許多事未提，就如在路10:13忽然提及了苛辣匝因，其實路加以前從未提及過耶穌在該處傳教的事。教會「得了平安」，是說聖斯德望死後掃祿所發動的教難(9:1-2)，因他的歸化而漸漸停止。教會因享平安，「遂建立起來」即組織完善了。「懷著敬畏上主之情行動」，是說教友生活度日都遵照主的誡命。「因著聖神的鼓勵，逐漸發展」，是說聖神賜與每個信友的鼓勵與安慰，使教友的數目天天增加。
- ①8 伯多祿就在教會平安的時期去巡察沙龍平原中教會的情形，這平原中主要的城市是里達、約培和凱撒勒雅。伯多祿在里達(此城離耶路撒冷50公里，離約培20公里)，視察「聖徒」即信友(見註8)，在此處遇見了一個患癱瘓病的人，名叫艾乃阿，他已8年不能起床。伯多祿未等病人請求，就因耶穌基督的名字立刻把他完全治好了，就如耶穌在世時對癱子所行的一樣(路5:18-26)。這個奇蹟不但傳遍了此城，而且也傳遍了全沙龍平原，因此有許多人「歸依了主」。

在約培復活死人

36 在約培有個女門徒，名叫塔彼達，【希臘文】譯作
 37 多爾卡，她多行善事，廣施賑濟，•就在那幾天病死 列上 17:19
 38 了；人把她洗滌後，停在樓上。¹⁹ •里達因臨近約
 培，門徒們聽說伯多祿在那裡，就打發兩個人到他那
 裡去，請求說：「你不可再遲延到我們那裡去了。」
 39 •伯多祿就動身同他們去了；他一來到，他們領他上了
 樓；所有的寡婦都來到他前，哭著把多爾卡同她們在
 40 一起的時候所製的內外衣，指給他看。²⁰ •伯多祿叫 谷 5:40-41
 眾人都退到外面以後，遂屈膝祈禱，轉身向遺體說：
 「塔彼達，起來！」她便睜開眼，看見了伯多祿，就坐
 41 了起來。•伯多祿伸手扶她起來；隨後，叫聖徒和寡婦 3:7; 路 7:15
 42 們進來，叫他們看她已活了。²¹ •這事傳遍了全約 19:17
 43 培，就有許多人信了主。•以後，伯多祿在約培一個皮 路 9:4
 匠西滿家裡，住了一些日子。²²

- ¹⁹ 伯多祿在臨近地中海的約培城復活了一個「女門徒」，即女教友，她名叫塔彼達（路加在此處將她的希伯來名譯為希臘名「多爾卡」，即「羚羊」的意思，希臘女人也多取此名）。這女人一生行了很多善事，周濟了很多窮人。伯多祿還在里達的時候，這女人生急症死了。她死後，按當時的風俗洗了她的遺體也塗上香料，就停在樓上。
- ²⁰ 里達離約培20公里，伯多祿在那裡所顯的奇蹟也傳到了約培，此處的信友就打發兩人去請伯多祿來行奇蹟。伯多祿來到，上了停屍的樓上，看見哭泣的寡婦們；那些寡婦指給伯多祿看死者在世時所行的善事，為感動伯多祿復活慈善的施主。塔彼達大概有一所縫製衣服的工廠，加惠當地的寡婦很多。新約中屢次記載教友照顧寡婦的事，不過當時在教會內尚未有照顧寡婦的一個組織，但在保祿給弟茂德寫信時已有了這樣的組織（弟前 5:4-16）。
- ²¹ 伯多祿顯此奇蹟所行的頗似耶穌復活雅依洛時所行的一般（谷 5:40-43；路 8:54-56），所不同者是伯多祿「屈膝祈禱」，先求耶穌復活死者，然後下命說：「塔彼達，起來！」死者就睜開眼看伯多祿，也坐了起來。伯多祿扶她站起來，隨後叫眾人來看他所復活起的死人。
- ²² 這奇蹟的消息傳遍了全城（見35節），「有許多人信了主」即奉了教。伯多祿大概為了教導新教友，在約培住了「一些日子」，也許住了數月之久。此時他住在一個名叫西滿的皮匠家中。「皮匠」即製獸皮的人，按10:6的記載，此人住在海濱，或者為了洗獸皮用水方便的原故；此人也必定是一位信友無疑。

第十章

科爾乃略派人訪尋伯多祿

15:7

路 7:2,4-5; 迦 2:12

27:23

在凱撒勒雅有一個人，名叫科爾乃略，是所謂意大利營的百夫長。●他同他的全家，是虔誠而敬畏天主的人，對百姓慷慨好施，又常向天主祈禱。●有一天，大約第九時辰，他在異像中，清楚看見天主的一位天使進來，到他跟前向他說：「科爾乃略！」^① ●他注目看天使，就驚惶害怕說：「主，有什麼事？」天使回答說：「你的祈禱和施捨已升到天主面前，獲得紀念。●你現在打發人往約培去，請號稱伯多祿的一位西滿來。●這人客居在一個名叫西滿的皮匠家裡，他的房子靠著海。」^② ●向他說話的天使一走，他便叫來了兩個

① 科爾乃略與他全家歸化的事實(10:1-11:18)與15章所述的宗徒會議是全宗徒大事錄一書的頂峰；路加在10章陳述了科爾乃略歸化前後的一切事蹟，在11:4-17又提及伯多祿在耶路撒冷當著信友重述同樣的事；15:7-11伯多祿在宗徒會議上又再次提及此事。科爾乃略歸化的事在聖教史上其重要性何在？本來耶穌早已吩咐宗徒們應去教訓萬民給他們付洗(瑪28:18-20)，他們要直到地極給耶穌作證(宗1:8)，但宗徒們還不知道幾時並怎樣奉行耶穌的命令，是否也應叫外邦人遵守梅瑟法律。耶穌升天8-9年後(見9章註17)，天主預定的時期已到，就啟示了向外邦人傳教的時間與方法。以後給外邦人打開了入教之門，並不加給他們守梅瑟法律的重任(15:10-11)。路加給我們所記述的科爾乃略是一位「百夫長」，就是管理一百名兵丁的將官，並說他是屬「意大利營的」。在敘利亞發現了一塊寫於公元69年的刻文，曾載有此營名。可能在公元69年以前此營已伸展到敘利亞，但這對我們無關緊要。此營無論駐守在那裡科爾乃略仍是屬於此營的百夫長；他駐居在凱撒勒雅可能負有一種特別的使命，就如後日猶里約百夫長一樣(27:1)。此百夫長大概不是出於科爾乃略貴族，而只是由科爾乃略息拉(Cornelius Sulla, 參閱阿丕安 Appian, *Bellum Civile* I, 100)獲得自由的奴隸的後代，他們為知恩報愛，令子孫保存「科爾乃略」的名字。2節說此科爾乃略與全家是「虔誠而敬畏天主的人」，他雖是外教人，卻不崇拜偶像，而對猶太教懷有好感。但他並不是歸依猶太教的，因為沒有受過割損禮(11:3)；他又「慷慨好施，又常向天主祈禱」這是他獲得天主恩寵的最好準備。「第九時辰」即今天下午三點鐘。「清楚看見」，是說他不是睡在夢中看見了天使發現。

② 面對這超自然的現象，科爾乃略與其他常人一樣，驚惶害怕(路1:12-29)，天使叫他

- 8 家僕和常護衛自己的一個虔誠兵士，●把一切事告訴了他們，就打發他們往約培去了。^③

伯多祿在約培得見異像

- 9 第二天，他們行路將近城的時候，約在第六個時 16:9
 10 辰，伯多祿上了屋頂祈禱。●他那時餓了，願意進食； 11:5-17
 11 正在人預備飯的時候，他就神魂超拔了。●他看見天開
 12 了，降下一個器皿，好像一塊大布，繫著四角，縋到
 13 地上，●裡面有各種四足獸、地上的爬蟲和天空的飛
 14 鳥。^④ ●有聲音向他說：「伯多祿！起來，宰了，吃
 15 罷！」^⑤ ●伯多祿卻答說：「主，絕對不可！因為我從 肋 11: 則 4:14
 16 來沒有吃過一樣污穢和不潔之物。」●聲音第二次又向 創 1:31
 他說：「天主稱為潔淨的，你不可稱為污穢！」●這事
 一連發生了三次，那器皿隨即撤回天上去了。^⑥

安心說：「你的祈禱……」就像中悅上主的馨香一般（肋 2:2）「升到天主面前」。隨後吩咐他當打發人往約培去請伯多祿來（9 章註 22）。

- ③ 科爾乃略遵天使的吩咐，便打發了兩個家僕和一個「虔誠」即不敬外教邪神的兵士，往凱撒勒雅去，凱撒勒雅離約培約有 50 公里。
- ④ 科爾乃略打發來的人還在路上的時候，天主便準備伯多祿迎接他們。伯多祿在科爾乃略見異像的第二天，約「在第六時辰」，即在正午，上屋頂去祈禱，這是熱心的猶大人祈禱的時間與地方。正在此時伯多祿感覺飢餓，這一定是不平常的飢餓。人在預備飯時，他就神魂超拔了（這狀態與科爾乃略見異像時不同），他看見一個器皿（11:5 同）由天降下；那東西臨近了，就看見像一個包袱一般縋到地上，裡面有各種「四足獸」和「爬蟲」（11:6 同）、「猛獸」（僅見於 11:6）、「天空的飛鳥」（11:6 同），這一切禽獸不分門別類都混在包袱中。
- ⑤ 就有一個聲音向伯多祿說：「伯多祿！起來，宰了，吃罷！」所以那些禽獸仍是活的。天主給伯多祿顯示這異像，願意教導他不應當再守梅瑟法律所定的食物潔與不潔的區別；是指準人入教不當有猶太人與外邦人的區別（見 28 節）。
- ⑥ 伯多祿起初不明白這異像的意義，就像一個熱心的猶太人平常所有的急烈性情，而忘了耶穌教訓他們的話（谷 7:15-23），遂脫口答道：「主！絕對不可……」因此那聲音又向他說道：「天主稱為潔淨的，你不可稱為污穢！」。16 節「這事」即指異像中所見的器皿升起又降下一連三次，然後就「撤回天上去了」。異像一連出現三次的目的，是要把天主在教會中毫無區別的旨意深印在伯多祿的腦海中。

赴凱撒勒雅

伯多祿正在猜想他所見的異像有什麼意思的時候，看，科爾乃略打發來的人，已查問到西滿的家，站在門前。●他們喊著詢問：號稱伯多祿的西滿是 18 否住在這裡。⑦ ●伯多祿還在沉思那異像時，【聖】 19 神說：「看，有三個人找你。●起來，下去，同他們一 20 起去罷！不要疑惑，因為是我打發他們來的。」⑧ ●伯 21 多祿下來向那些人說：「看，我就是你們所找的人。 你們來這裡做什麼？」●他們答說：「科爾乃略百夫長 22 是個正義和敬畏天主的人，也受全猶太人民的稱譽； 他蒙聖天使指示，請你到他家去，聽你講道。」⑨ ●伯 23 多祿於是請他們進來住下，第二天起來，便同他們一 齊去了；還有幾個約培的兄弟陪著他。●次日，他到了 24 凱撒勒雅。⑩

路 7:4-5

與科爾乃略相見

那時，科爾乃略召集了自己的親戚和密友，等候 他們來。●當伯多祿進來的時候，科爾乃略去迎接他， 25

3:12; 14:15;
默 19:10

-
- ⑦ 伯多祿所見的異像既十分清楚，但他還猜思。他所想的大概是：取消食物的區別，取消猶太人和外邦人的區別，猶太人還算什麼呢？猶太人就一無特恩異寵了嗎？給亞巴郎和先知們所賜的恩許又在那裡呢？割損還有什麼意義呢？天主的照顧已解決了他的懷疑，此時科爾乃略打發來的人已到了皮匠西滿的門口來找伯多祿。
- ⑧ 伯多祿還在想異像的意義的時候，聖神提示他說：現今有三個人來找你，是我打發來的，不要懷疑，下去接他們去罷！天主聖神不斷扶助教會，在這極有關係的大事上親來啟示宗徒之長。
- ⑨ 伯多祿從屋頂上下來，迎接科爾乃略的使者，並詢問他們來此的理由，也答應了他們去凱撒勒雅看他們主人。
- ⑩ 伯多祿現今再也不怕與外邦人交接來往了，就收留下科爾乃略打發的三個人，供給他們飲食和住處。第二天又帶著六個猶太信友(11:12)，由約培動身往凱撒勒雅去了。次日他們到了那裡。伯多祿帶了六個證人，這是宗徒之長辦事明智的地方。他已預見耶路撒冷的猶太教友的反對，將來此六人可以為他辯護。

26 跪伏在他腳前叩拜。•伯多祿拉他起來說：「起來！我
 27 自己也是個人。」^⑪ •就同他談著話進去了，看見有許
 28 多人聚集在那裡，•便對他們說：「你們都知道猶太人
 29 是不准同外邦人交接來往的；但是，天主指示給我，
 30 沒有一個可說是污穢或不潔的人。•為此，我一被請，
 31 毫不猶豫地就來了。請問：你們請我來是為什麼原
 32 故？」^⑫ •科爾乃略說：「從此時起，四天以前，第九
 33 時辰，我在我房中祈禱時，忽然有位穿華麗衣服的人
 站在我前，•說：科爾乃略，你的祈禱蒙了垂允，你的
 施捨在天主前得到記念。•所以，你要打發人往約培
 去，叫號稱伯多祿的西滿來，他客居在靠近海的皮匠
 西滿家裡。•我就立刻打發人到你那裡去了。你來的真
 好！現今我們眾人都在天主前，要聽主所吩咐你的
 一切。」^⑬

11:3,15:9;
 迦 2:12,15-16

-
- ⑪ 科爾乃略已召集他那熱心敬畏天主的「親戚和密友」(見2節)，等候伯多祿。本書「西方訂正本」(D卷)和幾個古卷此處作：「伯多祿臨近凱撒勒雅的時候，一個家僕就先跑去報告他來近了。科爾乃略就出來迎接他，跪伏在他腳前……」事實上可能如此，但似乎是經文的一種解釋。「東方訂正本」固然敘事簡略，卻是原本：伯多祿來到院門前，科爾乃略方出來迎接，並跪伏在地表示尊敬。伯多祿不願他跪伏，因為跪伏有欽崇神的意思，伯多祿遂將他拉起，聲稱自己也是個人。
- ⑫ 隨後伯多祿與科爾乃略談著話進了家中，看見「有許多人聚集」(見24節)，就向他們講了幾句話(28-29節)，說明自己既是一個希伯來人，為什麼敢進入外邦人的家中，因為他們也都清楚知道猶太人同外邦人交接來往，甚至連進外邦人的房屋也是違犯自己的法律。但天主已啟示他，猶太人與外邦人沒有一點區別；也啟示給他，不準稱任何人是「污穢或不潔的」。隨後就詢問他們為什麼請他來。伯多祿問這話的用意，大概不僅是叫科爾乃略證明他打發去的僕人所報告的(22節)，而是特別叫科爾乃略在自己帶來的六個證人前再重述一遍。
- ⑬ 科爾乃略就答覆伯多祿的問題，把4天前所有的異像當著眾人又重述了一遍。科爾乃略口中稱天使為「穿華麗衣服的人」，因為他還不能知道給他顯現的是什麼樣的人物。他講述完了所得的異像，就對伯多祿應邀而來的事表示十分喜樂；最後也說明自己和他的親友已洗耳恭聽天主吩咐伯多祿的一切話，科爾乃略完全服從天主藉宗徒指示他的旨意。

伯多祿的講辭

申 10:17; 羅 2:11; 迦 2:6; 伯前 1:17
 依 52:7; 鴻 2:1; 羅 10:12
 路 4:44
 1:8; 2:22; 4:27; 依 61:1; 瑪 3:16; 8:29
 1:8,22

伯多祿遂開口說：「我真正明白了：天主是不看情面的，凡在各民族中，敬畏他而又履行正義的人，都是他所中悅的。^⑭ ●他藉耶穌基督——他原是萬民的主——宣講了和平的喜訊，把這道【先】傳給以色列子民。^⑮ ●你們都知道：在若翰宣講洗禮以後，從加里肋亞開始，在全猶太所發生的事：●天主怎樣以聖神和德能傳了納匝肋的耶穌，使他巡行各處，施恩行善，治好一切受魔鬼壓制的人，因為天主同他在一起。●我們就是他在猶太人地域和耶路撒冷所行一切的 39

- ⑭ 34-43節為伯多祿在科爾乃略和其親友前所講的話。伯多祿用了什麼語言？大概用了希臘語，因為如此似乎能解釋在這篇講辭中何以有許多不合文規的語句。此時伯多祿還不熟諳希臘語，在表達自己的意思時感覺許多困難，但也不必然相信此篇講辭的經文完全與宗徒之長當時所講的字字相同。顯然路加此處所記錄的，僅是講演的提要，大概他所採取的原本已是如此。伯多祿此時此地是向外教人講話，一開頭即講救恩的普遍性，很是恰當：天主所施的救恩是為一切人，不分種族(34-35節)。伯多祿於此小引之後，即入正題：天主既願意藉耶穌基督救我們一切人(不論猶太人或外邦人都在內)，如今你們必須認清耶穌為我們作了什麼，我們由耶穌怎樣能獲得救恩(36-43節)。伯多祿的講演並沒有作結論(見11:15)，因為聖神要立刻證明他所講的一切真理，就降在聽眾身上了(44節)。今將伯多祿的講演分別解釋於下：(1)小引：按「開口」一語為希伯來語風，用於長篇大論之前(瑪5:2)。所說：「我真正明白了」是說我從前沒有明白「天主是不看情面的」經句。此經句見於申10:17；德35:15；路20:21；羅2:11；伯前1:17，是公平無私的意思，就如判官不顧人的情面，只照事審斷。在「各民族中」不論是猶太人或外邦人，只要敬畏天主，行正義的事，就是天主所喜悅的人。最近所見的異像和事實叫宗徒明白了這個「連外邦人也蒙召得救」的真理。救恩由天主方面是普遍的，每個人在天主前都是平等的；不拘他屬於何國何族，只要他有相當的準備，即能得默西亞所賜的救恩(羅1:16)。
- ⑮ (2)主題：36節的意思是說：天主藉耶穌基督宣講了「和平」的真諦，不但天主與人間有此和平，即是人與人之間也當有此和平，欲得此和平，必須取消各民族的區別，因為耶穌是萬民的主宰。把「這道」是說把施救恩的計劃，天主先傳給以色列子民(耶穌曾承認自己是奉遣來到以色列的；參閱瑪15:24)。此外，至於耶穌在世所講的，以及他的苦難被釘，科爾乃略和其全家一定早有所聞。現今伯多祿願意概括地給他們講述耶穌為救我們所行的一切，所以先提及聽眾已經聽到的事(37-39節)，以後才教訓他們所不能知道的(40-43節)。由伯多祿此處所講的，我們可以看到，這應是為外邦歸化者的「宗徒教理講授」(apostolic catechesis)的核心(馬爾谷福音即與「宗徒教理講授」的要目相合)。

40 見證人。他們卻把他懸在木架上，殺死了。^⑯ ●第三 2:23
 41 天，天主使他復活了，叫他顯現出來，●不是給所有的 1:3-4; 13:31;
 百姓，而是給天主所預揀的見證人，就是給我們這些 路 24:41-43;
 42 在他從死者中復活後，與他同食共飲的人。●他吩咐我 2:36
 們向百姓講道，指證他就是天主所立的生者與死者的
 43 判官。●一切先知都為他作證：凡信他的人，賴他的名 2:38; 3:16
 字都要獲得罪赦。」^⑰

科爾乃略等人受洗

15:8

44 伯多祿還在講這些話的時候，聖神降在所有聽道 1:8; 8:16
 45 的人身上。●那些受過割損與伯多祿同來的信徒，都驚 2:33

⑯ (3) 耶穌的傳教生活 (37-39 節)：此處伯多祿將耶穌的行實分為四部份，就如對觀福音所有的四部分：即耶穌在猶太的準備與受洗，在加里肋亞的傳教生活，由加里肋亞赴耶路撒冷的行程，耶穌在耶路撒冷傳教與受難：這一切都包括在這三節中。「你們都知道：.....在全猶太.....」37 節已概括了耶穌傳教的事蹟；路加用的猶太一名是指全巴力斯坦 (11:29；路 1:5；7:17-23:5)。38 節天主給耶穌傅油一事是指天主第二位聖子降孕成人之時天主給聖言的人性傳了油，作人類的默西亞。(按「默西亞」一語為希伯來語，希臘語稱為「基督」即「被傅油者」)。但外面「因聖神」的傅油是在耶穌受洗時 (瑪 3:16-17 及對觀福音各處)；所說「以德能」是指行奇蹟的能力；此處另外提及耶穌所顯的奇蹟，是因為耶穌傳教時，藉這些奇蹟證明他是天主打發來的。至論耶穌祝聖為默西亞的事，依撒意亞先知早預言過 (61:1)，耶穌也曾把這預言貼在自己身上 (路 4:16-21)。伯多祿略提耶穌顯奇蹟的德能說：「他巡行各處，施恩行善，治好一切.....」(此處暗示耶穌行的無數奇蹟)，「因為天主同他在一起」，換句話說：因為他是天主的唯一聖子。伯多祿接著保證他所講的為什麼有可信的理由：因為不僅你們所知的一切是真實無偽的，連以下我們作證的事也是一樣真實無偽的，因為「我們是他在猶太人的地域」(即猶太人所居住的地方如加里肋亞、培勒雅、猶太省等地)，「和耶路撒冷所行一切的見證人」。這裡也指出耶穌在赴耶路撒冷時和在耶路撒冷所行的一切。在那城中猶太人把他釘在十字架上將他殺害了。伯多祿此時是向羅馬人講話，故意迴避提及羅馬人在殺害耶穌的事上所有的分子。

⑰ (4) 耶穌的復活、耶穌被立為生死者的判官、因耶穌得罪之赦 (40-43 節)：伯多祿在這段教理講授中所強調的這點，是科爾乃略和他的親友所不能知道的。由伯多祿這段話也可知「耶穌的復活與顯現」已經在起頭是宗徒宣講的要目之一 (1:3; 2:24-32; 3:15; 4:10; 5:30)，所以也成了福音書最後的一部份。伯多祿說：我們宗徒是耶穌復活後「與他同食共飲的人」(路 24:24；若 21:12；宗 1:4)，作為預簡看見復活的耶穌的見證人；此外耶穌固然沒有發現給「所有的百姓」，卻發現給一些婦女和五百個兄弟 (格

- 24:11 訝聖神的恩惠也傾注在外邦人身上，●因為聽見他們說 46
各種語言，並頌揚天主。¹⁸ 那時，伯多祿就發言說：
- 8:36; 11:17 ●「這些人既領受了聖神，和我們一樣，誰能阻止他們 47
不受水洗呢？」¹⁹ ●遂吩咐人以耶穌基督的名給他們付 48
15: 2:38; 16:15; 18:20 洗。以後，他們求伯多祿再住了幾天。²⁰

前 15:6)。不過將來為作耶穌復活的正式見證人僅是作耶穌宗徒的人 (1:22)。在這些宗徒之中，除了瑪弟亞外，還當算保祿在內，因為他在赴大馬士革的路上也見了復活的耶穌 (格前 15:8)，也被立為宗徒，作他所見的一切事的證人 (26:16)。伯多祿隨後又接著說：宗徒不僅當作耶穌復活的證人，且還要把這段道理講給百姓聽，固然是先講給猶太人，而也是要講給萬民 (瑪 28:18-20；宗 1:8)。他們還要作證耶穌是「天主所立的」(若 5:22)「生者與死者的判官」，是說耶穌在世界末日還要再來審判所有的人 (17:31)，或者是早已死的，或者那時還活著的人 (得前 4:17；伯前 4:5；弟後 4:1)。由伯多祿此處所講的，他已有意說明基督的天主性，不過由 43 節更清楚證明了耶穌的天主性。伯多祿最後強調全舊約 (即「一切先知」所指) 都為耶穌作證，說明「凡信他的人，賴他的名字都要獲得罪赦」，是說為「成義」信德是先決條件 (羅 3:21-22)。由赦罪的權柄上可證明基督是天主，因為「除了天主一個外，誰能赦罪呢？」(谷 2:7)，並且只因耶穌，只有憑他的名字 (4:12；參閱依 49:6；若一 2:1,2,12) 才能獲得默西亞的救恩與赦罪等恩。

- ⑱ 聽伯多祿講道的人，一聽見伯多祿說為得救只憑信耶穌，不憑割損，不憑守梅瑟法律的話，就滿心喜歡。伯多祿還在講話時，就發生了一個奇蹟：聖神降在科爾乃略和他的親友身上了。就如在五旬節聖神降臨在宗徒和與宗徒在一起的人身上時，他們便說起各種方言來 (2:4)，現今此時此地又重演了五旬節的一幕，科爾乃略和他的親友都能「說各種語言，並頌揚天主」。伯多祿不久以後講述這奇蹟時說：「聖神降臨在他們身上了，有如當初降在我們身上一樣」(11:15)。這個由天上來的徵兆，已明示教會收外邦人入教的方法，並明示收他們入教已到了時候。那六個與伯多祿從約培來凱撒勒雅猶太信友，對此事都大為驚訝，大惑不解；但伯多祿此時卻毫無猶豫。
- ⑲ 伯多祿所說：沒有人能阻止他們領洗的話表示了他的決斷，也顯示了他所具有的教會元首權威。聖神降在信友身上普通是藉著洗禮 (2:38)，但天主能變更施神恩的次序，先賦給他們聖神，然後付洗。所以伯多祿便命人給他們付洗 (宗徒們平常多不施洗 (格前 1:14)，大概伯多祿帶來的六個人給科爾乃略和他的親友付了洗)，因為聖洗是入教之門，是必然當領的聖事。
- ⑳ 伯多祿應科爾乃略和他親友的請求，就在他們中住了一個時期，是為再教訓他們有關基督的一切道理。關於伯多祿此次住在他們中的事，耶路撒冷的猶太信友就都責斥他住在「未受到割損的人中」(11:3)。

第十一章

伯多祿在耶路撒冷為己辯護

1 宗徒和在猶太的弟兄聽說了，連外邦人也接受了 8:14; 15:7
 2 天主的聖道。•及至伯多祿上到耶路撒冷，那些受割
 3 損的人非難他說：•「你竟進了未受割損人的家，且 10:28,48
 4 同他們吃了飯！」^① •伯多祿便開始按次解釋說：②
 5 •「我在約培城祈禱的時候，在神魂超拔中見了一個異 10:10-48
 6 像：【由天上】降下一個器皿，好像一塊大布，繫著四
 7 角，從天縋下，一直來到我面前。•我往裡面定睛細
 8 看，見有地上的四足獸、野獸、爬蟲和天空的飛鳥。
 9 •我也聽到有聲音向我說：伯多祿！起來，宰了，吃
 10 罷！•我卻答說：主，絕對不可！因為污穢和不潔之物
 11 總沒有進過我的口。•第二次有聲音從天上答道：天主
 12 稱為潔淨的，你不可稱為污穢！•這事竟一連發生了三
 次。以後，那一切又撤回天上去了。•正在那時，忽有
 三個人，來到我們所住的家門前，他們是從凱撒勒雅
 被派來見我的。•【聖】神吩咐我應與他們同去，不必 1:8

① 宗徒之長在凱撒勒雅接收外邦人入教的消息傳到了其他宗徒和別的兄弟那裡，其他的宗徒大概還居住在耶路撒冷。所說「在猶太的弟兄」，大概是指耶路撒冷的或耶路撒冷以外在猶太的信友（不知路加此處用「猶太」一名是指全巴勒斯坦或僅指猶太省；參閱10:37）。聞知外邦人入教的消息，依我們想，他們應當喜歡，但事實上卻不然：一些人可能高興，比如宗徒們和眼光遠大的信友；但有些人，即那些「受割損的」，還存著「猶太」人的優越感，以為即便信了基督，也應當守梅瑟法律，由於伯多祿收外邦人入教的事引起了他們的不滿和反對的情緒，所以當伯多祿在凱撒勒雅住了一個時期之後（10:48），來到耶路撒冷時，在耶路撒冷教會中所醞釀的反對伯多祿的話就公開了。他們非難伯多祿進了未受割損者的家，並同他們一起飲食。伯多祿看著有當眾解釋的必要，就在他們前辯護自己為什麼如此行事（雖按迦2:11-14所述：伯多祿有時也表示退讓的態度）。

② 宗徒之長在耶路撒冷的眾信友前「按次解釋」了他所行的一切。由5-15節與上章所述的幾乎全同，可參見上章註1到註18。

疑惑。同我一起去的，還有這六個弟兄，我們就進了那人的家。^③ ●那人告訴了我們：他怎樣看見天使站在他的屋內，說：你要打發人到約培去，邀請號稱伯多祿的西滿來。●他有話對你講，使你和你全家得救。 14

2:47; 16:15

10:44 ●以後，在我開始講話時，聖神就降在他們身上，有如當初降在我們身上一樣。^④ ●我就想起了主所說的話：若翰固然用水施了洗，但你們卻要因聖神受洗。 15

15:8-9; 10:47; 瑪 16:23 ●所以，如果天主賜給了他們同樣的恩惠，如同給我們信主耶穌基督的人一樣，我是什麼人，能阻止天主呢？」^⑤ ●眾人聽了這話，纔平靜下來，並光榮天主 18

2:47; 13:46; 14:27; 17:30; 21:20; 26:20 說：「原來天主也恩賜外邦人悔改，為得生命。」^⑥

安提約基雅教會

福音傳於安提約基雅

8:1,4; 21:3 在斯德望受害時，那些由於窘難而四散的人，經 19

-
- ③ 伯多祿從凱撒勒雅仍帶了約培的那六位猶太信徒，要他們作為在科爾乃略家所行一切的證人，這是伯多祿行事明智的地方，他現今也為這六個進了外邦人家的人加以辯護。因為受割損的信徒也就在這一點上反對了伯多祿（3節），伯多祿在此說明領他們進外邦人的家是由於聖神的感動。
- ④ 伯多祿此處強調他「開始講話時」，即講道還未結束時，聖神已降臨在聽眾身上，就如「當初」在五旬節日「降在我們身上一樣」。這一天是外邦人的五旬節，就如約十年前的那一天是猶太人的五旬節一樣。可是在外邦人的五旬節日，聖神雖藉說方言之恩發顯於外，卻沒有藉火舌形像降下。
- ⑤ 原來是耶穌使聖神降臨在科爾乃略和他全家人身上，由於這事實，伯多祿才想起耶穌預許過的話：「你們要因聖神受洗」（1:5）。他一看見聖神也降臨在外邦人身上，以為必須服從天主的旨意，遂下命給他們付洗，如此便領他們進入了基督的教會。
- ⑥ 眾人聽了伯多祿的解釋，並有證人的證明，「纔平靜下來」即是說：問題解決了。他們遂同聲「光榮天主」，因為天主也賞給了外邦人悔改的大恩惠。所說的「悔改為得生命」即是說：藉著皈正而進入默西亞所立的神國——教會，因為在教會內才有生命（5:20）。雖然說現在他們已平靜了，但還不是絕對的，因為在耶路撒冷教會中還有些頑固分子，對伯多祿的決定心中感覺不快。以後對這問題又發生了一次劇烈的爭辯（固然是由另一方面而起的），在耶路撒冷會議中才得到了最後的解決（15:1-35）。

過各地，來到了腓尼基、塞浦路斯和安提約基雅，他們只向猶太人講道。^⑦ ●但其中有些塞浦路斯和基勒乃人到了安提約基雅，也向希臘人講道，宣傳主耶穌的福音。●主的手同他們在一起，信而歸主的人，數目很多。^⑧

24:1; 3:19;
路 1:66

巴爾納伯與保祿在安提約基雅

22 這事傳到了耶路撒冷教會的耳中，就打發巴爾納伯到安提約基雅去。●他一來到，看見天主所賜的恩惠就很喜歡，並勸勉眾人要決心堅定於主。●因為他是好人，充滿聖神和信德，如此有許多人歸附了主。^⑨ ●以

4:36; 8:14

13:43; 14:22

24:1; 6:5

9:30

⑦ 因科爾乃略和其家人的歸化與入教，猶太人與外邦人之間阻隔的牆壁（弗2:14）已被推倒了，路加遂在此處開始記述教會傳於安提約基雅和敘利亞的事。他既有意介紹此處教會的歷史，就從教會的創建開始，但一說到她的創建，就與（8:1,2,4）所述斯德望被害後耶路撒冷教會因受迫害而「四散的人」發生了關係。這些四散的信徒大概就是由各地回來的猶太僑民，現今他們又回到他們以前僑居過的地方，如腓尼基（敘利亞西南濱海之地）、塞浦路斯島和安提約基雅。由此看來，教友們的四處逃散也是天主的措施，因為藉著作這些歸僑信友的熱心（見6章註5），天主的聖道或福音藉他們得以傳播，不過那時「阻隔的牆壁」還沒有推倒，他們只向猶太人傳佈福音，誰也不敢向外邦人講道。

⑧ 作者仍繼續往下敘述，此時已在公元39與40年之間，伯多祿已給外邦人打開了入教之門，耶路撒冷的教會對這些事件已頌揚了天主的大恩（見本章註6），關於這事件的消息也傳到了安提約基雅。當時此城的居民約五十萬人，有敘利亞、希臘、猶太、羅馬等國人，他們多半是來此經商，風俗敗壞，生活糜爛（見新約時代的哲學與宗教概論2.1：宗教混合主義；6.1-6.2：希臘文化時代的家庭與社會）。在上述四散的信友中「有些是塞浦路斯人」（是巴爾納伯的同鄉）「和基勒乃人」按基勒乃在非洲北地中海之濱，他們開始「向希臘人」講道，傳基督的福音。按此處「希臘人」一詞，不是指國籍而是指所信奉的宗教而言，即汎指「敬拜邪神偶像的人」（宗14:1-5; 16:1-3; 21:27-28「希臘人」一詞皆有此意），就如前節「猶太人」一詞，不僅是屬猶太國籍的人，凡是「恭敬真神的人」都包括在內。天主祝福了這些傳福音的人的工作（即「主的手同他們在一起」的意思），使許多敬拜邪神的人歸依了主，進入了聖教會的懷抱。

⑨ 安提約基雅教會的發展，以及很多外邦人入教的消息，傳到了「耶路撒冷教會的耳中」。這消息傳到的時候大約在公元40與41年之間。我們當注意：此處沒有說：傳到「宗徒」那裡。「宗徒」作「宗徒集團」的意思，在宗徒大事錄最末一次是在本章1節。大部份的宗徒可能在打破猶太人和外邦人的阻隔的牆壁之後（見本章註7），已遵從耶穌往訓萬民的命令（谷16:15）離開了巴力斯坦，到別處傳教去了。但這並不否

伯前 4:16

後，他往塔爾索去找掃祿；^⑩ ●找著以後，便領他回到 26
安提約基雅。他們一整年在那教會中共同工作，教導
了許多人；在安提約基雅最先稱門徒為「基督徒」。^⑪

信徒相愛的表現

2:17;13:1; 15:32;
19:6

1:8; 21:10

11:25

在那時候，有些先知從耶路撒冷下到安提約基 27
雅。●其中一個名叫阿加波的，因神示起來預言在普世 28
上將有大饑荒，這饑荒就在喀勞狄時發生了。^⑫ ●門 29

認，在耶路撒冷還有一、二位宗徒留守(如下章還記述雅各伯與伯多祿的事蹟)。耶路撒冷教會的首領和長老接到了安提約基雅教會發展的消息，就決定派巴爾納伯去安提約基雅。指派的人選十分得當，因為巴爾納伯是塞浦路斯人(4:48)，在那裡給外邦人傳教的人中也有些塞浦路斯人(20節)，他又「是好人，充滿聖神和信德」(24節)，並有作事和組織的精神。他一到了那裡，看見恩寵在外邦歸化者身上所得的神效，就很喜歡，即刻開始工作，勸勉他們恆心不變，總不再離開主耶穌。巴爾納伯和其他傳教士的工作得到了豐滿的效果，很多人信奉了真主。

- ⑩ 這樣豐厚的收穫一定需要好幾個月的工作，也許需要一年。此時大約在公元42與43年之間，巴爾納伯此時感到有召集其他工作人員的必要，但除了掃祿外那裡有更相宜的人選呢？他毫不遲疑地暫時離開了安提約基雅，去塔爾索找掃祿(掃祿由39年起一直退居在此處，見9:30)。巴爾納伯找著了他，即刻領他到了安提約基雅。
- ⑪ 路加此處記述新英雄保祿在外教人中初步傳教的工作，好像急不暇待。他與巴爾納伯一整年的工夫共同傳教，獲得了豐厚的效果：好多人受了教誨。此段末特意加了一句說：「在安提約基雅最先稱門徒為基督徒」。「基督徒」(Christian)這個名稱的字源十分簡單而明顯，即是從"Christos"一名而來。這名是誰起的呢？一定不是出於猶太人，因為他們稱信從基督的人為「納匝肋依」或「納匝肋尼」(Nazarei, Nazareni)，含有卑視之意。似乎也不是信從基督的人自己起的。此名大概是外教人給信從基督的人起的，因在當時信從基督的人已相當眾多，為稱呼這個團體的人需要一個名稱，但沒有比「Christian」(即隨從基督者)的名稱再簡單明顯的了。此名由安提約基雅漸傳於全羅馬帝國，約於公元60年猶太人阿格黎帕王二世已用此名(26:28)。
- ⑫ 在8章註2裡已討論過宗徒大事錄前編路加於敘事時不完全遵照編年的體例，如此處27-30節所述之事包括大約兩年的時間，但因為以作者的看法這些事自成一體，所以記在一處，就如上邊25-26兩節所述也包括一、二年的事，也置於一處。「在那時候」一語，是作者有意指不確定的時間。這說法可能指掃祿與巴爾納伯住在安提約基雅的時候，或者更在以前。「有些先知從耶路撒冷……」按新約中所說先知(參閱13:1; 15:32)大致與舊約中之先知相同。他們輔佐宗徒(弗2:20)，興建教會。他們來到安提約基雅是否耶路撒冷教會所派的，或安提約基雅教會所請求的，不得而知。按此處所載之阿加波先知，以後也見於凱撒勒雅(21:10)，大概當時所有的先知，由一教會去另一教會，是應某一教會的需求的原故。至於阿加波講預言的年代，無法確知，大約是在

- 徒遂決定，每人按力捐獻，把救濟物資送給住在猶太的弟兄。●他們都照辦了，由巴爾納伯和掃祿經手，送到長老那裡。^⑬ 20:17; 迦 2:1; 鐸 1:5; 伯前 5:1

第十二章

雅各伯殉難

- 1 在那個時期，黑落德王已下手磨難教會中的一些
2 人，●用劍殺了若望的哥哥雅各伯。^① 瑪 20:22-23

公元43年上。他講此預言的時候，喀勞狄(Claudius)可能已稱帝(41-54年)，而他在位時，所預言的飢荒實在發生於普世，即全羅馬帝國(路2:1)。由經外文獻的證明(蘇厄托尼Suetonius、塔西佗Tacitus和若瑟夫諸人的作品)，在喀勞狄時在帝國各處實在連年發生飢荒。由46-48年猶大的飢荒更為嚴重，當時歸依猶太教的阿狄雅貝納(Adiabene)的女王赫肋納朝拜耶路撒冷聖殿時，由埃及運來了麥子，由塞浦路斯運來了無花果，在耶路撒冷賑災(Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 20, 51-52)。28節在D卷與其他少數抄卷以及在聖奧思定的作品中多下邊兩句：「眾人皆大歡喜，我們聚集的時候，其中一個名叫阿加波的說……」若此經文為原文(大概不是)，「我們」段落(Wir Stucke)當由此處開始(但按現行宗徒大事錄，由16:10方開始「我們」段落)，並且也得知路加此時已成為基督徒，且為安提約基雅人，但可惜此經文並非原文。

- ⑬ 為預防將來的飢荒，在安提約基雅教會的教友中已開始募捐救濟耶路撒冷的母教會。他們每人按自己的財力出納，大概所納的是穀類或食物，而不是金錢，募集的到了相當的數目即送往住在猶太，即全巴力斯坦的兄弟。30節說募集的東西由巴爾納伯和掃祿送去，他們二人是在何年送了這些救濟品？學者的意見不一。有人竟以為此行程即15:2所說的赴耶路撒冷會議的行程，但12:25一節又怎樣解釋呢？因為那裡說巴爾納伯和掃祿行完救濟從耶路撒冷回了安提約基雅。在迦1,2兩章保祿寫了他幾次往耶路撒冷的事，雖未提這一次，但該加上這一次，並且他這一次到耶路撒冷時，當時在那裡沒有一位宗徒在，因二人將救濟品沒有送給宗徒，而送給了長老，這事可能是在公元44年，即黑落德阿格黎帕王一世迫害教徒之後，因為他曾殺害了一位宗徒(長雅各伯)，並把伯多祿下在監中(他不久以後被天使由監中救出，遂復逃到別的地方去了，見12:17)，使耶路撒冷教會沒了首領(其他宗徒，按註9所說，大概由40年都已離去，只有次雅各伯未去，但在阿格黎帕王一世迫害教會時，他已躲在耶路撒冷外的一地方(參閱12:17))。
- ① 此處路加所記載的新教難的史事，插在上章末節與本章25節中，似乎這史事是發生在巴爾納伯與保祿從安提約基雅帶救濟品來往在耶路撒冷的時間。但事實卻不如此，路加最後在此處又沒按照編年的次序記事。這次教難發生在阿格黎帕一世為王時，與11:

天使救伯多祿出獄

他一看猶太人喜歡，便命人連伯多祿也加以拘捕，時正值無酵節日；●把他拿住以後，就押在監獄中，交由四班兵士——每班四人——看守，願意在逾越節後，給百姓提出來。^② ●伯多祿就被看管在監獄中，而教會懇切為他向天主祈禱。●及至黑落德將要提出他的時候，那一夜伯多祿被兩道鎖鏈縛著，睡在兩

5:18-24; 6:26-40

25-26 所述安提約基雅教會興盛期同時（公元 42-43 年）；教難因 44 年阿格黎帕的暴斃而終止。攜救濟品赴耶路撒冷的事即在此次教難之後（見前章未註 13 及本章註 15）。「在那個時期」與上章 27 節「在那時候」同是不確定年代的說法，大約是指公元 42-43 年之間。此處所稱的「黑落德王」，即黑落德阿格黎帕一世（Herod Agrippa I），是大黑落德（Herod the Great）的孫子，阿黎斯托步羅（Aristobulus）的兒子（史事詳見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論 2.2.5；黑落德阿格黎帕一世），他在羅馬求學時，深得加里古拉（Caius Julius Caligula）和喀勞狄（Claudius）二青年同學的友愛。加里古拉稱帝後，於公元 37 年派他接管斐理伯（Philip）和安提帕（Herod Antipas）兩分封侯所轄之地，並封他為「王」。41 年喀勞狄派他為全巴力斯坦王，廢了羅馬總督駐猶太的制度。阿格黎帕雖然私生活放蕩不羈，但外面表示嚴守梅瑟法律，以取得猶太人的歡心。他最初迫害教會的動機，可能是不高興在猶太人中又有基督徒的宗教上的分裂，他就「磨難教會」即拘押懲治信徒。他所殺的雅各伯即是若望聖史的哥哥長雅各伯。關於他被捕的地點與被控告的事，我們一點不得而知，因為作者的用意是詳述伯多祿的事蹟，對雅各伯的事略提即過。執行死刑的地點似乎是在耶路撒冷。關於處決犯人的權柄，阿格黎帕既代替了羅馬總督，也就有了這權柄。長雅各伯在宗徒中是首先殉道的，如此應驗了耶穌對戴伯德的兩個兒子「飲爵」的預言（瑪 20:23）。

- ② 阿格黎帕王殺了雅各伯之後，看見「猶太人喜歡」，遂引起了進一步迫害教會的意思，就下令拘捕伯多祿。路加也指出拘捕伯多祿的時候是「在無酵節日」，所以是在 44 年無酵節期（陽曆三、四月之間）。伯多祿被拘捕時，大概是在雅各伯被殺害後的幾個月，最多不過一年。關於「無酵節」見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》瑪 26 章註 7。阿格黎帕命人在無酵節期間嚴密看守著伯多祿，交給四班兵士看守他，每班四人，一夜四更四班，共十六人。按同時的經外文獻（辛尼加 Seneca, *Epistolarium* 5, 7; 若瑟夫 Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 18, 196）得知每班的分派如下：兩個兵士在房間內看守帶兩道鎖鏈的犯人：一道鎖鏈縛著犯人的右臂與一兵士的左臂，另一道鎖鏈縛著犯人的左臂與一兵士的右臂；其餘兩個兵士站在房間的門口。阿格黎帕也一定如此監押了伯多祿，以防止他越獄的可能（他防備如此森嚴，也許聽說了以前宗徒們由獄中逃出的事；見 5:19-23）。他原想過了逾越節把伯多祿提出來，當由各地來耶路撒冷過節的人還未離去之前，當著這些人的面處決他，好更叫猶太人，另外叫公議會喜歡。

- 7 個士兵中，門前還有衛兵把守監獄。^③ ●忽然，主的一位天使顯現，有一道光，照亮了房間，天使拍著伯多祿的肋膀，喚醒他說：「快快起來！」鎖鏈遂從他手上落下來。●天使向他說：「束上腰，穿上你的鞋！」他都照辦了。天使吩咐他說：「披上你的外氈，跟我來罷！」^④ ●他就出來跟著走，還不知道天使所行的是實在的事，只想是見了異像。●他們經過第一道崗，又第二道，來到通到城的鐵門前，鐵門就自動地給他們開了；他們便出去，往前走了一條街，忽然天使離開他，不見了。^⑤ ●伯多祿這纔清醒過來，說：「現今我實在知道主派了他的天使來，救我脫免黑落德的手和猶太人民所希望的事。」^⑥ ●他既明白過來，就往若望——號稱馬爾谷——的母親瑪利亞的家去，在那裡

5:19; 列上 19:5-7;
瑪 1:2013:9; 15:37;
格前 4:10;
伯前 5:13

- ③ 人的一切警戒防範怎能抵得住祈禱的能力！耶路撒冷的信友原知道伯多祿怎樣森嚴地被看守在監獄中，但是他們卻記得耶穌所說：「求罷！必會得到」(若 16:24)的話，所以就懇切祈求天主解救全教會的首領和牧者。天主怎樣垂允了他們熱切的祈禱，由下邊的記事即刻知道。正是阿格黎帕王準備好一切要提出伯多祿來處決的前一夜間，伯多祿平平安安地睡著了，他為睡得舒服些就脫了鞋和外氈，也解了腰帶，但還縛著兩道鎖鏈，睡在兩個兵中間，門前還有兩個兵士把守著。
- ④ 「主的一位天使」發著大光，喚醒伯多祿，叫他快起來。伯多祿一起來，鎖鏈立刻奇妙地落下了。天使又叫他穿上鞋，束上腰。他遵命行了。天使最後叫他披上外氈，跟著天使所指示的路往外去。此時兵士如何？他們完全沒有聽見什麼，也沒有看見什麼。
- ⑤ 伯多祿所遇的一切，先以為是夢，後想是見了異像，然而竟是事實。他跟天使走，出了房間就有守房間的第一道崗的兩個兵，但伯多祿走過去了；以後就有守監獄的第二道崗的兩個兵，伯多祿也走過去了。以後就是「通到城的鐵門」，但鐵門自動地開了。天使同伯多祿為安全起見又往前行了一條街，到此天使的任務算完了，遂離開他不見了。在 D 卷 10 節於「他們便出去」句後多：「他們下了七級」一句。伯多祿曾被押在那個監獄中？是否是在安多尼堡壘或在黑落德王宮，不得而知。「他們下了七級」一句，大概是一個抄書人所增補的，因為他想伯多祿被押的監獄定是安多尼堡壘，那裡實在有石級 (21:31-40)，可能為七級，但還沒有經考古者發現出來。
- ⑥ 現今伯多祿是孤單一人，他被天使拯救的事實已擺在他目前，遂高興地說：「現今我實在知道……」伯多祿真實自由了：是事實而不是幻覺！

有好些人聚集祈禱。^⑦ ●他敲大門的時候，有一個名 13
 叫洛德的使女過來聽。●她一認出是伯多祿的聲音，喜 14
 的沒有開門，就跑進去報告說：伯多祿站在大門前。
 ●他們都對她說：「你瘋了！」她卻堅持說：實在是這 15
 樣。他們反說：「是他的天使。」●伯多祿還不住的敲 16
 門；他們一開門，看見是他，都驚呆了。^⑧ ●伯多祿 17
 擺手叫他們不要作聲，遂給他們述說上主怎樣領他出
 了監獄，且說：「你們要把這些事報告給雅各伯和弟
 兄們。」^⑨ 他便出去，往別的地方去了。^⑩ ●天一亮， 18

1:15; 15:13; 21:17;
 格前 15:7

16:27; 27:42

- ⑦ 他現今往那裡去呢？他考慮之後，決定到將來的馬爾谷聖史的母親瑪利亞家中去(12:25; 13:5; 15:37-39)。在她家中還有許多人正「聚集祈禱」，他們一夜不寐祈禱，天主允準了他們所求的。
- ⑧ 路加描寫伯多祿到瑪利亞家的一幕，其中細節小目，的確刻劃入微。信友們因怕迫害者緊閉門戶。伯多祿來到瑪利亞家必須先敲開關的大門，有一個名叫洛德（希臘名字，意謂「玫瑰花園」）的使女來到大門前，立刻聽出是伯多祿的聲音，她喜的忘了開門，便進去報告說是伯多祿在門外敲門。別人都不信，但她再三強調說是伯多祿。別人說：也許是伯多祿的天使。由此可知當時的信友已信「護守天使」的道理。他們想：伯多祿今被押在獄中，可能是他的護守天使藉他的口音來給我們報告他的事。——此時仍在門外的伯多祿不斷地敲門，及至他們給他開了門，才證明不是他的護守天使，而是伯多祿本人，他們就喜歡的出了神。
- ⑨ 我們可以想見伯多祿一進來，聚在那裡的信徒是怎樣的態度，他們都願與他談話，但伯多祿一方面也很緊張，另一方面也怕夜間的響聲為他們有危險，遂「擺手叫他們別作聲」，簡略地述說了自己獲救的經過，就結束說：「你們要把這些事報告給雅各伯和弟兄們」。所說的雅各伯即次雅各伯，「主的兄弟」(迦1:19)。他現今在那裡，是否在耶路撒冷或巴力斯坦一處躲藏著，不得而知。「弟兄們」即耶路撒冷教會的其他信友，關於宗徒之長獲救的消息，也當通知他們。
- ⑩ 宗徒之長隨後就離開了耶路撒冷。他從瑪利亞的家出去「往別的地方去了」，伯多祿往那裡去了？路加沒有給我們說明他去的地方。路加如此寫不是因為他不知道，也不是因為謹慎的原故，怕說出他去的地方，似乎為伯多祿有性命的危險。路加寫宗徒大事錄時，此事已過了20年，為伯多祿不能再有什麼危險。路加如此寫，大概是照他自己的體例，好藉此結束伯多祿的歷史：路加願意由此開始後編，即保祿事錄。若是他說明了伯多祿去的地方，以後還必須繼續記述他所到之地，就如15章還該記伯多祿的講演一樣。他為避免再去記述伯多祿的事，就不提他到那裡去了。這種解釋是否合理，很難分說，但我們也找不到更好的解釋。應當承認伯多祿此次不但離開了耶路撒冷，且也離開了巴力斯坦，他蒙天使顯奇蹟從監獄救出之後，若仍隱藏在耶路撒冷或巴力斯坦的一個地方，不僅是不明智，而且是相反天主的明顯的旨意。天主時常在照

在士兵中，起了不小的騷亂，不知伯多祿出了什麼
 19 事。●黑落德遂搜尋他，搜尋不到，就審訊衛兵，下令
 把他們處決了。^①

黑落德的慘死

加下 9:5-28

以後，黑落德從猶太下到凱撒勒雅，住在那裡。
 20 ●那時，黑落德向提洛和漆冬發了大怒；二城的人商量
 好，來見他，並賄賂了管王臥房的布拉斯托去求和，
 21 因為他們那一方當由君王這裡獲得食糧。^② ●黑落德

願宗徒之長，已到了他往世界各地給萬民宣講福音的時候了(谷16:15)。他是否去了安提約基雅？那裡已給外邦人開了入教的大門，這是很可能的。且事實上在耶路撒冷會議之後(迦2:11)，他一定一個時期在安提約基雅逗留過。古來也曾有他在那裡定宗座的一個傳說。但他幾時初次到了那裡，不得而知。他此次到的地方是否是羅馬？也具有可能性，並且他實在也曾居留過羅馬，並在那裡定了他的最後聖座，也在那裡殉教而死，這都是一定的，但確定他初次到羅馬的年代，是決不可能的，因為缺少文獻以資證明。伯多祿蒙天使救出後往那裡去的問題是不易解決的，此問題留在伯多祿前後書引言再詳細討論。此處注意的是自44年到62年間在耶路撒冷教會代替伯多祿的是次雅各伯宗徒。

① 路加此處記述守獄兵士和黑落德徒勞的緝拿，作為伯多祿獄中獲救一事的結尾。因為「天一亮」發覺伯多祿在末一班，即夜間末一更的時候(晨三點到六點)，不知去向，兵士中大亂。伯多祿若在末一班以前蒙天使救出，換來一班的兵士進來時會發覺伯多祿不在了，一定不等天明才把這事傳出。這消息一報告到君王那裡，君王一定親來檢查，但是徒然，伯多祿早已逃走了。現今看守伯多祿的兵士(末一班)應負此責，按羅馬法，如犯人越獄逃跑，看守犯人的兵士應受犯人應受的刑罰。黑落德王審訊了這些守兵之後，就下令將他們處決了。

② 以後阿格黎帕王「從猶太下到凱撒勒雅」，此處為以前羅馬總督駐居之地，他就「住在那裡」。我們可以設想這位暴君的心理狀態。他審訊了兵士之後，洞知他們無罪；伯多祿越獄是由於上天的奇蹟；但阿格黎帕怎樣能向百姓交代呢？公議員要怎樣質問他呢？他考慮再三，最好還是暫時離開耶路撒冷，到一個更清靜的地方去住一個時期。最理想的地方當然就是凱撒勒雅。但此時他的壽數已盡。由20-23節路加記述他淒慘的結局。阿格黎帕與提洛和漆冬二城的人對交易方面發生了問題，大概已經有了一個時期。提洛和漆冬是羅馬敘利亞省濱地中海的兩座城，所產穀類不足二城之用，二城臨近巴力斯坦，必須往巴力斯坦購買糧食。阿格黎帕王也許為了糧價，也許為了巴力斯坦也缺食糧，或者為了其他我們不知的原故就與二城結了仇恨。二城的人願意和解，遂派了一個使團到凱撒勒雅來見君王。按若瑟夫(Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 19, 343-345)所寫，阿格黎帕王此時為光榮喀勞狄皇帝開了一個慶祝會，也許二城的

在約定的日子，披戴君王的禮服，坐在寶座上向他們演講。●人民便呼喊說：「這不是人的聲音，而是神的聲音。」●立刻有上主的天使打擊了他，因為他沒有歸光榮於天主。他為蟲子所吃，遂斷了氣。¹³ ●天主的道卻逐漸發揚廣大。¹⁴ ●巴爾納伯和掃祿完成了任務，就帶著號稱馬爾谷的若望從耶路撒冷回去了。¹⁵

加下 9:9

6:7

11:29-30; 12:12

使團為了此二事到了凱撒勒雅。二城的使團用錢或別的東西賄賂了管阿格黎帕王臥室的人，也許是一位掌倉庫的官，此人名叫布拉斯托（關於此人不見於其他史書），藉著他的居間，他們才覲見了君王。

- ¹³ 他們覲見君王是在開慶祝大會時（按若瑟夫是在一個大戲院內）。阿格黎帕披戴「君王的禮服」（按若瑟夫是銀線織成的），坐在寶座上講演，另外是對在場的使團發言。「人民」定然是外邦人，用諂媚的話向君王喊說：「是神的聲音，而不是人的聲音」（按若瑟夫所記，諂媚之辭是如此：若直到現今我們拿你當了人，求你原諒我們，你不是人而是神）。阿格黎帕王無論怎樣是一個猶大人，竟喜歡接受這褻瀆的詔諭之辭，天主的憤怒怎能不發洩？路加寫說：「立刻有上主的天使打擊了他，因為他沒有歸光榮於天主」（按若瑟夫所說：有一隻不祥的貓頭鷹出現；這是外教人的解釋）。天使的打擊是指肚腹猝然患了病。路加醫生用了當時的一個病名，即「蟲吃」病。阿格黎帕幾天以後（按若瑟夫 5 天以後）就斷了氣。安提約古厄丕法乃 Antiochus Epiphanes（加下 9:5-9）和大黑落德（Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 17-1169）兩位暴君都是同樣慘死的。
- ¹⁴ 路加於此處結束巴力斯坦教會的歷史說：「天主的道卻逐漸發揚廣大」（參閱 6:7; 9:31），與上邊暴君的下場正成一個尖銳的對比。——此後在本書中再不記述巴力斯坦教會的事；或僅偶然提及而已。此後只記述教會在在外邦人中發展的歷史。路加由此處開始本書後編，即保祿事錄。
- ¹⁵ 25 節可作本書後編的小序。按 11:30 巴爾納伯和掃祿由安提約基雅攜救濟品到了耶路撒冷。「完成了任務」以後，大約於 44 年底或 45 年初，「就帶著號稱馬爾谷的若望」回了安提約基雅。馬爾谷即瑪利亞的兒子，伯多祿蒙天使救出後曾先到她家敲門（見註 7）。馬爾谷是巴爾納伯的親戚（哥 4:10），以後在本書和保祿書信（費 24；弟後 4:11）以及伯多祿前書中（伯前 5:13）還不斷地提及他。

後編 保祿事錄

保祿初次出外傳教

第十三章

巴爾納伯與保祿奉命出發傳教

- 1 在安提約基雅教會中，有一些先知和教師，其中 11:27; 4:36; 13:9
有巴爾納伯和號稱尼革爾的西滿，有基勒乃人路基
約，和與分封侯黑落德同乳的瑪納恆，還有掃祿。①
- 2 ●他們敬禮主和禁食的時候，聖神向他們說：「你們給 1:8; 14:25-26
我選拔出巴爾納伯和掃祿來，去行我叫他們要行的工

① 由13章開始保祿事錄，即本書之「後編」，敘述在外邦人中傳教的歷史。此編包括外邦人宗徒保祿16年來所行的偉大事業（公元45-61年）。路加於後編中雖然以安提約基雅教會為到外地出發傳教的中心點，但由這段歷史中知道決沒有與巴力斯坦的教會斷絕關係。在保祿三次傳教行程中（13:1-15:35; 15:36-18:22; 18:23-21:26）有一特點：即保祿每次出發傳教是由安提約基雅，然後回來往耶路撒冷朝聖（15:4; 18:22; 21:17），最後回安提約基雅結束傳教行程（末次除外，因為末次在聖殿內被捕）。本書最後幾章記述保祿初次被擄與往羅馬的行程（21:37-28:31）。——本章前三節記述安提約基雅教會的狀況，以及因聖神之功在此教會中怎樣選派了保祿和巴爾納伯往外邦人中去傳教。關於這教會起源與進展的歷史。已於11:19-30; 12:25記述了。路加在此處給我們記述在安提約基雅教會中當時有些「先知和教師」，且提及了五個人名，其中第一位是巴爾納伯，末一位是掃祿。其他三位一位是「號稱尼革爾的西滿」，有人想他是扶助耶穌背十字架的基勒乃人西滿（谷15:21），但不能證明即為此人。一位是「基勒乃人路基約」，按基勒乃為北非地中海岸的一座城市；有人以為路基約即為路加，恐不正確，因按古傳說：第三福音與本書的作者路加是安提約基雅人。還有一位是「與分封侯黑落德同乳的瑪納恆」，可知此人為一貴族，與黑落德安提帕自小在王宮中一起長大同受教育（按當時王侯貴族有伴乳伴讀的風俗）。此黑落德即殺害若翰並在耶穌受難時戲弄耶穌的人。在安提約基雅教會此時有無教長？似乎沒有。大概即此五人共管教會。在教會初期「先知」是怎樣人，已見於11章註12。按保祿於格前12:28-29所列之奇恩，「先知」後即為有講授福音使命的「教師」。五人中誰為先知，誰為教師，難以斷定。此二奇恩一人能同時並有。如列於最末的掃祿，按格前14:6，他也是先知，此處列為首位的巴爾納伯，曾為教師（11:26）。此五人大概都是希臘化的猶太人。

6:6; 14:23; 15:40 作。」•他們遂禁食祈禱，給他們覆了手，派他們走了。^②

在塞浦路斯島傳教

二人既被聖神派遣，遂下到色婁基雅，又從那裡
 12:12; 13:15,46; 乘船往塞浦路斯。•他們來到撒拉米，就在猶太人的會
 14:1; 16:13; 17:1-堂中，宣講天主的聖道；還有若望作助手。^③ •他們
 2,10,17; 18:4,6 走遍了全島，直到帕佛，遇見一個猶太人，他是個術
 士，也是假先知，名叫巴爾耶穌，•他常同色爾爵保祿
 總督在一起；總督是個聰明人，他邀請了巴爾納伯和
 掃祿來，想聽天主的聖道；•但那術士厄呂瑪——這是
 他的希臘譯名——卻反對他們，想法顛覆總督的信
 心。^④ •掃祿，也即是保祿，充滿了聖神，定睛望著

- ② 有一天，安提約基雅教會中正行一種敬禮，（「行敬禮」一詞，原文為"leitourgein"，即行禮儀或行敬禮之義，今日 liturgy 一詞即由此而來）並「禁食」時（按此處所說敬禮是向「主」即「基督」行的，大概所指的是分餅的聖體聖事，20:7-11），「聖神向他們說」即是藉著上邊所說的一位有奇恩之士發言說：「你們給我選拔出巴爾納伯和掃祿來，去行我叫他們要行的工作」，這工作即是向外邦人宣傳福音（9:15; 22:21）。聖神的這項諭令是十分重要的，所以在安提約基雅教會中審慎考慮立定計劃之後，又重行祈禱，且又禁食，然後給巴爾納伯和掃祿行了覆手禮。按此「覆手禮」似乎並非是祝聖主教禮，因為行「覆手禮」的人員，此處並未言明具有主教的權力，所以大概是指的安提約基雅教會聖職人員和全體信友的派遣禮（就如今日派遣傳教士禮一樣），僅是祈求天主祝佑臨行的教士，保護他們脫免危險。
- ③ 兩位傳教士的行程由此開始。他們的行程由聖神指導，而且已擬定了一項計劃。他們先選擇的宣傳福音的地點為塞浦路斯島。此島離安提約基雅甚近，約一百公里，又是巴爾納伯的家鄉（4:36），那裡猶太人很多，尤其在奧古斯都皇帝（Augustus）委派大黑落德在此開採銅礦之後（此島名 Cyprus（銅）即由此而來），猶太人的數目更為增加（Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 144.5），其中已有一些信友（11:19）。二傳教士起身時為公元 45 年。巴爾納伯和掃祿（先巴爾納伯為長，後保祿為長，見 13 節）帶著若望馬爾谷作助手（5 節），由安提約基雅到了色婁基雅。此城為安提約基雅的出海港口，相離 35 公里，從那裡乘船往塞浦路斯島，先抵撒拉米城，此城島當日為東方的主要港口。兩位傳教士就在此地開始傳教，在安息日上進會堂講道。此處雖未提及結果如何，但我們可相信一定有許多歸化的人。
- ④ 兩位傳教士由撒拉米往島的內部各城市發展傳教工作，直到帕佛。帕佛是位於島西濱

- 10 他，●說：「你這滿懷各種欺詐和各種奸惡的人，魔鬼 8:20-23; 若 8:44
 11 的兒子，一切正義的仇敵，你還不停止顛覆天主的正
 12 道嗎？●現今你看，上主的手要臨於你，你要變成一個
 瞎子，看不見太陽，直到一個時期。」立刻昏黑和幽暗
 13 降在他身上，他就來回摸索，找尋領路的人。⑤ ●那 瑪 23:33; 路 4:32
 14 時，總督看見發生的事就信了，很驚訝主的道理。⑥

由帕佛到丕息狄雅的安提約基雅

- 13 以後，保祿和同他一起的人，從帕佛乘船來到旁 15:38
 非里雅的培爾革；若望卻離開他們，回了耶路撒冷。⑦
 14 ●他們由培爾革經過【各處】，到了丕息狄雅的安提約

海的城市，是新近建成的（本名 Nea Paphos 新帕佛，以別於舊帕佛），為羅馬行政的地方。塞浦路斯為羅馬的殖民地，自公元前22年成為議院省 senatorial province），所以執政的總督稱為“proconsul”，希臘文為anthypatos，路加此處對色爾爵保祿也恰用了此官名（7-8,12節）。色爾爵保祿一名，於1877年在島上的索里城（Soli）發現的刻文上即證明有此一人。1912年在小亞細亞丕息狄雅的安提約基雅也發現有同樣名字的刻文。此色爾爵保祿，路加稱之為「聰明人」，他大概像其他的羅馬文人對東方的神鬼和宗教的學問，頗有研究。路加雖未記載，兩位傳教士一定也在帕佛的猶太會堂中講過道理，那猶太的假先知（他大概給猶太人預言過將來的默西亞是具有政治性的色彩），也聽過他們二人的講道。色爾爵保祿總督聽到二人講道的事，就願意召他們來親聽「天主的聖道」，但是那位稱自己為厄呂瑪的術士（按「厄呂瑪」一詞為阿拉美語，即迷惑人者，或受秘密能力統治者，阿剌伯語即「智者」的意思），卻從中阻攔總督歸依基督所立的真教，盡力反對兩位傳教士所講的。

- ⑤ 充滿了聖神的保祿此時不能袖手旁觀，遂向那術士說：「你這滿懷……魔鬼的兒子……」這也是耶穌向他的勁敵猶太人所說的話，因為他們順從魔鬼如子師父（若8:44）。保祿就罰他暫時成為瞎子，叫他停止違犯光明的罪過。保祿說完這話，那人就實在瞎了，「就來回摸索，找尋領路的人」（這也是保祿親身所經驗過的，見宗9:8）。
- ⑥ 保祿在總督前行的奇蹟以及講的「主的道理」，即保祿或巴爾納伯所講的福音，使總督接受了聖教的信仰。無疑的，路加用「信了」一詞指某人不僅接受了信仰，且也受了洗（2:44; 4:4; 5:14; 11:21; 13:48）。
- ⑦ 保祿等在塞浦路斯島傳教之後（在那裡大概數月之久），「那同保祿一起的人」即保祿、巴爾納伯和馬爾谷（保祿此時似乎已成為傳教行程的領袖，以前是巴爾納伯），由帕佛乘船往北到了小亞細亞旁非里雅的培爾革（他們乘船一定是先到阿塔肋雅下船，然後再至相離12公里的培爾革，14:25）。在那裡此次大概沒有講道，且在傳教士中出了不愉快的事，因為若望馬爾谷離開他們回耶路撒冷去了。大概他聽說保祿的

28:23

基雅；安息日他們進了會堂坐下。●在朗誦法律和先知 15
之後，會堂長派人問他們說：「仁人弟兄，你們若有
什麼勸勉民眾的話，請說罷！」●保祿就站起來，打手 16
勢說：⑧

保祿在會堂講道

2:22; 10:2

出 1:7; 3:15; 依 1:2

「諸位以色列人和敬畏天主的人，請聽！●以色列民 17
族的天主，揀選了我們的祖先。當這百姓寄居埃及
時，天主就舉揚了他們，以大能的手臂從那裡領他們
出來。●大約四十年的工夫在曠野中容忍了他們。●滅了 18, 19
在客納罕地方的七個民族以後，就把那地方分給他們
作為基業，●約有四百五十年。此後，又給他們立了民 20
長，直到撒慕爾先知【時代】。⑨ ●從那時起，他們 21

申 1:31

申 7:1

創 15:13; 出 12:40-41

撒 上 8-10

艱巨計劃，要跋涉托魯斯山脈(Taurus Homonadensis)，要經歷許多困難危險，就沒有勇氣前行了；也許他自幼嬌生慣養，過不了這艱苦的生活，就懷念耶路撒冷安適的家庭(12:12)。他的離去，巴爾納伯和保祿很不高興(15:38)，但以後他又陪自己的親戚巴爾納伯二次往塞浦路斯去傳了教(15:39)。由此時起掃祿再不稱為掃祿，而稱為保祿，此名為羅馬名字，大概由孩提時已起了此名，因為他是羅馬公民(22:25-28)，又因為自此以後他在羅馬帝國只給外邦人傳教，稱他保祿的名字十分相宜。有人以為他這個名字是由於歸化色爾爵保祿才起的，因為此名初次見於(9節)。或因為他身量矮小(按「保祿」為拉丁語，有矮小的意思)，此二說都不足憑信。

⑧ 保祿和巴爾納伯(現今僅二人)由培爾革起身，先攀登托魯斯群山，然後經丕息狄雅山區，行一個星期後(約有160公里，方到丕息狄雅的安提約基雅(如此稱謂，以別於敘利亞的安提約基雅)。此城高海拔1200公尺，因販買皮革的原故，此處猶太人很多。兩位宗徒在一個安息日(公元46年)進會堂「坐下」了，大概此時有特為客人設的坐位。照習慣念完法律與先知書以後(路4:16-20)，管理會堂的人就請二位客人，若是有「勸勉的話」，可以出來致辭。保祿就站起來，打手勢表示要講演，這是希臘和羅馬的演說家所慣行的(亦見19:33; 21:40)；在伯多祿和斯德望演講時不見有此舉動。路加在此所記保祿的講演僅是摘要，一定是採自可靠的史料。這篇講演因有三個呼籲之辭(16,26,38節)，明顯地分為三段：第一段頗與斯德望的講演相似(7:2-53)，第二段與伯多祿在五旬節講的相似(2:14-36)，第三段是保祿所特有的。這篇講演可做為給猶太聽眾一篇典型的講演，就如保祿在雅典所講的(17:22-31)可做為對外教聽眾一篇典型的講演一樣。

⑨ 16-25節為第一段：舊約是給默西亞所作的預備。保祿先用一光榮的稱謂，呼猶太人為「諸位以色列人」，以取得他們的歡心，後稱對猶太教表好感的外邦人為「敬畏天主

要求一位君王，天主就給他們立了本雅明族人克士的
 22 兒子撒烏耳，【為王】四十年；●把他撤職以後，給他 撒 13:14;
 詠 89:21;
 依 44:28
 們立了達味為君王，天主為他作證說：我找到了葉瑟
 的兒子達味，他是一個合我心意的人，他要履行我的
 23 一切旨意。^⑩ ●天主按照恩許，從他的後裔中給以色列 13:32
 24 列興起了一位救主耶穌。●若翰在他來臨以前，先向全 19:34
 25 以色列民宣講了悔改的洗禮。●及至若翰將完成自己的 拉 3:1-2; 瑪 3:11;
 路 1:76; 若 1:20
 任務時，說道：我不是你們所猜想的那位，但是，
 26 看，他在我以後要來，我不配解他腳上的鞋。^⑪ ●諸
 位仁人弟兄，亞巴郎的子孫和你們敬畏天主的人！這
 27 救恩之道正是給我們賜下的，●因為耶路撒冷的居民和 2:23; 3:17;
 13:14; 15:21
 路 18:31
 28 他們的首領不認識他，也不明白每安息日所誦讀的先知
 的預言，就判決了他，而應驗了【這些預言】。●他們本

的人」。隨後簡述從聖祖直到達味時代的歷史，以史事來證明天主藉默西亞救贖人類的計劃。但保祿此處與斯德望不同（參閱7章註20），盡力避免徵引暗示選民忘恩負義的史事。他說：「天主揀選了我們的祖先」即亞巴郎、依撒格和雅各伯（創12-50章）。「這百姓寄居在埃及時」天主「舉揚了他們」，即使他們興旺（出1:7），「以大能的手臂」即天主顯大能，行了許多奇蹟，救百姓出了埃及（出7:3-15:21）。差不多40年（戶4:34）在曠野中容忍了他們，（此處暗示天主忍耐百姓的事；「容忍了」一些古抄卷有一異文作「養育了」，即暗示瑪納的事，出16:31）。以後滅了在客納罕地方的七個民族（申7:1），天主就將此地賜與他們作為基業，約有「四百五十年」（這個期限與舊約所記不符；無疑地，保祿採用了經外的傳說，7章在斯德望的講演中也有類似的，參閱7章註3），以後天主又給他們立了民長直到撒慕爾先知時代。此處特提出了撒慕爾先知，因為他是最末的一位民長（民3:16-16:31；撒上7:15-16）。

⑩ 以後天主先給他們派了撒烏耳「為王四十年」（參閱撒上11:15；全聖經中僅由此處知撒烏耳為王四十年之數）。然後立了達味為君王（撒下5:4-5）。他獲得了天主的稱許：「我找到了……合我心意的人」（詠89:21；撒上13:14），「他要履行我的一切計劃」（依44:28，此處是論居魯士說的）；由撒上13:14可知，天主正是為了這個緣故才揀選達味，以代替不導守天主旨意的撒烏耳。

⑪ 保祿在此敘事，由達味時代直接躍到了耶穌身上（相離約1000年），因為天主已預言默西亞當出於達味家族（參閱依11:1-10；耶23:5-6）。猶太人也知道「達味之子」的稱呼與「默西亞」為同義名稱（瑪21:9）。此處保祿用的詞句也見於他的書信中，如「由達味的後裔」（羅1:3），「按照恩許」（迦3:29），給以色列引來一位「救世者耶穌」（鐸3:6）。宗徒結束此段時引用了若翰為耶穌作證的話（瑪3:11；谷1:7；路3:16；若1:20-27），這證言為聽眾十分有力，因為在猶太人中若翰的聲望很高。

5:30 來找不到一條死罪，卻要求比拉多處死了他。●論他所記 29
載的都成就了以後，就把他從木架上卸下，放在墳墓
裡，^⑫ ●天主卻使他從死者中復活起來，●他多日顯現 30, 31
給同他一起，從加里肋亞往耶路撒冷去的人；這些人
2:24-31; 13:23 就是現今在百姓前給他作證的人。^⑬ ●我們現今也給 32
2:36; 9:20; 詠 2:7 你們報告喜訊：就是那向祖先所應許的恩許，●天主已 33
給我們作他們子孫的完成了，叫耶穌復活了，就如在
第二篇聖詠上所記載的：『你是我的兒子，我今日生了
你。』●論到天主使他從死者中復活了，使他不再歸於 34
依 55:3 腐朽，曾這樣說過：『我要賜給你們許與達味的聖善忠
詠 16:10 實。』●為此，又在另一處說：『你決不讓你的聖者見 35
到腐朽。』^⑭ ●達味固然在自己活著時，奉行了天主的 36

⑫ 26-37節為第二段：耶穌為默西亞，尤其由他的復活來作證明。保祿在本段中略提耶穌重要的行實，末後特強調耶穌復活奇蹟。在本段中一開始又稱猶太聽眾為同胞兄弟，也把自己列在亞巴郎的子孫中，對外邦人還是以前的稱呼（16節）。所謂「這救恩之道」，即言耶穌為默西亞救世者的福音（23節）已另外傳於我們（有抄本作「你們」），但也傳於別人了（2:39）。「救恩之道」一語已成為保祿的習用語，見弗 1:13；斐 2:16；得後 2:13等）。保祿首先願意在猶太人前將「十字架的障礙」移去，並把「十字架的愚妄」（格前 1:23）由外邦人的明悟中移去，所以他說：凡關於耶穌受苦受死所發生的一切，無論是在公議會（27節），無論是在比拉多前（28節），那不公道的定案，他的被釘十字架，他死在十字架上，他的埋葬（29節）：這一切都是先知論及默西亞所預言過的（另外在依 53:2-7；詠 22:7-8,17-19）。「耶路撒冷的居民和他們的首領」如此對待了耶穌，是因為他們「不認識他」，即不知道他為默西亞（3:17）。這樣的無知假定在前還有另一個無知，即對聖經的無知，或說：對「每安息日所誦讀的先知的預言」的無知。猶太人對先知預言默西亞的話，字句方面不能說不知道，但他們不明白那些預言的真意義，因為就如保祿在格後 3:13-14所說：「在他們心上蒙了一塊帕子」亦見羅（11:7-8,25）。由於他們的無知，的確這樣行了，成了天主手中的工具，為在耶穌身上實現一切預言，如此也證明了耶穌即是先知預言的默西亞（27節）。當知保祿此處所說的一切，已見於伯多祿的講演中（2:22-23; 3:13-14），但不如此處保祿說的清楚。

⑬ 耶穌默西亞由他的復活更清楚證明了，這也是先知早已預言了的。保祿為證明這一點，由不可懷疑的事實，即復活的事實進行：「天主卻使他從死者中復活起來，」這是不能懷疑的，因為到現今還有許多證人和宗徒存在，他以生活的肉身，「多日」顯現了給他們（1:3-21-22; 2:24; 3:15; 4:10）。

⑭ 32節「我們」即保祿與巴爾納伯，現今給你們宣布一項福音，這福音就是向我們的祖

旨意，但是他死了，也歸到了自己祖先那裡，且見到了腐朽；³⁷但天主從死者中所復活的那位，卻沒有見到腐朽。³⁸ ¹⁵ •所以，諸位仁人弟兄，你們必須知道：就是藉著這耶穌給你們宣佈了赦罪之恩；凡在一切你們憑梅瑟法律不能成義的事上，³⁹憑著他，凡信的人都可成義。⁴⁰ ¹⁶ •所以，你們要小心，不要叫先知書上說的話來到你們身上：⁴¹「藐視的人哪！你們要看，要驚訝，要消逝！因為在你們的日子，我作了一件事，即使有人告訴你們，你們也必不信那件事。」⁴² ¹⁷ •他們出去的時候，眾人要求下一個安息日再給他們講這些事。⁴³ •會眾散去以後，有許多猶太人和歸依猶太教的虔

2:38; 15:11;

羅 1:16; 3:20; 8:3

28:26-27

哈 1:5

10:2; 11:23; 14:22;
17:4

先所恩許的默西亞的救恩(26節)，這救恩在耶穌復活時，天主已給「我們作他們子孫的」人完成了。保祿就引聖經來證明：先引詠 2:7；所引的經文明認默西亞為天主子，但是保祿的意思是說：基督藉他自死者中復活……顯示是天主子(羅 1:4)。「我要賜給你們許與達味的聖善忠實」(依 55:3與原文略異)，引此經文只是準備下邊引用的經文，為證明耶穌復活，本文原沒有多大價值；此處天主所許的「聖善忠實」，即與下邊所引經文的「聖者」相同，即詠 16:10：「你決不讓你的聖者見到腐朽」伯多祿引此聖詠的經文較長(2:25-28)。保祿此處願意說：天主已經應許默西亞不應當歸於腐朽，意思是說：他死後應當復活。

- ¹⁵ 現今保祿就如伯多祿在 2:29-31 一樣，歸出以下的結論：詠 16 篇的作者達味實在死去，也「見到了腐朽」，即他的屍首腐爛分解了。所以達味於詠 16 篇所指的並不是自己，而是另一位。他所指的那位聖者，所以不是達味，而是達味的一個後裔，達味只是他的預像。那位「聖者」即是救世者耶穌(23節)。他固然死了，但天主卻復活了他，使他「沒有見到腐朽」。
- ¹⁶ 38-41 節為第三段：信仰耶穌是要緊的：保祿稱呼了聽眾為「仁人兄弟」之後，在本段中由耶穌所行的救贖，引出了實際的後果：即梅瑟的法律不足以使人成義，欲作義必須藉著信默西亞。保祿用了一種隆重的口氣聲明說：「所以，你們必須知道：就是藉著這耶穌」，即由死中復活的耶穌「給你們宣佈了赦罪之恩」(參見 2:38)。梅瑟法律不能使人成義，也不能赦免人的罪過，但是，凡信耶穌的人才可成義。這就是保祿所特有的思想。保祿在致迦拉達和羅馬人二書中對此思想有長篇的討論(見迦 3:11；羅 3:20; 4:11-13；希 10:4)。
- ¹⁷ 保祿在臨結尾時勸戒聽眾，如不信仰耶穌基督必遭大難。就如哈巴谷先知勸戒當時的猶太人所說的：天主為懲治他們的背信，要降下災禍，這災禍「即使有人告訴你們，你們也必不信」(這災禍即是加色丁人的侵襲，參閱哈 1:5 及此處註釋，經文引自七十

誠人，隨從了保祿和巴爾納伯，二人同他們談話，勸他們務要堅持天主的恩寵。¹⁸

外邦人信教

下一個安息日，全城的人幾乎都聚集了來，要聽天主的聖道。●猶太人一看見這麼眾多的人，就滿心嫉妬，反對保祿所講的，且加以辱罵。¹⁹ ●保祿和巴爾納伯卻放膽地說：「天主的聖道本來先應講給你們聽，但因你們拒而不受，並斷定自己不配得永生，看，我們就要轉向外邦人，●因為主如此命我們說：『我已立你作為外邦人的光明，使你成為【他們的】救恩，直到地極。』」²⁰ ●外邦人聽了，都很喜歡，讚美主的聖道；那些被預定獲得永生的人，就都信了。²¹ ●主的聖道遂傳遍了那地方。●猶太人卻挑唆敬畏天主的

44
5:17; 17:5
13:5; 18:6; 28:24
1:8; 15:14; 26:23;
依 49:6; 若 8:12
2:46-47; 羅 8:28
6:7
10:2

45
46
47
48
49,50

賢士本，與希伯文略異)；如今保祿也警告當時不信的猶太人要遭大難：即全猶太人遭棄絕，並受現世的大難(參閱得後 2:16；羅 11:7-10)。

- ¹⁸ 保祿的講演感動了所有的聽眾；他們散會的時候，有些人(也許是15節所說的會堂長)要求二傳教士下個安息日再給他們講這個題目。眾人散去以後，「有許多猶太人和歸依猶太教的」(他們受了割損與否，很難定斷，本來"proselytoi"一語是指受割損的，見2:11)外邦人「隨從了保祿和巴爾納伯」，即信奉了基督所立的教。兩位宗徒也勸勉他們恆心保存天主的大恩。
- ¹⁹ 這個新道理的消息傳遍了全城，以致「下一個安息日」有無數的人來聽「天主的聖道」(按D卷作「保祿」。此處路加沒有記錄保祿所講的言辭，但我們可以設想：保祿見那末多人，除了希伯來人外大多數是外教人，保祿在這個光景上定然引伸了他的講題，宣講了默西亞的救恩是為了全人類，無論對希伯來人或外教人都是一樣，沒有一點區別(羅 1:16；哥 3:11)。這些話，外邦人聽了當然高興，但在猶太人中卻起了怨言，他們「滿心嫉妬」，反對所講廢除猶太人特恩的道理。當時會堂的情形一定混亂不堪，猶太人與兩位宗徒相爭不下，定然大吵大鬧，甚至「辱罵」保祿和巴爾納伯並耶穌基督。
- ²⁰ 保祿和巴爾納伯必定為自己的身份加以辨護，但對方的反對很是急烈，保祿遂取了宗徒所有的「放膽」的態度(parresia 4:13-29-31; 9:27-28; 14:3; 26:26; 28:31)，聲明從今以後決定向外邦人宣講福音，說「天主的聖道本來先應講給你們(猶太人)」，因為先知的一切預言和恩許先是講給了他們(瑪10:6; 15:24；宗3:25-26；羅1:16; 2:10-11)，

- 尊貴婦人和城中的要人，發動迫害保祿和巴爾納伯，
 51 把他們驅逐出境。^② ●二人就把腳上的塵土向他們拂 18:6; 路 9:5; 10:11
 52 下，往依科尼雍去了。●門徒都充滿喜樂和聖神。^③ 2:46; 瑪 10:14

第十四章

在依科尼雍

- 1 他們在依科尼雍，還是照樣進猶太人的會堂講 13:5
 2 道，以致有很多猶太人和希臘人信從了。^① ●那些固 17:13

「但因你們拒而不受」，所以為了你們的罪過，「斷定自己不配得永生」，即不配進入賜永生的默西亞神國（保祿以為拒信基督即等於把自己革除他的國外）。「看，我們就要轉向外邦人」保祿從歸化開始即被召為外邦人的宗徒（9:15; 22:21；迦 2:7-9），他常謹隨這個聖召（格前 5:10），但他在實行這個聖召時，時時處處有這一個原則：即若有猶太人，先向他們講道，然後再轉向外邦人（14:1; 16:13; 17:1,10-17; 18:4; 19:8; 28:28）。保祿此處說他和巴爾納伯傳教的使命是天主的諭令（13:2），但為證明這話遂引了依 49:6（按意引自七十賢士本）。此經文的語本是向上主的僕人，即默西亞所說的，但也能用於傳他福音的人們身上，他們該作「外邦人的光明」，為把默西亞的救恩傳到「地極」（路 2:32）。

- ① 在這第二個安息日，聽眾中的猶太人卻成了敵人（45節），而外邦人卻心中「喜歡」，許多人稱讚了天主的聖道，並真心歸化了，但絕不是所有的外邦人都歸化了，而只是「那些被預定獲得永生的人」（48節），即那些善為準備的人。信德之恩固然是天主的恩賜，但善為準備可能即是天主預簡的記號。因為在預簡獲得光榮（路 10:20；斐 4:3）之前，必先應獲得信仰基督之恩（若 10:26；宗 2:39；羅 8:28-30）。
- ② 49節暗示了兩位宗徒在該處至少工作了數月，傳福音所收的效果一定是在外教人中。兩位宗徒也一定往訪了臨近各地，但常川駐居之地是不息狄雅的安提約基雅。當地的猶太人既仇視兩位宗徒（大概也仇視新歸化的信友），就「挑唆敬畏天主的尊貴婦人」，即歸依猶太教的婦人，「和城中的要人」迫害保祿和巴爾納伯（這是在本書首次記述迫害兩位傳教士的事，保祿在弟後 2:11 也提及此事），以後將二人驅逐離境。
- ③ 兩位宗徒「把腳上的塵土……拂下」，這是一種象徵行為，正如耶穌所命令的（路 9:5），表示一切不是都歸在這些頑固的猶太人身上。他們二人由不息狄雅的安提約基雅到了依科尼雍（詳見下章 1-5 節）。「門徒」即不息狄雅安提約基雅的新信友，「充滿喜樂和聖神」他們大概為了為耶穌所受的迫害而心神高興（5:41），天主聖神的神恩異寵也表現在他們身上（迦 5:22）。
- ① 保祿與巴爾納伯由不息狄雅的安提約基雅（13:51）行 130 公里抵達依科尼雍。當時依

4:29-30; 13:46;
20:24,32;
谷 16:17-20

弟後 3:11

執不信的猶太人，卻挑撥並刺激外邦人的心，來相反
 弟兄們。●他們在那裡逗留了一些日子，依賴主放心大
 膽地講道。主為證明他們所宣講的恩寵的話是真實
 的，藉他們的手顯了徵兆和奇蹟。●城中的群眾就分裂
 了：有的支持猶太人，有的支持宗徒。② ●當外邦人
 和猶太人連同他們的官長蓄意侮辱他們，和用石頭砸
 死他們的時候，●他們一聽說，就逃往呂考尼雅的呂斯
 特辣、德爾貝兩座城和周圍的地方去了，●在那裡傳揚
 福音。③

3:1-10

在呂斯特辣治好跛子

在呂斯特辣有一個人，患軟腳病，常坐著，由母
 胎中即是跛子，總沒有行走過。●這人聽保祿講道；保
 祿注目看他，見他有信心，可得痊癒，●便大聲說道：
 「直直地站起來！」這人遂跳起來行走。④

科尼雅城（今名科尼亞 Konya）本屬夫黎基雅省，羅馬人為了便於管理劃歸呂考尼雅省，曾為南迦拉達分封侯之地的首都，商業繁盛，為猶太人雲集之處。所以保祿與巴爾納伯「照樣」進猶太人的會堂（不只一次）講道，不拘是猶太人和希臘人（是通指歸依或同情猶太教的外邦人），入教信主的很多。

- ② 按上下文意看：3節當在2節之前，但所有各古抄卷都沒有倒置者。保祿與巴爾納伯在依科尼雅住了「一些日子」，大概數月之久（46-47年之間），傳教的效果相當大，因為天主藉他們的手行了許多「徵兆和奇蹟」。但並不是沒有困難，另外那些頑固不信的猶太人挑撥是非，叫外邦人（沒有信教的）憤恨「弟兄們」：即指保祿與巴爾納伯與新奉教的人。這樣城中的人分為兩黨：一黨擁護猶太人，一黨擁護「宗徒們」，即保祿與巴爾納伯。此處「宗徒」一詞，不僅指十二位宗徒團體，初次在宗徒大事錄也稱保祿和巴爾納伯為「宗徒」。
- ③ 由猶太人和外教人發動的仇恨兩位宗徒之事，是有意鞭打並用石頭砸死二人（按敘利亞赫辣客阿卷的西方訂正本：二宗徒在依科尼雅實在被石擊了。但此記載未必屬於原文。因按格後 11:25 保祿親述僅一次被石擊，即本章 19 節在呂斯特辣所受的）。保祿和巴爾納伯一知道這陰謀，就逃到「呂考尼雅的呂斯特辣和德爾貝城」，前者離依科尼雅 40 公里，後者 90 公里（當知依科尼雅屬夫黎基雅省，此二城屬呂考尼雅省，在依科尼雅之南）。在此二城與「周圍的地方」，兩位宗徒傳揚了福音。關於在此二城

外教人的狂熱

- 11 群眾看見保祿所行的，就大聲用呂考尼雅話說：
- 12 「神取了人形，降到我們這裡了！」•他們遂稱巴爾納伯 ^{28:6}
 為則烏斯，稱保祿為赫爾默斯，因為它是主要發言
 13 人。^⑤ •在城關的則烏斯的司祭，就帶著公牛與花圈
 14 來到大門前，要同群眾一起獻祭。•巴爾納伯和保祿宗
 徒聽說這事，就撕裂了自己的衣服，跑到群眾中，喊
 15 著，^⑥ •說道：「人哪！你們這是作什麼？我們也是人
 啊！與你們有同樣的性情；我們只是給你們傳揚福音， ^{3:12; 10:26}

傳教之事，見以下經文（8-20a 節在呂斯特辣，20b-21 節在德爾貝）。於此二城傳教之時是在 47 年上。

- ④ 在呂斯特辣並以後在德爾貝只向外教人傳福音，因為在這兩個小城市中，商業並不發達，猶太人很少(16:1-3)，大概也沒有會堂，所以保祿和巴爾納伯是在露天地裡或在街道和市場中宣講。保祿在此城治好瘸子的事與聖伯多祿在那路撒冷所行者(3:2-10)有許多相似之點，但不得削弱此事的歷史性。路加對此病人所描寫的又表示了他醫學的智識：「患軟腳病，常坐著，.....」(8 節)保祿向百姓所講的道理，激發了這位病人的信心，即救靈與救肉身的信心。保祿能由此人的動作或表情上知道了他有這個信心，「注目看他」以後，毫無遲疑地大聲向他說：「直直地站起來罷！」立刻發現了奇蹟，這人「遂跳起來行走」。
- ⑤ 站在四周的外教「群眾」，一見所發生的奇蹟，抑制不住自己的熱狂，就用呂考尼雅話（與希臘話完全不同的東方語言）說：「神取了人形，降到我們這裡了！」敬拜偶像的民族見這奇蹟不能有別的解釋，只好拿他們所敬拜的神來比二位宗徒。呂考尼雅人自古信奉多神教，但三、四百年來已受混合宗教的影響，以希臘神的名字來稱呼自己古來所敬拜的神。他們看見二位宗徒的能度與所敬的神相彷彿，見巴爾納伯沉默寡言，體格魁梧，為則烏斯；見保祿善於辭令，稱他為赫爾默斯，即則烏斯的譯者或發言人。事實上常是保祿講道，而巴爾納伯多緘默。保祿和巴爾納伯當時對群眾的呼喊與稱呼一點不懂，因為他們說的是呂考尼雅話。
- ⑥ 群眾不僅限於說話，即算完事（似乎兩位宗徒此時已回了寓所）；但關於二神降來此城的事已傳到了則烏斯司祭的耳中。由 13 節「在城關的則烏斯的司祭」一語看來，則烏斯廟大概是靠城牆建築的，則烏斯像則立在廟前。那些事奉則烏斯的司祭一聽說所敬的神下降的事，就帶公牛（當祭牲）和花圈（裝飾牛身用的）來到門前（大概兩位宗徒寓所的大門），要與群眾一同對二徒行祭祀。在寓所內的兩位宗徒還沒有看見，就已聽見群眾喊叫聲或牛叫聲，此時二徒為表示義怒，遂「撕裂了自己的衣服」（瑪 26:65；谷 17:63），「跑到群眾中.....」，阻止這敬拜那神偶像的禮儀和群眾的熱狂。

為叫你們離開這些虛無之物，歸依生活的天主，^⑦是他
 創造了天地海洋和其中的一切。^⑧ ●他在過去的世 16
 代，容忍了萬民各行其道；●但他並不是沒有以善行為 17
 自己作證，他從天上給你們賜了雨和結實的季節，以 17
 食物和喜樂充滿你們的心。」●說了這些話，纔算阻住 18
 了群眾，沒有向他們獻祭。^⑨ ●卻有些猶太人，從安提 19
 約基雅和依科尼雍來，挑唆群眾；群眾用石頭砸了保 19
 祿，以為他死了，就把他拉到城外。●但門徒們一圍到 20
 他跟前，他就起來進了城，第二天同巴爾納伯起身往 20
 德爾貝去了。^⑩

17:22-30; 詠147:20

智 13:1; 耶 5:24

格後 11:25;
弟後 3:11

返回安提約基雅

他們向那城傳揚福音，使許多人成為門徒，以後 21
 回到呂斯特辣、依科尼雍和安提約基雅，●【到處】堅 22

11:23; 13:43;
15:32,41; 18:23;

⑦ 此處說話的當然是保祿，他也代表巴爾納伯說話。15-17節的講演，其性質與在雅典所講的相似(17:22-31)。在雅典文化中心所講的頗為深奧，此處給未開化的呂考尼雅人所講的，僅限於至高至善神明的觀念，沒有講先知與基督的事(由此可知是保祿原來所講，絕不是偽託的人所虛構的)。保祿講說：(1)你們眾人，不要向我們行祭獻，因為我們不是神，我們同你們是有同樣性情的人。請你們聽我們的勸言：你們當離開虛無的神，而歸依生活的天主(參閱得前1:9)。

⑧ (2) 請接受我們的講解：那唯一生活的天主「創造了天地海洋和其中的一切」(引自詠146:6)，你們當由受造之物認識造物之主(詠8:2-5; 智13:1-6; 羅1:18-20)。

⑨ 你們要聽從我們召你們入真教的勸告：這唯一的真天主「在過去的世代，容忍了萬民各行其道」，即走離開恭敬真天主的邪路；但唯一的真天主，在眾民族中「並不是沒有以善行為自己作證」，因為他不斷地「從天上」賜給你們恩惠，如雨水，結實的季節，大量的食物和你們心中的喜樂：這一切都證明有一個真美善的天主存在。所以你們應該感謝他所賜的一切恩惠(耶5:24)，不然你們就是忘恩負義的人。保祿這篇話(也許巴爾納伯也講了別的話)，好不容易地才把這些智識未開的外教人對他們行祭獻的意念打消了。

⑩ 兩位宗徒在呂斯特辣一定還有別的許多傳教事蹟，但路加未記。20節所提的「門徒們」一定是此城的信友，這是兩位宗徒多時傳教的收獲。路加述二宗徒阻止獻祭的事以後，即述他們當離開呂斯特辣的事，因有仇恨宗徒的猶太人從丕息狄雅的安提約基雅和依科尼雍(13:50; 14:2)來到此城，挑唆人民攻擊宗徒(此處所述簡略，略去的事

- 固門徒的心，鼓勵他們堅持信仰，說我們必須經過許多
 23 多困難，纔能進入天主的國。•二人在各教會給他們選
 立了長老，在祈禱禁食以後，把他們託付於他們所信
 24 仰的主。① •以後，他們又經過丕息狄雅來到旁非里
 25, 26 雅，•在培爾革宣講道理以後，下到阿塔肋雅，② •又 13:2-3
 從那裡乘船赴安提約基雅。他們原來是從那裡被託於
 27 天主的恩寵，作現在已完成的工作。③ •他們一到， 14:3; 15:4, 12; 21:19
 就聚集會眾，報告天主偕同他們所行的一切大事，和

瑪 10:22; 24:13
 羅 5:3-4; 得後 1:
 4; 弟後 2:12; 3:
 12; 希 10:36

13:3

13:2-3

14:3; 15:4, 12; 21:19

很多)，他們詭詐多端，果然激起了群眾，起來攻擊保祿（也許巴爾納伯此時躲藏了），且在城內「用石頭砸了保祿」，以後想他死了，暗暗地就「把他拉到城外」，怕事洩叫地方官長知道。他們以為把保祿的屍體扔到城外，不久就會叫禽獸吃掉了；但「門徒們」，即此城新奉教的信友即刻來到保祿的屍體前，為哀悼他葬埋他，但保祿就好像沒有發生過什麼事似的，就「起來進了城」，也許到了巴爾納伯藏身的地方，第二天同他「起身往德爾貝去了」（離呂斯特辣五五公里）。關於保祿被石擊，痊癒逃去，其中不能沒有天主特顯的奇蹟。保祿似乎一輩子常留下了這次石擊的傷痕（迦6:17），在他的書信中一直到死，常紀念這次受的重苦（格後 11:25；弟後 3:11）。此處當特別提出弟茂德同他的外祖母羅依，並他的母親歐尼刻（16:1；弟後 1:5），他們大概就是保祿在呂斯特辣時奉了教（參閱 16 章註 2）。

- ① 兩位宗徒由呂斯特辣來到了德爾貝，這是初次。此城仍在呂考尼雅省，是到「基里基雅的門戶」。路加記二人在此城傳教的事十分簡略，只說：「使許多人成為門徒」這樣的效果一定；也需要數月的工夫。兩位宗徒由此城開始往回走。他們如果願意回敘利亞的安提約基雅，能取一條很近的路，即經過「基里基雅門戶」，下到保祿的本鄉塔爾索，由此處可直達安提約基雅。但二人的意思是再看望他們所開創的教會，去堅固教友們的信德，勸勉他們忍耐所有的迫害（22 節），尤其是要「在各教會」中選立「長老」。他們祈禱禁食後，就為各處選立了長老。此處所記的「選立了長老」，大概是指的真正授與聖職典禮（是否是司鐸職或是主教職，難以斷定，大概當時還沒有這樣的區別）。他們由德爾貝往回走所經的地方，是呂斯特辣，以後是依科尼雅，然後是丕息狄雅的安提約基雅（21 節），正是他們來時的路線，時在公元 48 年。
- ② 兩位宗徒繼續循著來時的路線往回走，即向南行：走遍全丕息狄雅省，來到旁非里雅省的培爾革城，以前曾經過此地，但沒有傳福音（13:3），此次在這裡稍為停留，「講了道理」即講了福音。由培爾革下到地中海的阿塔肋雅港口（今之安塔利亞 Antalya）。
- ③ 兩位宗徒在阿塔肋雅上船赴敘利亞（此次他們未經塞浦路斯島），一定先到了色婁基雅下船（三年前他們由此處乘船出發，見 13:4），從那裡到了敘利亞的安提約基雅，他們由此城被派出傳福音，今已完成歸來。保祿第一次傳教行程到此可算結束。由公元 45-48 年，共三年艱巨的傳教工作，雖困難重重，但結的神果卻十分美滿。

15:35

怎樣給外邦人打開了信德的門。^⑭ ●二人就在那裡同
門徒們住了不少時日。^⑮ 28

第十五章

迦 2:1-9

宗徒會議

21:21,25

有從猶太下來的幾個人教訓弟兄們說：「若是你
們不按梅瑟的慣例行割損，不能得救。」^① ●保祿和巴
爾納伯同他們起了不少的爭執和辯論；大家就指定保
祿和巴爾納伯，與他們中的幾個人，上耶路撒冷去見

⑭ 我們可以設想兩位傳教士返回時，安提約基雅的教會該是怎樣的歡樂。兩位在公共集會時，報告了天主在他們的初次傳教中，「偕同他們所行的一切大事」。最後，大概也是保祿下結論說：天主「給外邦人打開了信德的門」（格前 16:9；格後 2:12；哥 4:3 也有相同的說法），不必強迫他們行割損和守梅瑟法律。

⑮ 兩位宗徒為休息的原故，在安提約基雅住了「不少時日」，大概有數月之久(12:18)。在這數月內他們並沒有空閑著，因為在「門徒們」中常有許多當行的事：教訓他們，勸勉他們，堅固他們的信德等工作；如此他們善用了公元 49 年初的幾個月的時光。

① 保祿與巴爾納伯由第一次傳教回到安提約基雅，與當地的信眾平安愉快地度過了一些時候(14:28)，然後在安提約基雅教會中發生了動亂不安的現象。這動亂的原因，是因為有幾個猶太保守派的信徒由猶太，即由耶路撒冷來到所釀成的。至於這些保守派的信友是什麼人，幾時在耶路撒冷教會出現的？他們主張什麼？對這些問題，此處略為討論，好能明白路加在本章內所記述的：(1) 我們已看見伯多祿收外邦人科爾乃略和他家的人入教後(10:48)，怎樣由受割損的信徒方面發生了反對的事(11:2-3)，但伯多祿說明事情的經過之後，雖然還有些反對的人心中不高興，那風波總算平靜了(11章註6)。直到公元 44 年伯多祿住在耶路撒冷，無人敢反對。但多年以後，耶路撒冷教會於次雅各伯領導之下逐漸發達，許多法利塞人也奉了教。當此時期中，保祿與巴爾納伯在安提約基雅和小亞細亞的外邦人中傳教，不給外邦人行割損，也不叫他們遵守梅瑟法律。這消息傳到了耶路撒冷，遂起了保守梅瑟法律的運動，隨從的人數雖不多，卻是十分狂烈與保守。他們都是信奉了基督的猶太人，尤其是法利塞黨的人，他們對准許外邦人入教有了他們個別的主張。(2) 聖伯多祿收科爾乃略和他的家人入教時，並沒有給他們行割損禮，也沒有叫他們守梅瑟法律，而那些保守的信友卻說：為獲得默西亞的救恩，為一切人，當然也為外邦人，割損(1節)和守梅瑟法律(5節)是要緊的。他們以為救恩不是直接從基督，即是說不是因信基督來的，而只是間接來的。割損和守梅瑟法律是不可或缺的條件：這是信條上很大的錯誤。15章

- 3 宗徒和長老，討論這問題。^② ●他們由教會送走之後，就路過腓尼基和撒瑪黎雅，沿途敘述外邦人歸化的事，使眾弟兄非常喜歡。^③ ●他們到了耶路撒冷，^{21:19} 為教會、宗徒和長老所歡迎，就報告了天主偕同他們所行的一切大事。^④ ●卻有幾個信教的法利塞黨人起來說：「必須叫外邦人受割損，又應該命他們遵守梅瑟法律。」^⑤ ●宗徒和長老們就開會商討此事。^⑥ ●辯論多時之後，伯多祿起來向他們說：「諸位仁人弟

所記的會議就是為攻擊這個錯誤而召開的。所以本章應與科爾乃略歸化的敘事相連（7.9節），並與此歸化的事蹟視為本書的最高峰（見10章註1）。天主聖神常輔佐在世海中的教會，在這大問題上當然特別指引了宗徒，而尤其是指引了宗徒之長。因耶路撒冷會議的議決案，聖教會與猶太教完全分裂，衝破了猶太法律的控制，在外邦人中自由傳佈，成為普世的公教會。猶太保守派的信友不僅在耶路撒冷和猶太傳佈了他們的謬說，還要到敘利亞的安提約基雅去傳佈，給「弟兄們」即安提約基雅的信友說：「若是你們不……行割損，不能得救」（1節）。

- ② 猶太保守派的信友所講的謬論，在安提約基雅的信友中掀起了很大的混亂，另外保祿和巴爾納伯對這些假博士盡力反駁，雙方辯論，各不相讓；並且保守派的人拿耶路撒冷宗徒們的權威作自己的擋箭牌（迦2:9-12）。所以安提約基雅教會，為停止這場辯論，就決定派「保祿和巴爾納伯，與他們中的幾個人」（幾個人中按迦2:1有弟鐸），往耶路撒冷去見宗徒和長老，時在公元49年，此時在聖城的僅有伯多祿、雅各伯和聖史若望宗徒（迦2:9）關於「長老」，已見於11:30。
- ③ 安提約基雅教會的使團遂向耶路撒冷進發，他們由陸路經過腓尼基（此處已有信徒，見11:19; 21:2.4）和撒瑪黎雅（見8:5-25），在這些地方保祿和巴爾納伯向信友們敘述外邦人歸化的事，信友們聽見了都很歡喜。
- ④ 使團到了耶路撒冷受到領導當地教會的領袖「宗徒和長老」正式的歡迎，在場歡迎的還有別的許多人。保祿和巴爾納伯當著眾人報告「天主偕同他們所行的一切大事」（14:27），即怎樣給外邦人傳揚了福音。路加在此處這樣記述，是為表示耶路撒冷教會，就全體說，並沒有贊同保守派的主張。
- ⑤ 保祿和巴爾納伯也一定說明了他們來此的目的，當他們說完了，就有些奉了教的法利塞黨的信友開始反對說：叫外邦人行割損和守梅瑟法律是很要緊的。當知這些信教的法利塞人也許以前都曾作過保祿的同伴，他們看他以前也是法利塞人，也是熱愛法律的（斐3:5；宗22:3），但他們如今雖然都同樣信了基督所立的教會，思想上卻有如此大的不同。
- ⑥ 伯多祿、若望和雅各伯三位宗徒和長老們，與安約基雅教會的使團先私下開會（迦2:2.9），討論此問題。在會議中宗徒們一定完全贊同了保祿所行的一切（迦2:9）。但是宗徒和長老們因在教會中有許多反對的人，所以為和平解決這重大的問題，並為求得一致，就提出召開大會的事。7-29節詳述這次大會議的經過。

兄！你們深知，多時以前，天主就在你們中選定了，
 10:44-47; 11:15-17 要藉我的口，叫外邦人聽福音的道理而信從。●洞察人 8
 心的天主，已為他們作了證，因為賜給了他們聖神，
 11:17 如同賜給了我們一樣；●在我們和他們中間沒有作任何 9
 瑪 23:4；迦 5:1 區別，因他以信德淨化了他們的心。⑦ ●既然如此， 10
 現今你們為什麼試探天主，在門徒的頸項上，放上
 羅 7；迦 3:10-12 連我們的祖先和我們自己都不能負荷的軛呢？●但 11
 是，我們信我們得救，是藉著主耶穌的恩寵，正和他
 14:3,27；21:19； 迦 2:7 們一樣。」⑧ ●於是眾人都緘默不語，靜聽巴爾納伯 12
 和保祿述說天主藉著他們在外邦人中，行了怎樣大
 的徵兆與奇蹟。⑨

⑦ 在「全教會」（見22節）召開的會議中開始了「辯論」。我們可以設想當時的情形：有些人主張對外邦人不加什麼負擔，有些人卻主張至少當行割損，有些人卻主張當守一些法律，但是還有些保守派的人主張應行割損，並遵守一切法律，為得救不可或缺的條件。辯論多時之後，宗徒之長伯多祿遂起來發言。本書記述伯多祿蒙天使救出監獄，逃避之後（12:6-7），由44年到49年他往那裡去了，我們不確切知道（參閱12章註10）。若是這期間他在羅馬，當羅馬帝皇喀勞狄49年下命，令所有猶太人離開羅馬時（18:2），伯多祿大概於此時也離開了羅馬，回了耶路撒冷。路加把宗徒之長的講演綜合為兩點：（1）外邦人成義不憑梅瑟法律（7-9節）：伯多祿引了科爾乃略和他家人歸化的事為例證，也是聽眾所熟知的事實（10:44-48; 11:15-17）。「多時以前」即11年前（對這年代的爭論，見9章註7），「天主就在你們中選定了，要藉我的口，叫外邦人聽福音的道理而信從」（7節）；現今，「洞察人心的天主」為那些未受割損的人作了證，即是對我們和對外邦人沒有一點分別：他賜給未割損的人聖神就如賜給我們受割損的人一樣。天主一定不使他的神恩受褻瀆：若是聖神降在未受割損和守梅瑟法律的人身上，這是天主「淨化了他們的心」的憑據，就是說：天主只憑著信仰基督，賜與他們成義，而不是憑守梅瑟法律。

⑧（2）不拘是外邦人或猶太人，唯獨「藉主耶穌的恩寵」得救（11節）：此處所說的好像是以上講演的結論。他特別針對反對基督自由主義的人說：你們現今為什麼要加給由外教歸化的信友，「連我們的祖先和我們」（伯多祿也把自己算在其中）都不能負的重軛呢（參閱7:53；羅2:21-23）？伯多祿對外邦人應受割損和應守梅瑟法律的答案是絕對否定的，因為如果還叫他們受割損和守法律，就算是「試探天主」。然後伯多祿又於11節加以肯定的斷案說：「但是」（此二字表示以下所講與以上相反）「我們信我們（猶太人）得救」，不是藉著割損和梅瑟法律，而是「藉著主耶穌的恩寵」，正和「他們」即外邦人完全一樣。所以我們之所以能得救，只是「藉著對基督的信仰」，這原理是絕對而普遍的（羅3:21-26）。

雅各伯的演講

- 13 大家都不出聲之後，雅各伯接著說：^⑩「諸位仁人 12:17
- 14 弟兄，請聽我說！•西滿述說了天主當初怎樣關心外邦 13:47;18:10;
- 15 人，由他們中選拔一個百姓，屬於自己名下；•先知的 羅 9:26; 15:9-12;
- 16 話也正與此相合，如經上記載：•『以後我要回來，重 16:26
- 17 建達味已傾倒的居所；已坍塌了的，要把它重建而豎 亞 9:11-12
- 18 立起來，•為的是其餘的人，即一切以我的名得名的民
- 19 族，要尋求上主；•這是很久以前，公佈這事的主說
- 20 的。』^⑪ •因此，按我的意見，不要再加給由外邦歸依 3:19; 21:25
- 天主的人煩難，•只要函告他們戒避偶像的玷污和奸

⑨ 12節「眾人都緘默不語」，連反對者也包括在內，宗徒之長伯多祿發了言，任何反對的辯論盡歸無用：「議案是了結了」("causa finita est," St. Augustinus, *Sermo* 131. 10, *PL*, 38,734)。「巴爾納伯和保祿」(當知此處巴爾納伯列於保祿之前，因巴爾納伯是聖城知名人士)為堅固伯多祿所說的，乘此機會述說了他們在外邦人中傳福音時，天主行了怎樣大的「徵兆和奇蹟」，雖然當時這些外邦人並未受割損，未守梅瑟法律。當場的人都靜聽他們二人的報告。

⑩ 保祿和巴爾納伯二人講完之後，耶路撒冷教會的首長，次雅各伯宗徒(參見12章註10末句)接著也發表了意見。路加把他的講演綜合在13-21節中。在前段中他完全同意宗徒之長所講的，因為這是信德的道理，不得有所增減。但是這位極度遵守梅瑟法律的宗徒(Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 20, 200-201)在後段中提議幾點當守的規矩。這些規矩都是屬實際生活方面的，若是歸化的外邦人與歸化的猶太人在一起生活，更好叫那些由外教歸化的人也守幾條本身不為重要的梅瑟法律，為使那些歸化的猶太人能同他們一起生活。雅各伯把那幾條梅瑟法律歸納為很簡單的四項，以後也被大會通過，在論文中也寫了他所提議的這四項(見本章註12及18)。

⑪ 13-18節為講演之前段：重提西滿即伯多祿所講的(7節)：天主怎樣選拔了一個百姓，叫他們屬於自己的名下(即信奉自己之意)。雅各伯願意自己的信友都服從宗徒之長的聲明，說這樣取決，是由天主來的，是為應驗先知的預言，他就引了亞毛斯先知的話(亞9:11-12)來作證明。雅各伯一定是引用了希伯來原文，但宗徒大事錄的作者卻引用了七十賢士譯本(與原文頗有出入)。對所引的經文之註釋，見亞9:11-12註6。雅各伯引此經文的用意是：亞毛斯先知預言說：到默西亞時代，他的神國要伸展到外邦各國。這預言今應現驗了，因為「一切.....民族」已進入這神國。這些事是天主在古時已告訴了人的(此語不見於亞毛斯，是雅各伯由依45:21引來的)。18節拉丁通行本詞句略長，但文意相同。

13:27 淫，戒食室死之物和血。•因為自古以來，在各城內都 21
有宣講梅瑟的人，每安息日在會堂中誦讀他的書。」^⑫

會議的論文

15:40; 得前 1;
得後 1:1;
伯前 5:12 當時，宗徒和長老同全教會決定，從他們中選幾 22
個人，派他們同保祿和巴爾納伯去安提約基雅。【所
派的，】有號稱巴爾撒巴的猶達和息拉，是弟兄中的
16:4 領導人物。^⑬ •他們帶去的信【如下】：「宗徒和長老 23
弟兄們，給在安提約基雅、敘利亞和基里基雅由外邦
宗 15:1; 迦 2:12 【歸化】的弟兄們請安。^⑭ •我們聽說有幾個從我們這 24

⑫ 19-21節為後段：雅各伯在此提出了自己的實際計劃：即不再加給由外教歸化的人行割損守全部梅瑟法律的煩難。但是更好叫他們也守以下幾項：就是戒避(1)「偶像的玷污」：即不准吃祭神的供物(見出 34:15)；(2)「奸淫」：大概即指肋 18:6-18 所禁止的在血親間的一切不法結合；(3)「戒食室死之物」：即禁止吃殺死不放血的禽獸肉(見肋 17:13)；(4)「血」：即不准吃禽獸血(見肋 17:10)。雅各伯也說出了為什麼叫外邦歸化的人守這四項的理由：因為「梅瑟」即肋未紀中所有的梅瑟法律，「自古以來，在各城內」即在猶太僑民散居之地(2:9-11)，每安息日在會堂中誦讀(13:27)，所以這些法律的一大部份，外教人已知道，若是歸化的外教人不守這些法律，可能使歸化的猶太人發生惡感。

⑬ 伯多祿和雅各伯各發表了意見(路加未提若望發言之事)，已解決了問題，所以「宗徒和長老」即兩等領導人物，「同全教會」(所以是在大會之中)，就決定如何實行的步驟，怎樣把議決案通告那些當事人。宗徒和長老定了兩點當行的，就是：(1)編寫會議的論文；(2)由耶路撒冷母教會選派幾人攜帶論文偕同保祿和巴爾納伯赴安提約基雅。22節記他們所派的是「號稱巴爾撒巴的猶達(關於此人無其他記載可考。有人以為是 1:23 所說的若瑟巴爾撒巴，但未能確定)和息拉」(息拉以後做了保祿的同伴，見 40 節，在聖保祿幾封信中稱他為，息耳瓦諾；得前 1:1 及註；得後 1:1；格後 1:19)。此二人「是弟兄中的領導人物」，即在信友中有權威的人；32 節稱他們為「先知」，即具有發言施教的神恩；由 16:37 得知息拉是一個羅馬公民。

⑭ 23-29 節是論文的經文，是以「宗徒和長老」的名義寫的，經猶達和息拉二使者帶去的。這論文是公函式的，有發件人收件(23 節)，有結尾(29 節：「祝你們安好」)。對這論文與這論文所牽連的一切問題，(詳見本章後的附註：耶路撒冷宗徒會議)，此處僅解釋所有的字意。由論文的開頭即知發件人為宗徒與長老，收件人為「在安提約基雅、敘利亞和基里基雅由外邦歸化的弟兄們」，所以並不是給三地教會中所有信徒，而只是給由外邦歸化者。由 16:4 我們知道保祿以後在基里基雅以北的南迦拉達也宣布了這項論文。

裡去的，而並非我們所派去的人，講話擾亂你們，混
 25 亂了你們的心。¹⁵ ●我們取得同意後，決定揀選幾個
 26 人，派他們同我們可愛的巴爾納伯和保祿，到你們那
 27 裡去。¹⁶ ●此二人為了我們主耶穌基督的名，已付出了自
 28 己的性命。¹⁶ ●我們派猶達和息拉去，他們要親口報告
 29 同樣的事。¹⁷ ●因為聖神和我們決定，不再加給你們什
 30 麼重擔，除了這幾項重要的事：●即戒食祭邪神之物、
 31 血和室死之物，並戒避奸淫；若你們戒絕了這一切，
 32 那就好了。祝你們安好！」¹⁸ ●他們去後，就下到安提
 約基雅，聚集了眾人，遞上公函。●人們讀了，對這勸
 慰的話都十分歡喜。¹⁹ ●猶達和息拉，因為他們也是

9:15-16

1:8; 5:32; 21:25

11:27; 14:22

¹⁵ 在論文中特別聲明那些「從我們這裡去的」24節，即保守派人士講話擾亂了安提約基雅的外邦信友，他們本來沒有什麼發言權，因為「並非我們所派去的」，不能代表耶路撒冷教會。他們只算是「兇殘的豺狼」，是「假先知」（瑪7:15）。

¹⁶ 25節「我們」即宗徒與長老，「取得同意後」即再沒有反對的意見了，就決定揀選幾個人「同我們可愛的」（這是對兩位傳教士的親熱而又嘉獎的說法）「巴爾納伯和保祿，到你們那裡去」，他們在不久以前傳教時，「為了主耶穌基督的名，已付出了自己的性命」，這是宗徒和長老對兩位傳教士所有的極度的讚頌語。

¹⁷ 耶路撒冷教會的兩位使者要親口去解釋這些論文的意思與力量。派大使親口解釋論文事由此開始，日後教宗派大使往公會議代表自己發言，就是根據這個歷史事實。

¹⁸ 23-27節僅為公函的引子，28-29兩節才是大會的議決案。28節「聖神和我們決定」一語，說明宗徒和長老的決定是由聖神默示的，又由5:32可知：這默示是由人和天主雙方面而成的；但此處更含有另一端重要的道理：即不拘是在審查的時候，或在參與審查的人方面，表示教會在訓導的職務上有聖神保護默佑，定斷什麼當信當守的道理，是不能錯誤的。「不再加給你們什麼重擔」，是說不再叫你們行割損，守梅瑟法律；「除了這幾項重要的事：即戒食祭邪神之物、血和室死之物，並戒避奸淫。」這四項是雅各伯提議的（20節），但次序與前略異。所說「重要的事」，不是因為梅瑟法律立定的才有重要性，而是因為幾時環境需要，由教會立定的原故。聖教會立定這幾項規矩，是由於愛德的更高法律所驅使，因為要遷就各處同居的猶太人。——按西方訂正本缺第三項「室死之物」，但在最末增有愛德的金科玉律（瑪7:12）：「不欲人行於己者，勿行於人」的消極說法（與孔子所說：「己所不欲勿施於人」同）。此訂正的經文非為原文，為後日所增補（與15:20; 21:25的增補相同）。——論文末一句為：「若你們戒絕了這一切，那就好了」；意思是說與猶太信友有接觸的外邦信友，由於愛德的原故，不叫猶太人見怪，遵守這四項規矩（格前8:8-13），那就好了。

¹⁹ 路加錄完論文之後，又繼續22節所中斷的記事：安提約基雅的使節與耶路撒冷的使節

先知，就講了許多話，勸勉堅固弟兄們。●過了一些時 33
 候，弟兄們打發他們帶著請安的話，回到派他們的人
 那裡。⑳ ●【但是息拉決意留在那裡，只猶達一人回 34
 了耶路撒冷。】●保祿和巴爾納伯卻留在安提約基雅施 35
 教，同別的許多人宣講主的道理。㉑

保祿二次出外傳教

保祿與巴爾納伯分離

過了些日子，保祿向巴爾納伯說：「我們要回 36
 去，視察我們曾講過主道的各城，看看弟兄怎麼樣
 了。」㉒ ●巴爾納伯願意也帶號稱馬爾谷的若望同 37
 去，但保祿認為不應帶他去，因為他從旁非里雅離開 38
 他們，沒有同他們一起去工作。㉓ ●二人於是起了爭 39

一同「下到安提約基雅」，在集會中「遞上公函」。眾人聽了這論文，宣布他們擺脫了梅瑟法律，他們心中獲得了多大的安慰與喜樂，可想而知。

- ⑳ 耶路撒冷教會的使節（見註13）「猶達和息拉，因為他們也是先知」（即有先知之神恩），遂向信友講了很多勸慰的話，堅固他們的信德（14:22）。他們在安提約基雅住了一個時期，就帶著請安的話回了耶路撒冷。34節見於D卷和一些東方語言的譯本並拉丁通行本，非為原文。40節云息拉仍在安提約基雅，可能是他在不久以後由耶路撒冷又回來了，大概是與馬爾谷一同回來的（見13:13; 15:37-39）。
- ㉑ 保祿和巴爾納伯由耶路撒冷會議回來，在安提約基雅住了一個時期，住了多久？路加未載。但由36節「過了些日子」看來，住的時期不長，也許只有幾個星期（9:19）。他們在這個時期內「同別的許多人宣講主的道理」，這是頗有意義的記載。大概在這個時期發生了迦2:11-14所提及的那「安提約基雅爭辯事件」。所說的「別的許多人」內，可能也有伯多祿。路加此處未記那爭辯的事，定有充份的原故：或者因為這事對他作品的目的不甚重要，或者故意略去，不欲顯示宗徒們的裂痕，也許是為尊敬宗徒之長的原故，也可能保祿叫路加不要寫這一段事。
- ㉒ 「過了些日子」（見上註）保祿和巴爾納伯決定第二次起程傳教，去到各城視察他們在第一次傳教時所歸化的信友和所創立的各地教會（13-14章）。
- ㉓ 馬爾谷同兩位宗徒第一次傳教時直到旁非里雅，從那裡就離開他們，回了耶路撒冷（宗13:13），他現今在敘利亞的安提約基雅（見註20）。巴爾納伯既是他的親戚，願意這一次還帶他同去，但保祿很反對，因為想馬爾谷缺少傳教士應有的毅力和勇氣。

- 執，以致彼此分離。巴爾納伯遂帶馬爾谷，乘船往塞
 40 浦路斯去了。^㉔ ●保祿卻揀選了息拉，蒙弟兄們將他 13:3; 15:22
 41 託於主的恩寵以後，●也起身走了，他走遍了敘利亞和 14:22
 基里基雅，堅固各教會。^㉕

- ㉔ 二人的爭執以致達到了很氣忿的程度：兩個合作多年的友人，遂「彼此分離」。巴爾納伯就帶著馬爾谷往塞浦路斯島去了。此後本書不再記巴爾納伯的事。保祿在迦2:9；格前9:6敘舊事時曾提過他。由哥4:10；費24；弟後4:11得知馬爾谷以後曾同保祿一起在羅馬。
- ㉕ 保祿選了息拉（已見於22節，參閱註13和註20），就開始了他第二次傳教的行程（50-52年）。這次行程分為三階段：即15:40-16:10; 16:11-17:14; 17:15-18:22。由安提約基雅動身「走遍了敘利亞和基里基雅」，是取的陸路。保祿的本鄉基里基雅已建立了教會（23節），不知是否為保祿所開創，路加未說。由迦1:21得知保祿於39年到過敘利亞和基里基雅地方。保祿同息拉這次巡視此兩地，是為「堅固各教會」，一定是說的堅固信友的信德（參閱14:22）。按拉丁通行本41節末多「吩咐遵守宗徒和長老的命令」一句，如果耶路撒冷的兩位使者猶達和息拉以前沒有到此兩地宣布宗徒會議的論文，想保祿此次必定宣布了，因為尚有一位耶路撒冷的使者息拉與他同在。但拉丁通行本多出的一句，很多古希臘抄卷無，似乎非為原文。

附註

耶路撒冷宗徒會議

宗15:1-35所記載的史事，在批評學者和經學者中，尤其自十九世紀以來，起了無數的爭執，產生了各種意見。及至現代，即在公教學者中也是意見紛紜，莫衷一是。為明白這個問題，此處先對宗徒會議加以討論，然後再討論會議的論文和由它所發生的困難。

1. 宗徒會議

我們對此問題分三點來討論：

1.1 名稱

宗15章所記的一些宗徒的集會，自古以來已稱為「宗徒會議」(apostolic council)，或稱為「耶路撒冷會議」(Council of Jerusalem)。這兩個稱呼不見於宗，也不見於新約各書。按會議(council)一名，本是指教會普世主教的「公會議」(Concilia Oecumenica - ecumenical councils)，這名稱用於宗15章數位宗徒的集會，一定不很恰當。教宗本篤十四世於十八世紀中葉稱這會議好像是一個教區的座談會(Quandam speciem et imaginem Synodi)。若仔細考慮，宗徒會議可能與現行聖教法典中的地方主教會議(Conferentia Episcoporum)相合(1917年《聖教法典》292條；參閱1983年《天主教法典》440條)。為避免用各種新名稱可能引起的混淆，如今我們照舊應用歷代已用的名稱：「宗徒會議」或「耶路撒冷會議」。

1.2 時間

因為宗徒大事錄不是狹義的編年史（見引言8；本書的編年問題），很難確定舉行此會議的時間。關於此會議的時間問題，即公教學者中意見也不一致，但較為普遍的意見，以為是在公元49年或50年。再說，這一個問題又牽連到另一個問題，即迦拉達書是保祿何時寫的（是此會議前或以後）？如果承認迦書中所論及的會議是此會議，那末「過了十四年我又上了耶路撒冷」（迦2:1）一語怎樣解釋？論這問題下邊即行討論。

1.3 宗 15 章與迦 2:1-10 的關係

此關係可以說是一切問題的關鍵。就在此二書的關係上引起了學者的聚訟紛紜。首先我們公教學者應排斥那些以為宗的作者路加或迦的作者保祿弄錯的學說。我們的問題是迦2:1-10是否與宗15章所載相合。那些以為二書所載彼此不相合的學者（韋伯Weber、勒卡米 Le Camus、蘭賽 Ramsay、米卡埃利斯 Michaelis、色爾福 Cerfaux、亞米奧 Amiot），以迦書寫於宗徒會議之前，若如此，迦2章與宗15章就毫無關係。照他們所說迦2:1-10所載即宗 11:27-30; 12:25所述保祿與巴爾納伯往耶路撒冷送捐款之事。但我們要問：按他們的意見，保祿與巴爾納伯往耶路撒冷送捐款是在那一年？迦2:1所說的「過了十四年」，這句話可以說是由保祿歸化後14年；若如此，則保祿歸化的年代，豈不要更往前推了嗎？可是確知送捐款是在阿格黎帕王一世迫害教會之時或在他死（公元44年）後不久。如此，保祿歸化當在公元30年或31年，這似乎是不可能的。

我們與許多學者（拉岡熱 Lagrange、來特孚特 Lightfoot、市列爾 Schlier、古默爾 Kummel、黎角提 Ricciotti、步齊 Buzy 等）主張迦書寫於宗徒會議之後，迦2:1-10所述與宗15章有關。為證明這一說先舉出幾個主要的證據，然後答覆所有的難題。

主要的證據是：（1）迦2:1-10和宗15章所述的地方相同：即耶路撒冷與安提約基雅；（2）人物相同：即保祿和巴爾納伯，伯多祿與雅各伯；（3）事情相同：即關於歸依基督的外教人割損的問題；（4）會議之性質相同：會議頗長，辯論甚烈；（5）結果相同：外邦人不必守梅瑟法律，贊許保祿與巴爾納伯傳教的事。

難題與解答：（1）按迦2:2保祿上耶路撒冷是由「啟示」，而按宗15:2保祿和巴爾納伯為安提約基雅教會所派遣。——答難：二書所論為一回事，但敘述之觀點不同：路加為歷史家，記述保祿由教會所得的使命；保祿寫迦書為巴辯護，所以不提所得的使命，只云自己因天主默示上了耶路撒冷。（2）按迦2:1保祿說他帶了弟鐸去的，而宗未提弟鐸。——答難：路加未記載所有的一切事蹟，弟鐸的事以他看來，無關緊要；為保祿則不然，他在辯護時，弟鐸的事為迦拉達人關係重要，因為未曾受割損的弟鐸，在耶路撒冷也未受割損。（3）按迦2:2保祿私自與宗徒們商談了，而按宗15:4會議是公開的。——答難：在耶路撒冷公開舉行會議之前，保祿和巴爾納伯與宗徒們一定先商談了（見15章註6）；在保祿心理方面這些私下的商談有特殊的重要性，所以在迦書僅提私下的商談。（4）按迦1:11-2:21保祿願意證明自己的福音「不是由人來的」，為證明這一點，提出了他在耶路撒冷同宗徒們會商的事；迦1:18為「第一次」去耶路撒冷；以下於迦2:1-10所提的另一次當是「第二次」（即宗11:27-30; 12:25），而不是第三次（宗15:1-35）。——答難：保祿在迦書不必然將他每一次去耶路撒冷的事都提出來，只提出與宗徒們有接觸的兩次。保祿與巴爾納伯往耶路撒冷送捐款的一次（宗11:27-30），沒有遇到宗徒，僅遇到長老，（見11章註13）。保祿未提這一次（即第二次）不必奇怪。再說迦2:1「過了十四年我上耶路撒冷」一事與保祿年譜十分相合。若說保祿歸化是在公元36年，「過了十四年」（由歸化算起）直到往耶路撒冷開會議，正是公元49年或50年（詳見1.2）。

2. 論會議論文

對宗徒會議的論文所引起的問題可以歸納為三點：

2.1 對論文方面

宗載此論文的地方計三處，雖辭句略異，但意義相同：15:19-20聖雅各伯在會議所提議的；15:23-29公函所載；21:25很久以後，雅各伯在保祿前又提及此事。但在各抄卷中，對外邦歸化者所列之禁條，此三處經文頗有出入，即「東方訂正本」（幾乎見於所有希臘大寫與小寫抄卷，亞歷山大里亞的克萊孟和奧利振的著作，拉丁各譯本與拉丁通行本及多數東方語言譯本）和「西方訂正本」（見於希臘D卷和少數小寫抄卷，聖依勒內和西彼廉Cyprian著作中）內所載的分別：東方訂正本列了四項禁條：即禁食祭邪神之物、血、窒死的禽獸肉並戒奸淫四項；西方訂正本不提「窒死」的禽獸肉一項，但多一愛德的金科玉律：「不欲人行於己者，勿行於人。」戴都良、聖帕齊雅諾（St. Pacianus）、聖奧思定、聖熱羅尼莫、盎博息雅斯特（Ambrosiaster）等人，僅提及禁食祭邪神之物、血與窒死的禽獸肉，沒有提愛德的金科玉律。那一種算是宗徒原來制定的呢？據學者研究，多以「東方訂正本」所載者為可靠。我們即據此本翻譯與註釋。

2.2 對解釋方面

對於論文的註釋，此處不必多寫，已在註釋內寫了我們以為更可靠的意見。對於「奸淫」一詞的解釋，我們當聲明有許多學者異於我們以上所有的解釋，如納本包爾Knabenbauer、苛丕特爾Coppieters、黎角提Ricciotti、色爾福Cerfaux等人以為「奸淫」一詞，當照其文字之顯然意義解釋，即第六誡所禁止之事。他們說：對由外邦信奉基督教的人必須一再強調這條誡命，因為照外教人的想法奸淫不算為罪（他們徵引了許多希臘和羅馬的外教作者來作證明）。但是我們（還有苛爾乃里Cornely、拉岡熱Lagrange、杜朋Dupont、瓦加黎Vaccari等學者）以為此處所論的是梅瑟法律所禁止的在幾等血親間的不法結合，因為四項所禁止的事似乎應是在同一範圍內。

2.3 論論文的原著性

許多唯理派學者對此會議的論文的原著性或完全否認，或抱懷疑態度。他們主要的疑難有三：

2.3.1 保祿與伯多祿在安提約基雅的爭執（迦2:11-21）

若是令外邦信友守的四項禁條真是出於宗徒會議，為什麼伯多祿與外邦信友一起吃飯還害怕呢？——答難：論文的目的是叫猶太信友與外邦信友易於同桌吃飯，而是在猶太信友前提高外邦信友的道德水準，而是使猶太信友不恥於與他們交往。其實伯多祿一到了安提約基雅，就與外邦信友同桌進食，這是比論文所說的更進了一步。可是猶太保守派的信友一來到了安提約基雅，伯多祿才心中害怕，怕人控告自己不守梅瑟法律（因為他與外邦歸化者言談坐食），遂與外邦信友拒絕來往。伯多祿的這種行為，保祿為什麼視為「可責備的」？是由那一方面？詳見迦此處註釋。

2.3.2 保祿的迦拉達書未提宗徒會議之論文

唯理派學者說：此論文若真地存在，保祿與迦拉達人辯論時為什麼不引用此論文？——答難：按迦辯論之點是關於外邦信友不必守割損和梅瑟法律的自由，而不是關於論文所定的規條。保祿在迦2:6所說耶路撒冷的宗徒與自己「毫無相干」的話，是說對外邦信友沒有加什麼重要負擔：即沒有加給他們守割損和梅瑟法律的

事。不提四項禁條與保祿的心理正相符合。

2.3.3 祭邪神之物與格前 8:1-13

唯理派學者說：按此書信保祿對食物的態度是按照耶穌以食物本無差別之分的道理，其所以無差別是由於宗教方面（谷7:18-21），但為避免惡表食物就有了差別（瑪17:27），若是教會以明文規定外邦信友不准吃祭邪神之物，保祿對此事怎能有與此相反的態度呢？——答難：首先宗徒會議的論文是對安提約基雅、敘利亞和基里基雅教會（宗15:23）為了一定的情形才頒佈的，所以，若格林多教會的情形特殊，就不必頒佈那論文，事實上也沒有在那裡頒佈。再說：縱然保祿對此事的態度與論文不同，但與論文的精神相合，因為製定論文的動機是愛德，教友間的關係當以愛德為定律（詳見格前8:1-13的註釋）。

第十六章

收弟茂德為徒

- 1 保祿來到了德爾貝和呂斯特辣。^① 在那裡有個門徒，名叫弟茂德，是一個信【主】的猶太婦人的兒子，
 2 父親卻是希臘人，●在呂斯特辣及依科尼雍的弟兄們都
 3 稱揚他。^② ●保祿願意他隨自己同去，為了那些地方的
 4 猶太人的緣故，帶他去行了割損禮，因為眾人都知道他的父親是希臘人。^③ ●當他們經過各城時，就將宗
 徒和長老在耶路撒冷所議定的規條，交給他們遵守；^④

弟前 1:2;
 弟後 1:5; 3:15;
 費 1; 希 13:23

15:23-29

- ① 保祿同息拉在基里基雅及敘利亞各教會匆匆視察以後（見前章41節），便開始巡視亞細亞各地區（1-10章）。最初先應越過綿亙數百里的托魯斯山脈，經「基里基雅之門」而進入廣大的呂考尼雅高原，大約經過兩週的跋涉才到了德爾貝。他們視察了該區教會以後，再來到呂斯特辣。按德爾貝及呂斯特辣都是保祿印象最深的地方，因為他在第一次傳教行程中，曾在德爾貝宣傳了福音（見14:21），曾在呂斯特辣被人用石頭幾乎砸死（見14:19-20）。
- ② 弟茂德一名，出現在宗徒大事錄中，這裡是第一次。在14章註10內，我們已經說過：大約在保祿首次到呂斯特辣時，弟茂德已歸化奉教了，因此處已明說他是「門徒」。當時他還很年輕，約有二十歲。他的父親是「希臘人」，即外教人（參閱11:20），其時恐已去世；他的母親卻是一個「信主的猶太婦人」。（對這兩點應當注意，因為對解釋3節很有關係）。弟茂德在保祿的第一次和第二次傳教行程期間，換句話說：即由他從開始奉教以來，對公教信仰，始終拳拳服膺，非常熱誠，因此他的本城呂斯特辣和保祿這次也一定巡視過的依科尼雍城的弟兄們「都稱揚他」。
- ③ 因此保祿有意叫弟茂德在傳教時做自己的一個旅伴，但由於眾人都知道他沒有行過割損禮，保祿為了在對猶太人傳教上，避免猶太人對弟茂德起反感，對自己仇視，遂「帶他去行了割損禮」。原來保祿視割損禮為得救已無價值（在耶路撒冷會議上，已聲明只因耶穌的恩寵才能得救，見15:11）。為此，保祿絕對拒絕給弟鐸行割損，因為這是涉及信仰的根本的問題。弟鐸的父母既然都是外邦人，割損禮為得救既然毫無價值，那麼對他何必多此一舉。至於弟茂德則不然，他的母親是猶太人，而割損禮又是猶太人的傳統習慣，為了將來在猶太人中容易宣傳福音，給他行割損禮不無益處。
- ④ 於是保祿、息拉及弟茂德一同出發，巡視「各城」，傳播福音（所巡視的城市，除第1節所提的德爾貝和呂斯特辣外，還有依科尼雍和丕息狄雅的安提約基雅），同時，也乘這機會，宣佈耶路撒冷會議的論文，叫人遵守。本來這道論文是為安提約基雅、敘利亞及基里基雅而出的（見15:23），但因這些地方的教會情形，與上述各地相同，所以這論文在這裡也同樣生效。

2:41; 14:22

•於是【各處】教會信德穩固，數目天天增加。⑤

5

被召往馬其頓

迦 4:13-15

聖神既阻止他們在亞細亞講道，他們就經過夫黎 6

羅 8:9; 斐 1:19;
伯前 1:11

基雅和迦拉達地區，⑥ •到了米息雅附近，想往彼提尼 7

雅去；可是耶穌的神不許他們【去】，•遂繞過米息 8

10:9-23

雅，下到了特洛阿。⑦ •夜間保祿見了一個異象，有 9

個馬其頓人站著，請求他說：「請往馬其頓去，援助 10

我們罷！」⑧ •保祿既見了這異象，我們便推知是天主 10

召叫我們給他們宣傳福音，便立即設法往馬其頓去。⑨

⑤ 因著耶路撒冷會議論文的明白指示，因著三位傳教士苦口婆心的宣講，更因著聖神寵光的啟迪開導，於是各處教會「信德穩固」，生氣勃勃，正如病弱的人一旦痊愈，腳腿便堅強穩固起來而能行走一樣（參閱 3:7-16）。各處教會信德既已穩固，信友的數目自然也就跟著「天天增加」了。

⑥ 直到現在他們三人所走的路線都是保祿第一次行程中所走過的，不過次序倒轉而已。保祿現在打算更進一步，想往亞細亞的羅馬省區，甚至到該區都城厄弗所去，以便將福音由此向西廣播，無如三位傳教士為聖神所阻止。聖神怎樣阻止了他們，怎樣向他們表示了自己的聖意？是藉著異象、夢境、預言或自然的阻礙，我們無從得知，不過任何其中之一都可能。我們只知保祿一定服從了聖神的旨意，代替西行而北上。因此「他們就經過夫黎基雅和迦拉達地區」（稱為「迦拉達地區」因為凱爾特—迦拉達民族（Celt-Galatians）曾在這裡居住。參閱迦拉達書引言）。

⑦ 三位傳教士行至「米息雅附近」，願意再向北行「往彼提尼雅去」，「可是耶穌的神不許他們去」，「耶穌的神」這種說法（僅見於宗此處及斐 1:19），意義與上節「聖神」完全相同。聖史所以特別運用這種說法，是為表明天主聖三的第三位，不僅發自聖父，而也發自聖子。但是聖神這次又怎樣表示了自己不許他們去的旨意，不得而知。於是這一行人便改變方向，朝西行去，繞過米息雅直下到特洛阿。此城位於愛琴海岸，地勢低下，故稱「下到」。這城是羅馬的殖民地，有良港，可能保祿來此的用意，是想從這港口搭船回敘利亞的安提約基雅。

⑧ 有一天晚上，保祿在特洛阿見了一個異象（多半是在夜禱時，不是在夢中），看見「有個馬其頓人」，站著向他說：「請往馬其頓去，援助我們罷！」在這裡不必問保祿怎麼知道這人是馬其頓人，因為馬其頓人與其他希臘人的區別，從外貌服裝上是看不出的。但天主既然賞賜保祿見了這異象，自然也叫他認出這人是馬其頓人來。

⑨ 這異象現示天主現在願意保祿等人往馬其頓去，願意他們將福音從亞洲傳至歐洲。天主上智的安排，使他們在特洛阿城找到了另一位助手，就是本書的作者路加。雖然在宗沒有明明提及這事，路加因為謙遜的緣故，在宗全書裡，也總沒有提過自己的名字，但是從「我們……便立即設法往馬其頓去」一句的「我們」，可知這是不容懷疑

在斐理伯

11 我們從特洛阿開船，一直航到撒摩辣刻，第二天
 12 到了乃阿頗里，^⑩ 從那裡到了斐理伯，這是馬其頓
 一區的首城，【羅馬的】殖民地。我們就在這城裡住
 13 了幾天。^⑪ 安息日，我們出了【城】門，到了河邊，^{13:5}
 我們知道那裡有個祈禱所。我們遂坐下向聚集的婦女
 14 講話。•有個敬畏天主的女人，名叫里狄雅，是提雅提^{10:2}
 辣城賣紫紅布的，她一直在聽；主開明了她的心，使
 15 她接受保祿所講的話。•她同她一家領了洗，便請求^{1:5; 10:48}
 說：「你們若認為我是忠於主的人，就請到我家去
 住。」遂強邀我們【去了】。^⑫

的事實，因為在宗的敘事上，運用複數第一人稱，這裡是第一次，也就是所說的「我們」段落（Wir Stucke）的開始，直到本書末這種用法，屢次見到，這是作者親與其事的有效憑證。

⑩ 保祿宗徒第二次的傳教行程，現已進入第二階段：在馬其頓傳播福音（16:11; 17:14）。目前，傳教士已增為四人了。自從保祿和息拉開始第二次行程起，屈指算來，到現在已為時多月了。此時約在公元50年秋。四位傳教士從特洛阿乘船往馬其頓的乃阿頗里去，他們航行的相當快，第一天即到了位於中途的撒摩辣刻，第二天就進了乃阿頗里港口。可知這次一定一帆風順，不然，若遇到逆風，要行完這從特洛阿到乃阿頗里230公里的海程，非五天不可，宗20:6就是例子。

⑪ 看來，保祿及其旅伴抵達乃阿頗里後（今名卡瓦拉 Kavalla），並沒有在這小城裡停留宣講福音，卻接著向斐理伯進發，因為按金口聖若望所說，保祿特別注意的是大城市。當時有條馳名的交通孔道，名叫「厄納齊雅道」（Via Egnatia），這條大道經過馬其頓的斐理伯、安非頗里、阿頗羅尼雅及得撒洛尼等城，直達沿亞得里亞海岸依里黎苛（Illyricum）的狄辣基雍城（Dyrrhachium）。保祿一行四人這次走的就是這條大路。他們由乃阿頗里行了15公里路，就到了斐理伯城。此城因於公元前四世紀中葉為馬其頓王斐理伯所重建而得名。公元前42年，成為羅馬的殖民地，有羅馬人所享有的特權，官方的正式用語為拉丁語，如同羅馬一樣。路加之所以在這裡稱這城為「馬其頓一區的首城」，是因為厄米略（Aemilius Paulus）曾將馬其頓分為四區（見Titus Livius 45.29），斐理伯是馬其頓區，即東區的首都，得撒洛尼（見宗17:1）則是全馬其頓的都會。四位傳教士在斐理伯城裡住了「幾天」。所謂「幾天」即指從這裡起，直到安息日來臨中間的一段時間（參閱下節）。至於直至本章末所記其他各事，則先後發生於城外和城內的監獄中。

⑫ 保祿的習慣，是每到一處地方，先去見猶太人（見13章註20）。現在在斐理伯，因為沒有猶太人，或是有而人數太少，以致連一座會堂也沒有，因此四位傳教士在到斐

驅魔

當我們往祈禱所去時，有個附占卜之神的女孩 16
 孩，向我們迎面走來；她行占卜，使她的主人們大
 獲利潤。¹³ ●她跟著保祿和我們，喊叫說：「這些人 17
 是至高者天主的僕人，他們來給你們宣佈得救的道
 路。」●她這樣行了多日，保祿就厭煩了，轉身向那 18
 【惡】神說：「我因耶穌基督之名，命你從她身上出
 去。」那【惡】神即刻便出去了。¹⁴

19:15; 瑪 8:29

3:16; 谷 1:25-26;
16:17

與息拉一同坐監

她的主人們見自己獲利的指望已去，便揪住保祿 19
 和息拉，拉到街市上去見首領；●又帶他們到官長前 20

19:24-27

後的第一個安息日上，就出了城門，到河邊去祈禱（大約是甘吉提Gangites河）。因為他們知道「那裡有個祈禱所」。到了那裡，見有許多婦女正在集會，於是便開始向她們宣講福音。這些婦女並不全是猶太人，也有歸依猶太教的外邦婦女；本處所載的「有個敬畏天主的女人，名叫里狄雅」，就是其中之一。這位婦女「是提雅提辣城賣紫紅布的」（此城在小亞細亞，以貿易紫紅布聞名）。因當時皇族顯貴以及富有平民，多以此布作衣料。由此可知這位婦女家境一定也相當富有。在此更值得一提的，是她為人虔誠，虛心受教接受主寵（無怪她後來名登聖冊，見8月3日諸聖名錄），信了福音，她同全家都領了洗。她為了表示知恩之心，一再要求四位傳教士到她家裡去住，甚至「強邀」他們去住。保祿這次終於一反他過去一貫的作風（參閱20:33-35；得前2:5；得後3:8；格前9:7-15），接受了這盛意的邀請。

⑬ 從日後聖教會在斐理伯城的繁榮的情形上推測（參閱斐1:8-26-30; 2:12; 4:1-3），可知路加此處敘事簡略，在賣紫紅布的里狄雅奉教及16-18節所述的事實當中，一定還有許多別的事實未加記載。路加之所以在此簡單記述的原因，是為指出保祿為什麼應該離開此城。有一天，當保祿及其旅伴往祈禱的地方去的時候，在路上遇見了一個附了魔的女孩。作者不說那女孩附負了魔，卻說她附了「占卜之神」，是用了當地人的說法：凡預言未來的人，當地人就稱他為「附占卜之神」。按「占卜」一詞，希臘文作「丕通」(Python)，「丕通」是德耳非神諭中一條能占卜的大蛇名（參閱新約時代的哲學與宗教概論 3.4：神諭）。

⑭ 負魔的女孩指著保祿及其旅伴喊叫說：「這些人是至高者天主的僕人……」，這樣喊叫了「多日」。保祿想起吾主耶穌也曾遇到類似的事（路4:41），不願取魔鬼這樣的作證，便疾聲厲色地趕魔鬼離開那女孩，惡魔便立即離開了。這樣實現了耶穌所預許的（谷16:17）。

- 21 說：「這些是猶太人，他們擾亂我們的城市，竟傳佈
 22 我們羅馬人所不能接受，也不能遵行的規例。」¹⁵ ●群 斐 1:30; 得前 2:2
 眾齊來攻擊他們，官長就撕下了他們的衣服，下令用
 23 棍毆打。●打了許多棍之後，就把他們押在監裡，吩咐 格後 11:25
 24 獄警小心看守；●獄警領命，就把他們下在內監，又在
 他們的腳上帶上木枷。¹⁶

被釋放的奇蹟

- 25 約在半夜時分，保祿和息拉祈禱讚頌天主，囚犯 哥 3:16
 26 都側耳靜聽。●忽然地震大作，甚至監獄地基都搖動 4:31; 12:6-11
 27 了，所有的門立時開了，眾人的鎖鏈也解開了。¹⁷ ●獄 12:18-19; 27:42
 警醒來，見監門全開著，以為囚犯都已逃走，就拔出

¹⁵ 靠這女孩子藉魔行卜獲利的主人們，現在見魔已被趕走，失了發財的指望，於是怒從心起，以擾亂城市治安的名義「揪住保祿和息拉，拉到街上去見首領」。弟茂德和路加大概這次沒有在場，因為所用的複數第一人稱，到17節又停止了。他們被逮捕的事卻是發生在18節所記的「多日」之後。主人們把他們拉到「街市」上去，因為按當時的習慣，是在街市上審斷官司。「首領」是很廣泛的稱呼。20節「官長」一詞比較貼切，但似乎仍是一種通俗稱謂，非法律用語；正式的法律用語應該是17:6的「本城官長」。女孩的主人們本來純為一己之私而拿住保祿和息拉，現在卻堂皇其詞地說是他們破壞治安，宣傳羅馬人不可接受和遵行的規條，對趕魔一事卻隻字不提。本來他們是斐理伯人，只因他們享有羅馬公民的權利（見註11），故自稱為羅馬人。當知羅馬人與猶太人之間素存敵意，故特提出他們「……是猶太人……竟傳佈我們羅馬人所不能……」等語，以便官長嚴辦保祿和息拉。

¹⁶ 眾人受了煽動，不究根底，便隨聲附和，齊來攻擊保祿和息拉。官長們為了討好群眾，就撕掉二位傳教士的衣服，命人先用棍痛打他們後，才將二人下在監裡，「又在他們的腳上帶上木枷」（即加於犯人腳上的木械，中有孔，用以控制犯人的行走，以免逃亡）。保祿在給得撒洛尼人的信中，也曾提及這次在斐理伯所受的苦刑（見得前 2:2）。

¹⁷ 遍體鱗傷的痛楚，壓不住為主勇受苦刑者的心頭喜樂（參閱 5:41），兩位基督的囚犯，高興地「半夜」起來，「祈禱讚頌天主」。所誦唱的大約是信友當時所慣唱的聖歌（參閱哥 3:16；弗 5:19）。同監的其他囚犯都「側耳靜聽」，一定不明白這二人的超然態度，但他們不久將要見到天主怎樣助佑和安慰那始終依恃自己的人的驚心動魄的一幕：「忽然地震大作」，接著另一個奇跡出現了：「所有的門立時開了，眾人的鎖鏈也解開了」。

劍來，想要自殺。●保祿大聲喊說：「不要傷害自 28
己，我們還都在這裡。」¹⁸ ●獄警要來了燈，就跑進 29
去，戰慄發抖地俯伏在保祿和息拉面前，●然後領他們 30
2:21; 16:15 出來說：「先生，我當作什麼纔可得救？」●他們說： 31
「你信主耶穌罷！你和你一家就必得救。」¹⁹ ●他 32
1:5; 8:36,38 們就給他和他家所有的人，講了主的【聖】道。●當夜 33
在那時刻，獄警就帶他們去洗傷，他和他的親人也都
2:46 領了洗；²⁰ ●遂又領他們到自己家裡，擺了宴席；他和 34
全家因信了天主，都滿心喜歡。²¹ ●到了天亮，官長 35
打發侍衛來說：「釋放那些人！」●獄警就將這話報告 36
給保祿說：「官長打發人來釋放你們，所以現在你們
22:25 出來，平安去罷！」²² ●可是保祿向他們說：「我們是 37
羅馬人，還沒有定罪，就公開鞭打我們，又把【我們】
下在監裡；現在卻要秘密地趕我們出去嗎？絕對不

- ¹⁸ 看守監獄的獄卒，從夢中驚醒，在黑沉沉的夜色中，見監門全開了，乃大驚失色。他想囚犯若全逃去了，眾囚犯所應受的刑罰他應一身當之（見12章註11），遂萌了自殺之念，要拔劍自刎。保祿在黑暗中見他這種舉動，大聲喝阻，一言救回了他的性命。
- ¹⁹ 自殺死亡邊緣被保祿一言救回的獄卒，持燈跳進監獄，戰慄發抖地俯伏在保祿和息拉面前，稱二人為「先生」。這位獄卒大概也曾聽過兩位傳教士宣講的默西亞救恩的道理，現在或因目睹地震門開鍵脫的奇跡，或因兩位傳教士雖苦猶樂讚主愛人與眾不同的超然態度，以前聽過的道理，現在在心裡發生了善果，遂向他們請教得救的妙訣。保祿與息拉的回答是：「你信主耶穌罷！你和你一家就必得救」（參閱羅10:9）。
- ²⁰ 那天夜裡一切都改觀了：一個粗聲厲色的獄卒，忽然變得像個對病人愛護備至的護士，給兩位傳教士「洗傷」，擦血污，繃傷口。就在這時，二人便向這位「慈善的撒瑪黎雅人」（路10:33-34）及其家人宣講福音。他們心靈有了好的準備，便「立即」領了洗。
- ²¹ 當夜，獄卒為了表示知恩之情，就在家裡「擺了宴席」來招待保祿和息拉，席間賓主皆大喜歡；兩位傳教士喜的是為基督掙得了這次勝利，獄卒及其全家喜的是獲得了天主特賜自己奉教領洗的奇恩異寵。
- ²² 一喜未了，他喜又至：「到了天亮，官長們打發侍衛傳令釋放保祿和息拉。「侍衛」的任務是官長出行時，手持斧鉞木棒或官長官銜標幟，前行喝道。那些冒昧從事懲罰無辜的官長們，午夜捫心，於心不安，遂發令放人。獄卒領命，載欣載奔地將這喜訊報給兩位傳教士。

- 38 可！他們得親自來領我們出去！」²³ ●侍衛就把這話報
 39 告給官長，官長一聽他們是羅馬人，就害怕起來，●遂^{22:29}
 來向他們說好話，領出後，請求【他們】離開那城。²⁴
 40 ●二人出了監獄，就進了里狄雅的家，會見了弟兄們，
 鼓勵一番後，便起程走了。²⁵

第十七章

在得撒洛尼傳教

- 1 保祿和息拉經過安非頗里和阿頗羅尼雅，來到得^{斐 4:16}
 2 撒洛尼，在那裡有猶太人的會堂。¹ ●保祿照常例，^{13:5}

- ²³ 保祿偏不肯如此暗暗出監，因為杖擊之刑是在大庭廣眾前受的，按理當然也得公開道歉，來賠償無辜受辱的名譽損失，這樣，將來在斐理伯才容易宣講福音；因此保祿遂表明自己的身份說：「我們是羅馬人」（保祿生來就是羅馬公民，見22:28；至於息拉的羅馬公民資格是幾時取得的，不得而知），按頗齊雅法律（Lex Porcia），是嚴禁鞭打羅馬公民的。你們沒有審訊我們，就任意毆打監禁，當知這是違法的行為。叫官長們來親自領我們出監罷！
- ²⁴ 官長們聽了侍衛的報告，「就害怕起來」。雖然他們事前並不知道保祿及息拉是羅馬公民，但目無法律，任意毆打監禁，也實在太輕率冒昧。他們感到事態嚴重，為了免受法律制裁，只得親身去向兩位傳教士賠罪認錯，善言善語地把他們領出了監，請求他們離開斐理伯城。統觀路加在宗所記的保祿各次遇難，都來自猶太人，由非猶太人掀起的患難只有這一次。
- ²⁵ 保祿和息拉以前住在里狄雅家中（見15節）；現在一出了監，就往里狄雅家裡去了，在那裡「會見了弟兄們」。由「弟兄們」一詞看來，當時在里家的，除里家人外，大概還召集了別的信友。兩位傳教士的臨別贈言是「鼓勵」他們始終應保持信德。以後「便起程走了」，就是離開了斐理伯城，以滿全官長們的願望。由下章我們得知保祿和息拉離斐城往得撒洛尼去了，同去的大概還有弟茂德（參閱得前1:1；得後1:1）。至於路加大概奉保祿的命，仍留在斐城照顧當地的教友，因為在這幾位傳教士中只有他一人不是猶太人，所以他無須離開斐城，可以毫無困難地在那裡繼續為主工作。他與保祿再會合，當是在保祿第三次傳教行程中的事，這由20:5-6中的複數第一人稱可以證明。
- ¹ 保祿和息拉（也許還有弟茂德）從斐理伯動身，踏上馳名的厄納齊雅交通孔道（見前章註11），向得撒洛尼進發，經安非頗里，過阿頗羅尼雅，經過150公里的跋涉，終

- 到他們那裡，一連三個安息日，根據聖經和他們辯
 論，●闡明指出默西亞必須受難，並從死者中復活；且 3
 【說】：「我向你們所傳報的耶穌，就是默西亞。」^②
 ●他們中有些人信服了，便與保祿和息拉聯合，還有 4
 許多敬畏天主的人和希臘人，以及不少的顯貴婦
 女。^③ ●但是，猶太人卻起了嫉妬的心，聚集了一些 5
 市井敗類，結夥成群，擾亂城市；又闖進雅松家裡，
 搜尋保祿和息拉，要拉【他們】到民眾那裡。^④ ●但 6
 沒有搜到，就把雅松和幾個弟兄，拉到本城官長前，
 吶喊說：「這些擾亂天下的人，也到這裡來了，●雅松 7
 竟收留了他們；這些人都背叛凱撒諭令行事，說另有一
 位國王，就是耶穌。」^⑤ ●他們使群眾和本城官長 8

於抵達得撒洛尼，時在公元50年冬。得撒洛尼乃馬其頓的京城，僑居於此的猶太人為數不少，因而也有他們的會堂（對此城的詳情，參閱得前引言）。

- ② 保祿一行數人抵達得撒洛尼城後，即寓居雅松家中（見5節，雅松是猶太人抑或歸化之外邦人，不詳）。保祿每逢安息日，便「照常例」（參見13:46; 16:13），前往會堂過安息日。他一連三個安息日，「根據聖經」跟猶太人辯論，辯論的題目就是「耶穌就是默西亞」；保祿並指出「默西亞必須受難」，這為猶太人歸化是一最大障礙。保祿為消除這一障礙，如伯多祿的作法一樣（見2:23; 3:18等），也給他們證明了默西亞的復活。默西亞必須先受苦難而後復活享光榮（路24:26-46）。這一切全與聖經預言符合，事實昭彰，無可置疑，遂下結論說：「我向你們所傳報的耶穌，就是默西亞」。
- ③ 保祿在得城傳教工作的對象是猶太人，也是外邦人，不過在外邦人所得的收穫最為豐滿。按歸化的人數來說，猶太人比起外邦人來，簡直少得可憐；按4節所述，猶太人中「有些人」信服了。至於「有許多」歸化的卻是敬畏天主的人（即歸依猶太教的外邦人）和「希臘人」（即外教人，參閱11:20）以及「不少的顯貴婦女」。
- ④ 聽了保祿宣講而沒有接受基督信仰的那些猶太人，見了保祿在外邦人中的美滿成績，因嫉生恨，遂向保祿加以迫害，正如丕息狄雅的安提約基雅的猶太人對保祿所行的一樣（見13:45）。他們聚集了一些「市井敗類」，開始進行騷擾城市。這些烏合之眾像附魔似地亂叫亂喊，闖進了雅松的家，要逮捕保祿及其旅伴，帶至「民眾那裡」治罪。
- ⑤ 保祿及其旅伴大概事前聞風，已逃往他處（也許是一位教友家中）去了。亂黨暴徒「沒有搜到」他們，撲了個空，便遷怒於雅松及「幾個弟兄」（可見雅松家當時已成了信友的集會處，就如耶路撒冷的瑪利亞家一樣，參閱12:12），拉他們去見「本城官長」。所用「本城官長」一語，按原文為正式官銜，因為在馬其頓各處發現的許多刻文中，尤其在塞薩洛尼基(Thessaloniki是古得撒洛尼城的今名)發現的一個刻文中，

- 9 們聽了這事，都惶惶不安。●本城官長便由雅松及其
餘的人取了保狀，便將他們釋放了。⑥

至貝洛雅

- 10 弟兄們便立即在夜間打發保祿和息拉去貝洛雅； 13:5
11 他們到了那裡，就進了猶太人的會堂。⑦ ●這裡的人 若 5:39
比得撒洛尼人開明，接受這道，極其熱切，天天考究
12 聖經，看這些事是否是真的。●所以他們中有許多人信
13 從了，還有許多希臘尊貴婦女，男子也不少。⑧ ●可 14:2; 得前 3:2
是，得撒洛尼的猶太人，一知道保祿在貝洛雅也傳開
14 了天主的聖道，就到那裡煽動擾亂群眾。⑨ ●弟兄們

可以證明當時管轄各城官長叫"politarches"。這些官員由人民選舉，每城設五人至六人。暴徒們直接攻擊的是保祿及其旅伴，間接反對的是雅松和別的信友們。雅松有罪，因他曾收留保祿住宿；信友們犯法，因他們違反「凱撒諭令」(即喀勞狄皇帝所出)，說他們除認耶穌為唯一君王外，不允有其他君王。這與耶穌所受的控訴，前後如出一轍(參閱若 19:12-15)。

- ⑥ 這種控詞，對人民對本城官長都頗具煽動性和爆炸性，可是這些本城官長頭腦還算清醒，不像斐理伯城的官長那樣冒失，所以沒有讓事態惡化下去，只向雅松及別的教师取了保狀，就將他們釋放了。所謂「保狀」，是否指雅松等給他們一大筆錢，或許下以後盡忠皇帝，不得而知。
- ⑦ 他們反對雅松等尚且如此激烈，那麼為攻擊保祿和息拉更當如何。為此，若保祿和息拉不離此城，為他們二人因為不智之舉，對雅松及信友也是危險的事。所以「弟兄們」(即信友們)「立即在夜間」打發他們「去貝洛雅」(以後弟茂德與他們二人會合，見 14 節)。貝洛雅是馬其頓境內的一座小城，位於得撒洛尼之西，相距約 75 公里。此城雖不甚重要，但也有猶太人及其會堂，因此保祿和息拉二人得以按習慣前往會堂宣講福音。
- ⑧ 貝洛雅的猶太人，比得撒洛尼的猶太人「開明」，他們甘心聽講福音，也考究「聖經」，所以歸化奉教的人不少。在這些歸化者中有猶太人，也有上流社會的希臘(即外教人，參閱 11:22)婦女和男子。雖說如此，但保祿和息拉在貝城並沒有久留(大約只住了幾個星期)。促成速去的動因，不是由本城猶太人，卻是出於得城猶太人追蹤迫害的惡毒。
- ⑨ 猶太人聽了福音，不僅不信仰基督，反而百般仇恨宣傳福音者(參閱 9:23; 13:45-50; 14:2; 18:6-12; 19:9; 28:24)，真是不可思議。得撒洛尼的猶太人在本城中沒有得逞(見 5-8 節)，竟效法丕息狄雅的安提約基雅猶太人在呂斯特辣的所為(見 14:19)，由得撒洛尼追蹤到貝洛雅，企圖煽動民眾，攻擊保祿。

遂立即打發保祿往海邊去；息拉和弟茂德仍留在貝洛雅。¹⁰

來到雅典

18:5 送保祿的人領他一直到了雅典；他們領了【保祿】的命令，叫息拉和弟茂德趕快來到他那裡，以後就走了。¹¹ ●保祿在雅典等候他們時，見城裡滿是
 10:2; 13:5 偶像，心神很是悲憤。●所以他就在會堂裡，同猶太人和敬畏【天主】的人辯論，每天也在街市上，同所遇到的人【辯論】。¹² ●有幾個伊壁鳩魯派和斯多噶派的哲士同他爭論，有的說：「這個饒舌多言的人想說什麼？」有的說：「看來他是個外國鬼神的宣傳者」——

⑩ 所以為保祿現在又有了危險，「弟兄們」遂勸他離開此城。保祿就將自己的兩位助手息拉及弟茂德留在貝城照顧教會，自己則由幾個教友護送到海邊去了。（所謂海邊大約是指丟木(Dium)港口。這港口在貝城南約15公里。）保祿就這樣地離開了馬其頓。

⑪ 保祿阿哈雅之行，是由陸路前往，還是乘船去的？西方訂正本說是由陸路，道經馬其頓南境得撒里雅(Thessalia)而至阿哈雅的；雖然如此說，但大概是乘船去的，即沿希臘東岸南行，在丕勒烏(Piraeus)港口上了岸，再步行數公里，才到了雅典。保祿第二次傳教行程，現在已進入第三階段：在阿哈雅傳佈福音（至18:18止）。保祿如今願叫息拉及弟茂德來雅典，便托送他的人回去叫他們二人「趕快」前來。他們回到貝洛雅，將保祿的命令告知息、弟二人，二人一定從命來了，雖然宗並未提及這點。保祿叫他們來雅典的目的，大概是有要事與他們相商。及至二人來到，保祿打發弟茂德去了得撒洛尼，派息拉到了別處（大概是斐理伯），現在又只剩他一人在雅典了（參閱得前3:1-2）。不過這是短暫的分離，息拉和弟茂德二人於任務完畢之後，還當再來雅典協助保祿，因為據保祿想，在雅典應有的工作一定很多。

⑫ 公元50年年底，保祿獨自一人在雅典，朝夕等候息拉及弟茂德歸來。這其間，他在雅典街市上遊覽。雅典昔日因學術發達，藝術精美，是最馳名的城市，有「希臘之珠」之稱。保祿來此城的時候，她的光輝繁榮雖已衰落，但仍不失為世界文藝名城之一，因此全羅馬帝國的莘莘學子負笈來此就學的為數很多。她雖不是阿哈雅的首都（首都其時為格林多），但因藝術超眾，還是鶴立雞群，睥睨諸城的。只可惜這些精美藝術用之不得其當，大多只表現於奧林頗男女諸神的雕刻上。因此形形色色的偶像，到處可見。保祿一見這一切，「心神很是悲憤」。他怎能不悲憤呢？天主是獨一無二的真神，邪神是虛無，偶像更無用處（參閱格前8:4; 10:19-20）。現在這裡的人不敬拜真天主，卻到處敬拜邪神偶像，這些反常的怪現象使保祿觸目驚心，不禁悲憤交集。在雅典的猶太人雖為數不多，卻有他們的會堂。保祿照自己的慣例，這次也是為避免看

- 19 因為保祿宣講耶穌及復活的福音。^⑬ ●他們遂帶保祿 格前 1:22
 祿，領他到了阿勒約帕哥，說：「我們可以知道你所
 20 講的這新道理是什麼嗎？●我們聽見你說了一些新奇的事，
 21 所以我們想知道這到底有什麼意思。」^⑭ ●原來所有 弟後 3:7
 有的雅典人和僑居在那裡的外國人，不管其他的事，
 只是論談或探聽一些新奇的事。^⑮

在阿勒約帕哥講道

- 22 保祿遂即站在阿勒約帕哥當中說：「眾位雅典
 23 人，我看你們在各方面都更敬畏神明，●因為我行經
 【各處】，細看你們所敬之物，也見到一座祭壇，上面
 寫著「給未識之神。」現在，我就將你們所敬拜而不認
 24 識的這位，傳告給你們。^⑯ ●創造宇宙及其中萬物的 14:15；列上 8:27；
 依 42:5

邪神偶像，就進了會堂，「同猶太人和敬畏【天主】的人辯論」。此外，還到街市上（城市中心的大廣場），天天跟「所遇到的人」辯論宗教問題。街頭宣講福音，宗只提這一次。

- ⑬ 保祿在此是初次與雅典城的「伊壁鳩魯派和斯多噶派的哲士」發生接觸。就宗教言，伊壁鳩魯派主張多神論，據他們說，一切神的產生過程跟宇宙的產生過程相似，但非相同。斯多噶派則反是，他們倡言一神論，這唯一之神是宇宙的靈魂，是理性之物的「羅格斯」（即泉源）（參閱新約時代的哲學與宗教概論 1.1-1.2；希臘晚期的哲學思想）。18 節「有的說」（大抵是指群眾中的幾個人，非指上述哲士）：「這個饒舌多言的人想說什麼？」「饒舌多言」一詞，希臘文作 "spermologos"，本指飛鳥各處啄食，轉喻人無真才實學，只從書本裡東抄西錄，穿鑿附會，不知所云。別的卻說：「看來他是個外國鬼神的宣傳者」。保祿講的「耶穌」與「復活」在他們眼中就如一對神一樣：「耶穌」是男神，「復活」是女神，因為「耶穌」與「復活」兩個名詞在希臘文中，一是陽性，一是陰性。
- ⑭ 那些哲士們好奇心勝，願意澈底明瞭保祿所講的「新奇的事」（20 節），就帶保祿離開群眾往阿勒約帕哥去（19 節）。阿勒約帕哥（Areopagus）是一座小山名，這小山離衛城（Acropolis）不遠，只是較低；這小山上有座作法庭用的建築物，亦名之為阿勒約帕哥。保祿被領至此，並非為受審，因為他並沒有侮辱過當地的神明。
- ⑮ 路加在 21 節所提及的雅典人這種好奇的心理，希臘學者如突齊狄德（Tucidides）及德摩特內（Demostenes）等都有記述。這好奇的心，連僑居於此的外國人，尤其是來此求學的青年，都染了這毛病。他們整天只以打聽新聞，來消磨時光。
- ⑯ 保祿於是以演說家的姿態站在阿勒約帕哥中間，就是站在那座小山上，四周圍繞著各學派的哲學士，開始發表他的演講。（當時雅典的哲學派系以伊壁鳩魯派及斯多噶派

7:48-50; 加下 7:23; 14:35; 詠 50:12 天主，既是天地的主宰，就不住人手所建的殿宇，●也 25
 不受人手的侍候，【好像】需要什麼似的，而是他將
 創 10; 申 32:8 生命、呼吸和一切賞給了眾人。¹⁷ ●他由一個人造了 26
 全人類，使他們住在全地面上，【給他們】立定了年
 申 4:29; 詠 145:18; 智 13:6; 依 55:6; 羅 1:19 限，和他們所居處的疆界；●如他們尋求天主，或者可 27
 詠 104; 伯後 1:4 以摸索而找到他；其實，他離我們每人並不遠，¹⁸ ●因 28
 為我們生活、行動、存在，都在他內，正如你們的某

為最著名，不甚著名的還有蘇格拉底派，柏拉圖派以及亞里斯多德派等)。路加在此將這篇演詞的要點據實地記錄了出來。這演說是宗徒大事錄留給我們的保祿向教外高等文化人士宣講的唯一樣本，也是這位大宗徒利用才學以攻打外教主義的唯一實例，我們也可以拿這例子當傳教士對有學識的教外人士講道，可資借鏡的模範。這篇演詞所用的方式是間接的，所取的路線是推理的。全篇議論甚高，辭藻雅麗，很合希臘文法。全文結構，除了一段小引外，可分為兩段，不過後段剛一開始，即突然中斷。小引(22-23節)的意思是討好聽眾：保祿為博得聽眾的歡心，先來幾句讚美的話。動機是因人(22節)因地(23節)的情況而臨時制宜的。「雅典人，我看你們各方面都更敬畏神明」，意即：比別處的人更為虔誠，(拉丁通行本此處的"superstitiosiores"一詞，繙譯的希臘原文頗為正確，因為"superstitiosiores"按好的方面來講，是「超乎虔誠」的意思。)因為我行經貴城市區，不僅看到許多神像與神壇，還遇見一座神壇，上面寫著「給未識之神」，這證明諸位不但願意恭敬已知之神，甚至連未知之神，也願意敬禮。(事實上，考古學家更發現一座神壇，上面寫著「給未識之神」，此神字為複數。這是公元第二世紀培爾加摩(Pergamum)的遺物，而非出於雅典。可能保祿所見的那座神壇上面寫的神字實在是單數)。保祿就從這件事實上，用「現在」一詞來結束小引，而進入正題說：「我就將你們所敬拜而不認識的這位，傳告給你們」，就是說：現在就讓我來告訴你們，你們所不認識的那位神究竟是誰，他就是惟一的真天主。

①7 24-29節為第一段：真天主是創造萬物(24-25節)掌管萬物(26-27節)與生養萬物(28-29節)的真主宰。保祿此處所講的天主是有位格的天主；關於此點，固然思想高深的人如希臘哲士等也承認，但對天主的本性本體，除非是由於啟示，不是專靠理智的人所能知曉的。因此保祿就同他們講解由啟示所知道的天主的本性：(1)天主是創造宇宙萬物的真主宰(保祿此處所講的與對呂斯特辣的外教人所講的演詞概念一樣，見14:15)：他「不住人手所建的殿宇」(見7:47-50)，因為他是無限無量的；也不需要「人手」來侍候他(如外教人給其神獻供等)，因為天主不僅不「需要什麼」，反而是他「將生命、呼吸和一切賞給了眾人」(見14:15-17)。偶像卻恰恰與此相反，從此可知，偶像決不能是神。

①8 (2)天主是掌管萬物的主宰：他以他的上智宰制一切，尤其宰制由他所造的「由一人而傳生的全人類(參閱羅5:12)，使這全人類「住在全地面上」；由此可知，全人類出於一個始祖，也只有一個宗教，因為造人類的天主只有一個。天主也以自己的上智立定了「年限」和每個種族應居住的「疆界」；由此又可知，人不分中外，時無論

- 29 些詩人說的：「原來我們也是他的子孫。」•我們既是 19:26; 依 40:18;
天主的子孫，就不該想：神就像由人的藝術及思想所 羅 1:22-23
- 30 製的金銀石刻的東西一樣。¹⁹ •天主對那愚昧無知的 2:38; 路 24:47;
31 時代，原不深究；如今卻傳諭各處的人都要悔改，•因 羅 3:25-26
為他已定了一個日期，要由他所立定的人，按正義審 10:42
判天下，他為給眾人一個可信的憑據，就叫這人從死
32 者中復活了。」²⁰ •他們一聽見死人復活，有的譏笑， 24:25

古今，整個人類的歷史，都由天主的上智所措施(參閱約12:23)。天主之所以如此措施，是要人「尋求天主」；人類的目的就是尋找天主；尋到天主也是可能的；這是說，只要人尋找，就會獲得，因為天主「離我們每人並不遠」(參閱詠 139:5-13；145:18；耶 23:23-24)。所以我們的主要任務，就是尋找天主，就像一個人在黑暗中找一件東西，必各處「摸索」，好能「找到他」。對於偶像，我們既然能看見它，能觸摸它，所以偶像不能是神。

¹⁹ (3) 天主是生養萬物的主宰；因為我們由他獲得了生命，實是他的兒女。此處保祿用了一句含意很深的話把這真理加以發揮說：「因為我們生活、行動、存在，都在他內」。有的學者認為這句話，是保祿暗引了一位古詩人的詩句。此詩句見於公元前六世紀克里特島客諾索(Cnossos)地方的厄丕默尼得(Epimenides)的作品中(參閱鐸 1:12)。不過這句話在保祿口中一定絲毫不含有泛神論的成份，因為此詩句的真意是說：天主是我們的形成原因，我們所有生命，會活動，能存在，是有賴於他，是在他內。保祿接著又明引希臘「某些詩人」的話：「原來我們也是他的子孫」以證明此說。「原來我們……」這句半截六腳韻詩見於保祿的同鄉基里基雅(Soli)詩人阿辣突斯(Aratus)的"Phoenomena"詩中。按意義來說，也見特洛阿(Troas)附近的阿索(Assos)詩人克利安特(Cleanthes)的猶丕特讚。此二詩人皆為公元前三世紀時的斯多噶派人士。保祿將此詩句給以唯一神論的意義，是說我們是天主的子女，因為天主按他自己的肖像造了我們(參閱創 1:26-27)。保祿說到這裡又推論說：我們身為天主子女的人尚且有生命有理智，那麼我們的父，我們的創造者天主之有生命及理智還用說嗎？可是偶像是什麼呢？不過只是人用手所制成的金銀石質的頑物，既無生命，又不會動，也不能說話(參見依 40:19-26)，怎能與天主相提並論？

²⁰ 30-31節為第二段：保祿可能這樣繼續說：人用本性方法固然可以多少認識天主，但這種方法是不夠的，不能使人正確地認識天主。人對天主既沒有正確的認識，也就不能正確地行事；為此天主自己來親自教導人。他「對那愚昧無知的時代，原不深究」，就是說：他對這不敬拜天主反而褻瀆自己崇拜偶像的時代，動了慈心，閉著眼睛，裝作看不見，不予追究。至於現在，他「傳諭各處的人」停止敬拜偶像及不道德的行為，痛悔改過，並對這些罪行作補贖(30節)。這些話都是為作直接講論福音的準備。且悔改作補贖，還得立即進行，事不宜遲，因為天主已經「定了一個日期」，在預定的日子上，要按「正義」秉公審判全「天下」，無人可以逃脫。他所指定的審判官是一個「人」，就是耶穌基督。對這「人」都要絕對信仰服從(由於聽眾心理還未

有的卻說：「關於這事，我們後來再聽你罷！」^② ●這 33
樣，保祿便從他們當中出去了。^③ ●可是，也有幾個 34
人依附保祿而信從了，其中有阿勒約帕哥的官員狄約
尼削，和一個名叫達瑪黎的婦人；同他們一起【信從
的】，還有其他一些人。^④

第十八章

在格林多歸化多人

此後，【保祿】就離開雅典，來到了格林多。^① 1

準備妥善，故宗徒在此尚未說明這人就是天主），因為天主給了眾人可信的憑據（參閱 2:22），叫耶穌從死者中復活了（參閱羅 14:9；弟後 4:1；伯前 4:5）。基督從死者中的復活，是叫人相信當受審判的眾人也要復活的左證（參閱格前 15:12-23）。

② 保祿在講第二段時，就被聽眾打斷了，因為那些哲士認為「死人復活」是不可能的：伊壁鳩魯派及斯多噶派不但不承認復活，也否認靈魂的不死不滅；柏拉圖派雖承認靈魂不死，但認為死後歸土的肉身的復活卻是不通之論。所以上述諸哲士這時對演說者開始作出粗魯不禮貌的表示，致使保祿不能再繼續講下去。「有的」（可能是伊壁鳩魯派）「譏笑」他，當他是個空談幻想的宣講者。「有的」（可能是斯多噶派）較有禮貌。存心結束這個演講說：關於這事，我們後來再聽你講罷。

③ 保祿獨自一人或幾乎獨自一人在阿勒約帕哥中間還停留了片刻，見自己向這輩自命不凡的哲士講論福音，得到的打擊，遂滿懷感慨地「從他們當中出去了」。希臘人尋求智慧，但我們所宣講的在他們眼中都成了愚妄（格前 1:22-23）。所以在宣講時，更好還是揚棄他們的智慧，只講十字架的愚妄（格前 2:1-6）。聖人不久以後給格林多人所講十字架的道理，大概就是這時開始孕育的。

④ 保祿在阿勒約帕哥的宣講，雖說是失敗，但並不是全無收穫：「有幾個人」聽了宣講，因有好的準備，就接受了信仰，其中有阿勒約帕哥的官員（指組成阿勒約帕哥法庭的人員）狄約尼削。關於這位狄約尼削，從古以來有許多傳說：其中一個傳說，說他是第一世紀時雅典的首任主教；另有來自三世紀的傳說，說他是法國巴黎的首任主教；第五世紀還有個作家，託狄約尼削的名字，寫了一部神秘學的書。上述的三個狄約尼削，都歸於這個阿勒約帕哥的官員聖狄約尼雅。關於「名叫達瑪黎」的婦人，一無所知；但可以推知，當路加寫宗時，她一定該是一個出名的婦女，不必多費筆墨向人介紹。接受了信仰的，除這兩人外，路加說「還有其他一些人」，不過為數不多。

① 保祿在阿勒約帕哥對哲士宣講失敗之後，就離開雅典，「來到了格林多」，其時約在 51 年初。格林多位於培羅頗訥索（Peloponesus）大半島與希臘本部之接連處，距雅

- 2 •【在那裡】遇見了一個猶太人，名叫阿桂拉，原籍本 羅 16:3；格前 16:19；
都，他同妻子普黎史拉最近從意大利來，因為喀勞狄 弟後 4:19
- 3 裡，^② •因為是同業，保祿便留在他們那裡工作；原來 20:33-35；格前 4:12
- 4 他們是以製造帳幕為業的。^③ •每逢安息日，保祿就 13:5
- 5 在會堂裡辯論，勸化猶太人和希臘人。^④ •及至息拉 5:42；8:5；9:22；17:15；
得前 3:5-7
- 6 和弟茂德從馬其頓來到後，保祿就專心傳道，向猶 13:5，46-47:51；
20:26；28:28；
瑪 27:24-25
- 7 太人證明耶穌就是默西亞。•可是，因為他們反對， 而且說褻瀆的話，保祿就拂拭衣服向他們說：「你
們的血歸到你們頭上，與我無干，從今以後，我要
到外邦人那裡去了。」^⑤ •於是離開那裡，進了一個
名叫弟鐸猶斯托的家裡，這人敬畏天主，他的家緊

典 95 公里，地勢兩邊臨海，是商業巨港，也是阿哈雅當時的首都。居民國籍頗為複雜，猶太人也很多。可惜此城淫風很盛，罪惡充斥，為當時盡人皆知的淫城(關於此城詳情，見格前引言)。

- ② 保祿在格林多傳教之初，只有他一人，別無助手(息拉與弟茂德之來格林多，是幾月以後的事，見 5 節)，但也有令他感到安慰的事，就是他遇到了阿桂拉及普黎史拉夫婦二人。阿氏夫婦是猶太人，也是基督徒，新近因喀勞狄皇帝的驅逐令，離開羅馬，來到了格林多。喀勞狄於 49-50 年之間驅逐猶太人離開羅馬一事，亦見於史家蘇厄托尼(Suetonius: Claudius 25)的記載：「喀勞狄由於猶太人為了基勒斯督(Chrestos)時常騷亂，遂把他們由羅馬趕走。」阿桂拉是小亞細亞北部近黑海的本都人(本都住有猶太人，由宗 2:9 可知)，其妻普黎史拉就是保祿書信中所稱的普黎斯加(見羅 16:3；格前 16:19；弟後 4:19)。二人頗有當仁不讓，見義勇為之風(參閱羅 16:3-4)，看來也是受過高深教育的人，保祿遂即與他們建立了友誼。
- ③ 阿氏夫婦正如保祿一樣，「以製造帳幕為業」，即用羊毛織作帳幕。保祿是個好法利塞人，不但精通法律，自幼時在塔爾索城也學會了這個手藝。現在客居阿氏夫婦家中，地方又大，遂用自己的手「工作」(見格前 4:12)，自食其力，以免加重信友的負擔(參閱得前 2:9；得後 3:8；格後 12:13-17)。
- ④ 保祿按照他一貫作風(見 17:2-17)，每逢安息日就在猶太人的「會堂裡辯論」。此句後，西方訂正本和拉丁通行本還有「間或提及主耶穌的名字」一句。講道而提及主耶穌的名字是不言可知的事，顯然是後來加添的一句，非原文所有。「勸化猶太人和希臘人」，希臘人此處是指常去會堂並歸依猶太教的教外人(參閱 17:4)。
- ⑤ 自從息拉和弟茂德從馬其頓來到格林多後(見 17 章註 11)，在此地傳福音的工作乃進入第二期，其時約在 51 年春。有人以為息、弟二人於任務完畢後，以為保祿還在雅典(見 17:16)，乃前往雅典，及到了雅典，知保祿已往格林多，才轉赴格城。但我們

1:5; 格前 1:14 靠著會堂。●會堂長克黎斯頗和他的全家都信了主，還 8
 23:11; 耶 1:8; 有許多格林多人聽了道而相信，也領了洗。⑥ ●夜 9
 格前 2:3 間，主藉異象對保祿說：「不要害怕，只管講，不要
 若 10:16 緘默，●因為有我與你同在，必沒有人向你下手加害 10
 你，因為在這城裡有許多百姓是屬於我的。」⑦ ●於 11
 是，他就【在那裡】住了一年零六個月，在他們中講授
 天主的聖道。⑧

以為他們事先已得到保祿離雅赴格的通知，因而直接來格林多的可能性更大。息、弟二人帶來了得撒洛尼教會可喜可悲的消息，也帶來了馬其頓教會（見格後 11:9），尤其是斐理伯教會（見斐 4:16）的捐助：前一消息使保祿先後兩次致書於得撒洛尼人，後一事實使保祿暫時免去對物質急需的操勞，專以傳福音為事，「向猶太人證明耶穌就是默西亞」，就是先知們所預言的默西亞。保祿這種明白直陳的宣講，猶太人聽了大起反感，出言侮辱保祿，甚至還褻瀆他所講的耶穌。此情此景全與在丕息狄雅的安提約基雅所遇的相同（見 13:45）。保祿見他們心硬如鐵，不得已而說出嚴厲可怕的預言：「你們的血歸到你們頭上」，就是說，你們神靈的喪亡，由你們自己負責，「與我無干」即我該作能作的，都作到了，從今以後，「我要到外邦人那裡去了」（參閱 13:46）。此處「拂拭衣服」的行為，與在丕息狄雅的安提約基雅拂去塵土的行為表意相同（見 13:51）。

- ⑥ 保祿離開了猶太人的會堂之後，又找到另一個傳福音的處所：即名叫弟鐸猶斯托的家裡。「這人敬畏天主」，大概是個歸依猶太教的羅馬人。他既然把自己的房子讓作基督徒集會之用，可見他已信教。「他的家緊靠著會堂」，因之，心懷善意的猶太人，前往他家裡去聽講，很是方便。有個「會堂長克黎斯頗」（大概是會堂長之一）也被保祿歸化領了洗（見格前 1:14），他「和他的全家都信了主」，就是信了耶穌。此外還有許多別的格林多人（多半是外教人）「聽了道而相信，也領了洗」（參閱格前 1:14-16; 16:15-18; 羅 16:22-23）。
- ⑦ 保祿在格林多的傳教生活，頗為坎坷（格前 2:3）；新教友距成全的教友生活理想還相去甚遠，雖領了洗，毛病依然未改（參閱格前 6:9-11）；另一方面，猶太人素恨保祿，自克黎斯頗轉入基督教後，懷恨更深。因此保祿也需要超然的鼓勵，於是「主（即耶穌）夜間藉異象」顯現給他，叫他在格林多恆心工作，不要害怕，因為在這城裡有許多人要歸化的。
- ⑧ 路加以最簡練的筆法，將保祿於 51 年初到 52 年夏在格林多的工作，用短短一節寫完：「於是他就在那裡住了一年零六個月……」保祿在這一年半的時光中，傳教活動範圍，當不僅只限於格林多城，也擴展到格林多的郊區城市（如格城東部港口耕格勒 Cencreae，見羅 16:1），甚至擴展到全省（格後 1:1; 11:10）。這事可由保祿自己的話來證明，他說：「除了其餘的事以外，還有我每日的繁務，對眾教會的掛慮」（格後 11:28）。

受人誣陷

- 12 當加里雍作阿哈雅總督時，猶太人同心合意地起 得前 2:14
- 13 來攻擊保祿，把他帶到法庭說：•「這個人勸人違法敬 21:27-28
- 14 拜天主。」^⑨ •保祿剛要開口，加里雍就向猶太人說：
 「猶太人啊！如果有什麼犯法或邪惡的罪行，我自當容
 15 忍你們；•但問題既是關於道理、名目和你們自己的法律的事，你們自己管罷，我不願作這些事的判官。」 23:29; 25:18-19; 若 18:31
- 16, 17 •就把他們逐出了法庭。^⑩ •於是眾希臘人拉住會堂長索斯特乃，在法庭前打了他；而加里雍全不理睬這些事。^⑪

- ⑨ 猶太人設法謀害保祿，為時已久，只是無機可乘。現在總督加里雍新到任，他們想這正是千載一時的良機，遂向保祿下手。路加此處用「總督」一詞，甚為恰當，因為直至公元 15 年，阿哈雅為議院省，15 年至 44 年始改為皇帝省，44 年起復歸原為議院省；而統治皇帝省者為督導使 (Pro-praetor)，治理議院省者，則為總督 (Procurator)。提起加里雍這人的身世，從經外文獻，可略知一二：他是辛尼加 (Seneca) 的兄弟 (在辛尼加第 104 封信上曾提及過他)，以前名叫路基約猶尼約 (Lucius Junius)，後來在其原名後加上加里雍 (Gallio)，來紀念他的義父，因而人簡稱他為加里雍。在宗引言 8.2 (2) 裡已提及一種刻文，由這刻文可知加里雍在格林多當總督時，正是 52 年。再由當時的歷史往前推：他是 52 年 4 月到格林多的。總督的任期為一年。當猶太人把保祿「帶到法庭」時，加里雍還是上任不久的「新人」，猶太人深望這位新人能滿足他們謀害保祿的企圖。他們以「這個人勸人違法敬拜天主」的罪名控告保祿。所謂「違法」在他們心目中當然是指違反梅瑟的法律，但他們口頭上卻不明說，只含糊其詞地稱作違法，想叫加里雍懂作是違反羅馬法律，因而嚴辦保祿。
- ⑩ 事實上猶太人想錯了。加里雍一聽原告的控詞，立即知道所指的並不是羅馬法，而是梅瑟法，不等被告保祿「開口」，便明明向猶太人表示，自己不願受理這種只屬於名目及猶太法律等問題的案件。在加里雍的腦海中，所謂「名目」問題不是別的，只是一些什麼許與不許，潔與不潔之類的繁瑣問題，這與羅馬人概不相干，因些他立即拒絕，「就把他們逐出了法庭」。
- ⑪ 「會堂長索斯特乃」是 8 節所述那位已經奉了教的會堂長克黎斯頗的繼任者或同僚，他是否與格前 1:1 的索斯特乃同為一人？看來是同為一人，見該處註釋。「希臘人」即外教人打索斯特乃，可能是出於素日對猶太人的懷恨，今見控告保祿的猶太人被加里雍逐出法庭，遂乘機毆打其首領—會堂長洩忿。這些事都發生「在法庭前」，加里雍不能看不見聽不見，但他絲毫不加以阻止，這大概是由於輕視猶太人的緣故，以為不值一顧。

返回安提約基雅

21:23; 羅 16:1 保祿又住了些日子，就與弟兄們辭別，乘船往敘 18
利亞去；和他一起的，有普黎史拉和阿桂拉，因為保
13:5 祿許有誓願，在耕格勒剃了頭髮。^⑫ ●到了厄弗所， 19
保祿便把他們留在那裡，自己進了會堂，同猶太人辯
10:48; 雅 4:15 論。●眾人求他多住些時候，他沒有應允，●卻辭別【他 20, 21
們】說：「若是天主願意，我還要回到你們這裡來。」
遂從厄弗所開船走了。^⑬ ●在凱撒勒雅下船，就上 22
【耶路撒冷】問候教會，然後下到安提約基雅。^⑭

保祿三次出外傳教

巡視各教會

16:6; 14:22 保祿住了一個時期，又出發，挨次經過加拉達地 23
區和夫黎基雅，堅固眾位門徒。^⑮

- ⑫ 自從猶太人在加里雅前志未得逞之後，保祿仍在格林多很自由地居留了「些日子」。這「些日子」按路加的語氣，若非指月，可能便指數星期。若將這段時間與11節所記保祿在格林多住的18個月相加，可知其時約在52年秋。保祿見格林多教會已根深蒂固。自己可以離開了(當然是指形體的分離，事實上即不在格時，還時常思念格林多教會)，遂動身回敘利亞，歸途中在格林多東部港口「耕格勒剃了頭髮」。保祿這次剃頭，當然不是平常的理髮行為，問題是保祿早已發了願，而按「納齊爾」法，現在願期滿了而剃了頭(見戶 6:2-21)，或者是他在耕格勒發了另一種願而剃了頭，無從得知。至於保祿為什麼緣故發了這願，也無從得知。這事之後，保祿便同普黎史拉及阿桂拉(見2節)上船回敘利亞去。保祿這次回敘利亞沒有取直路，乘船先來到了厄弗所，因為保祿有意再與這兩位好教友多住一時，順便訪問一次厄弗所。
- ⑬ 大家在厄弗所下了船，阿桂拉和普黎史拉留在厄弗所作生意，保祿則於船停泊厄弗所港口期間，作短期逗留，並乘機進會堂同猶太人辯論。這些猶太人請求他「多住些時候」，但他歸心急切，因此說：「若是天主願意，我還要回到你們這裡來」。宗19章告訴我們，保祿果真回到了厄弗所，不過這是以後的事。現在他又上船，續登歸程。
- ⑭ 保祿從厄弗所上船，繼續航行，終於抵達巴力斯坦的凱撒勒雅，由此「上耶路撒冷」。這次在耶路撒冷問候了耶路撒冷母教會之後，便離開了耶路撒冷，因為保祿在此可能又遇到猶太主義保守派的攻擊，保祿不願再與他們發生糾葛，遂由陸路「下到了安提約基雅」，因為這裡的教會在等待他。宗徒第二次傳教行程就此告終。回顧這

阿頗羅的功績

- 24 有一個在亞歷山大里亞出生的猶太人，名叫阿頗羅，是個有口才的人，長於聖經，他到了厄弗所。¹⁶ 19:1
格前 1:12; 16:12;
鐸 3:13
- 25 ●這人學過主的道理，講論耶穌的事，心神熱烈，教訓 19:3-5
- 26 人也很詳實，卻只知若翰的洗禮。●這人開始在會堂裡
放膽講論。普黎史拉和阿桂拉聽了他【的講論】，就把 13:46 羅 16:3
- 27 他接來，給他更詳實地講解了天主的道理。¹⁷ ●阿頗羅 格後 3:1
羅有意往阿哈雅去，弟兄們都鼓勵【他】，並且給門徒

次行程，在時間上說，歷時三載；就成效言，賴著這位偉大傳教士保祿的功勳，使教會由亞洲進入歐洲，即進入羅馬帝國文化區域的希臘全境。

- 15 路加在此敘事極為簡要，他將保祿一年半的工作用一節敘完(23節)。保祿在敘利亞的安提約基雅「住了一個時期」(大概於52年到53年間的冬季是在這裡過的)，以後便開始他傳教的第三次行程。第三次行程(18:23; 21:26)看來是起於53年春，結束於58年5月宗徒在耶路撒冷被捕。行程開始時只有保祿一人。這次仍像上次一樣，保祿從敘利亞的安提約基雅出發往基里基雅去；由「基里基雅之門」，過托魯斯山，直接北上(沒有向西行)，在「迦拉達地區」東部巡視了二次傳教行程中所建立的教會(這些教會的名稱不詳)，然後由迦拉達北部地區進入夫黎基雅(因為由19:1可知保祿日後經過羅馬帝國亞細亞行省的「高原地帶」到了厄弗所)。保祿這次諸多不便和難苦異常的行程，目的在於「堅固」他「門徒」的信德，換句話說：即堅固他第二次行程中所傳的教友，使他們在信德上站穩，始終不渝。
- 16 路加對保祿在迦拉達地區及夫黎基雅之行的敘述，一點即過之後，在準備從長記述宗徒在厄弗所傳福音之前，先在24-28節一段中，記述一位比保祿先到厄弗所的有名的猶太人「名叫阿頗羅」。「阿頗羅」(Apollos)乃阿頗羅牛斯(Apollonius)或阿頗羅多魯斯(Apollodorus)的縮寫，是個希臘名字。在格前1:12; 3:4-6; 16:12; 鐸3:13對此人也有所提及。他出生並受教育於埃及亞歷山大里亞，大概還是淮羅的高足，「是個有口才的人，長於聖經」。他像一般亞歷山大里亞人慣常所行的一樣，尋求猶太思想與希臘哲學相吻合之點，以借喻方式，解釋聖經。由於他口才出眾，擅長舊約，尤其於格林多在基督徒前大獲成功(見格前1:12)，其成功處且超過保祿。
- 17 我們不知道阿頗羅在什麼地方「學過主的道理」，即學過福音道理(見9:2)，也許是在亞歷山大里亞。他對道理的認識，雖然正確，但不太完全，只信耶穌基督是若翰所指的默西亞(若1:15, 26-27, 29-34)，所以他對耶穌的生平認識不多，甚至連耶穌的洗禮以及其他奧跡都不知道；只因他「心神熱烈」，對舊約先知關於默西亞的記載又清楚，僅就耶穌是默西亞這點，在厄弗所會堂內「放膽講論」。「普黎史拉和阿桂拉」因常去這會堂裡，見他對道理知道的不完全，乃接他到自己家裡，「給他更詳實地講解」「天主的道理」，亦即福音道理的基礎。

9:22; 18:5

寫信，叫他們接待他；他到了那裡，依賴恩寵，給了信友們很多的貢獻，•因為他經常有力地當眾駁倒猶太人，用聖經指明耶穌就是默西亞。¹⁸

第十九章

保祿在厄弗所

18:24

阿頗羅在格林多的時候，保祿走遍了高原地帶 1

8:15-17; 若 7:39

後，來到厄弗所，¹⁹ 遇見了幾個門徒，•向他們說： 2
「你們信【教】的時候，領了聖神沒有？」他們回答

瑪 3:6

【說】：「連有聖神，我們都沒有聽過。」•保祿說：「那 3

⑱ 27節文意欠明：阿頗羅願往「阿哈雅」去，就是願往阿哈雅的省會格林多去。但那些鼓勵並寫信的「弟兄們」是誰？可能是阿桂拉、普黎史拉二人，因為在厄弗所當時不見得還有別的基督徒。是否是阿頗羅本人受鼓勵而去格林多的？「門徒」是否指格林多的門徒即教友？關於這一切的真相我們無從得知（茲隨多數學者的意見，將阿頗羅當作受鼓勵的對象，故譯作「弟兄們都鼓勵他」），但無論如何，事實上阿頗羅真地到了格林多（見19:1），並且大概在此處接受了基督的洗禮，成了正式的基督徒，以後在格林多「依賴恩寵」給當地的基督徒幫了大忙。（「依賴恩寵」一詞屬原文所有，雖不見於拉丁通行本及西方訂正本，但在一切東方訂正本上都有）。因為，阿頗羅對舊約的認識很深刻，在格林多「經常有力地當眾駁倒猶太人」（此處的猶太人多麼兇惡，自6-12兩節可知），並「用聖經指明耶穌就是默西亞」，就是歷代先知所預言的默西亞。

① 保祿第三次傳教行程中宗徒事業的核心是在厄弗所的傳教工作。路加在本章中給我們敘述的就是他在厄弗所的傳教工作，不過這敘述僅是鳳毛麟角，並非全豹。有些事跡由格前、後二書，亦可略知一二。保祿留居厄弗所城幾乎是連續的，為時大約三年（見20:31），約由54年秋至57年5月。當厄弗所城發生暴動時，迫使他離開此地。當阿頗羅先後於厄弗所及格林多城工作時（見18:24-28），保祿正在巡視迦拉達地區和夫黎基雅（見18:23），最後從「高原地帶」，即從議院省亞細亞的山區地帶「來到厄弗所」，這樣實踐了他要再來此的諾言（見18:21）。厄弗所其時為羅馬亞細亞行省的省會，位於愛琴海東岸，是當時全小亞細亞的最大商港。此城的阿爾特米神廟，在全羅馬帝國最為馳名，因此在整個外教世界中享有宗教上的偉大聲譽。此城因居民國籍複雜，可稱為國際城市，僑居於此的猶太人也很多（見新約時代的哲學與宗教概論3.3：希臘羅馬著名的聖地）。

- 麼，你們受的是什麼洗，」他們說：「是若翰的洗。」^②
- 4 ●保祿說：「若翰授的是悔改的洗，他告訴百姓要信在 1:5; 2:38; 13:24-25
- 5 他以後來的那一位，就是要信耶穌。」^③ ●他們聽了， 1:5
- 6 就因主耶穌之名領了洗。^④ ●保祿給他們覆手，聖神 2:4; 8:15-17; 11:27;
弟前 4:14
- 便降在他們身上，他們就講各種語言，也說先知話。^⑤
- 7,8 ●他們一共約有十二人。^⑥ ●保祿進了會堂，放膽講 1:3; 13:5,46; 20:25
- 論，一連三個月，辯論天主之國的事，來勸化【人】。
- 9 ●但有些人心硬不信，在大眾面前辱罵【聖】道，保祿 9:2
- 便離開他們，把門徒分別出來，每天在提郎諾的學校
- 10 裡辯論；●這事進行了兩年，以致凡住在亞細亞的人，
- 11 都聽見了主的道理，猶太人希臘人都有。^⑦ ●天主藉
- 12 保祿的手，行了一些非常的奇事，●甚至有人拿去他身 5:15; 路 8:44-47

- ② 保祿在厄弗所「遇見幾個門徒」，這些門徒像阿頗羅過去一樣，是半截基督徒，說不定還是阿頗羅的同伴或門徒。宗徒問他們是否已領受了「聖神」，他們答說：「連有聖神，我們都沒有聽過」。因為他們只是因「若翰的洗(禮)」領了洗(參見18:25)。
- ③ 保祿就將若翰的「悔改的洗禮」與「基督的洗禮」(參閱若1:26-37; 宗1:5; 11:16; 13:24-25)其中的大區別告訴他們，洗者若翰不過只是基督的前驅而已，所以如果他們願意得救，必須信仰耶穌基督。
- ④ 於是這些對主寵虛心受教的半截基督徒，就領了基督的洗禮(參閱2:38)。
- ⑤ 保祿在他們領洗以後，就「給他們覆手」。「覆手」是堅振聖事的儀式，是指保祿給他們施行了堅振聖事。之後，「聖神便降在他們身上」，他們於是便能說方言和先知話。說方言和先知話這些特恩，在初期教會裡是屢見不鮮的事(見格前14:1-6)。在初期教會裡，聖洗和堅振這兩件截然不同的聖事，在施行方面是相連的，就是領洗後立即領堅振(見8:15-17)；但到後來，因成人領洗日漸減少，都從嬰兒期開始領洗，於是兩件聖事在施行方面才完全分開，這一措施是很合理的，因為振聖事的聖事聖寵是使人在信德上堅定不移，在誘惑中得到助佑。所以在孩子開始需要此種特寵的年齡時，才給他們施行堅振聖事，是最理想不過的事。
- ⑥ 由半基督徒成為完全基督徒的，「一共約有十二人」，大概婦女與兒童沒有計算在內。這些人便是厄弗所教會的第一批信友，以後相繼入教的，更有人在。
- ⑦ 保祿在第二次傳教行程末期道經厄弗所時去過猶太人會堂(見18:19-20)，現在他按自己的習慣又進去見猶太人，「放膽」即公開地跟他們講論天國，使他們對天國得到正確的認識。厄弗所的猶太人在起初並沒有怎樣反對保祿，並不像丕息狄雅的安提約基雅(13:14,45)和得撒洛尼(17:1,5)的猶太人那樣激烈；可是「三個月」之後，有些人「心硬」不信，開始對主的道，即基督的教會(見18:25-26)公然辱罵，保祿不

上的毛巾或圍裙，放在病人身上，疾病便離開他們，
惡魔也出去了。⑧

驅魔的猶太人受罰

3:16; 路 9:49

那時，有幾個周遊的猶太驅魔者，擅自向附有惡魔的人，呼號主耶穌的名，說：「我因保祿所宣講的耶穌，命你們出去！」^⑧ ●有個猶太司祭長，名叫斯蓋瓦，他的七個兒子都作這事。●惡魔回答他們說：「耶穌我認識，保祿我也熟識；可是，你們是誰呀？」●於是那個身附惡魔的人，便撲到他們身上，而制服了他們，勝過了他們，以致他們赤著身子，帶著傷，從那屋裡逃走了。^⑩ ●凡住在厄弗所的猶太人和希臘人，知道了這事，就都害怕起來；主耶穌的名字也傳揚開

16:17

3:10; 9:35,42;
路 5:26

得已，便像以前在格林多一樣，另找地方（參閱18:7），帶著「門徒」前往「提郎諾的學校」，在那裡繼續給他們宣講福音。（這位提郎諾大概是個希臘修辭學者，他准許保祿在「自由時間」內，若D抄卷所記屬實，則所謂「自由時間」是指上午11時至下午4時），利用其校舍權作福音宣講所。保祿「兩年」之久，即約由54年底至56年底，「每天」（不像過去在會堂內僅在安息日宣講）在學校裡宣講。看了他這樣勞碌傳教，無怪路加記上了「凡住在亞細亞的人，都聽見了主的道理，猶太人希臘人都有」一句。當然這種說法雖有點渲染（路加喜用這種筆法，可在宗見到很多例子），不過我們由以下的記事看來，這種說法也是有其根據的。

- ⑧ 提起保祿在厄弗所的傳教事業，就不能不想到他行的各種奇能異事，不僅他直接接觸（「藉保祿的手」）顯了許多奇跡，就是把他所用的東西如擦汗用的「毛巾」及勞作時用的「圍裙」拿去放在病人或負魔人身上也是一樣。此情此景與宗 2:43; 5:12-16 宗徒之長伯多祿及其他宗徒所行的全相類似。因此厄弗所人都想珍藏保祿所用過的這類東西，這種舉動可說是日後盛行於教會的聖觸敬禮的濫觴。
- ⑨ 路加在 12 節內一提到保祿驅魔之事，立即聯想到這兩年間保祿所遇的另一類似的事實，就是想起了保祿粉碎巫術的事。關於基督教與當時外教巫術的幾次接觸（伯多祿與術士西滿 8:18-24，保祿與巴爾耶穌的事蹟 13:6-12），路加於宗已言之在先，現在他更進一步敘述：有幾個「猶太驅魔者」（參閱瑪 12:27；路 11:19）也周遊各處，為人驅魔。他們聽說保祿在厄弗所顯奇跡驅惡魔的事，已聲聞遐邇，就想：或者保祿所宣揚的耶穌的名號具有巫術的力量，於是便將耶穌的名號僭用在他們的驅魔符咒裡。
- ⑩ 這時在這些驅魔者中，有「猶太司祭長斯蓋瓦」的七個兒子。在司祭長中有一個名叫斯蓋瓦的，不見於其他史籍，大概這位斯蓋瓦不是真的司祭長，不過具有司祭長的名銜而已，因為按當時的習例，凡出過司祭長的司祭家庭，其家屬也有司祭長的名銜。

18 了。^① ●信教的人中，有許多來承認，並報告自己以
 19 往所行的事；^② ●其中有好些曾行過巫術的人，把書籍
 一起帶來，當著眾人的面燒燬了；他們估計書價，得
 20 知【共值】五萬銀幣。^③ ●這樣，主的道理大為發揚，^{6:7}
 日漸堅固。^④

未來行程的計劃

羅 15:22-32;
格前 16:1-8

21 這些事以後，保祿決意要經過馬其頓和阿哈雅^{11:30; 23:11;}
 往耶路撒冷去，說：「我在到那裡以後，也該看看^{羅 1:13}

斯氏七子在其驅魔的符咒中擅用耶穌的名號，可是一點也不發生效力。惡魔一聽不但
 不肯去，反更喊叫說：「耶穌我認識，保祿我也熟識」。意思似乎是說：我認識耶穌
 及保祿的威能，可是你們這些不倫不類之輩，稱呼耶穌名號，不是出於信德，只是出
 於巫術一途，你們在我身上實無能為力。說罷，惡魔藉著說話的那人，便向斯氏七子
 撲到過去，制伏了他們，勝過了他們，弄得他們遍體鱗傷，狼狽逃去。

- ⑪ 這事一經傳出，立即轟動了整個的厄弗所，無論猶太人或希臘人（即外教人）都知道
 了，大家「都害怕起來」（參閱 2:43; 5:11）。超然和超乎自然的事跡，常產生恐懼，
 這種恐懼與其他恐懼不同，它使人發生善的影響，產生好的效果，即主耶穌的名得
 以顯揚。
- ⑫ 在「信教的人」中也產生了好效果：許多以前行過巫術的人，現在都深惡痛絕，自
 詎自承自己的行為，而且這種自我坦白，大概還是在大眾面前行的。這裡看不出他們是
 在行告解聖事，因為這些「信教的人」，其時雖已有了服膺基督信仰的準備，但尚未
 領洗，還不是基督徒。
- ⑬ 他們遂將一切為行巫術用的物品都拿來付之一炬，這大概是出於宗徒的授意。這些物
 品此處稱作「書籍」，其實更好說是上邊寫有符咒的單頁或小冊子。在厄弗所製作這
 種小冊子的生意特別興盛，而且售價頗高。由此可知這次被燒掉的小冊子，其總值竟
 達「五萬銀幣」之鉅，並非奇事。如果此處的銀幣是指希臘銀幣「達瑪」的話，則五
 萬達瑪，約等於 17,000 美元。
- ⑭ 20 節「主的道理大為發揚，日漸堅固」起來。路加這種特殊的結束語（見 6:7; 12:24）
 告訴我們：因了天主的道理的廣傳，厄弗所教會已逐漸進入繁榮時期，就如人已由嬰
 兒孩提時代成為成年人一樣。由本章開始直到本節，路加敘述的，僅是保祿在厄弗所
 及在亞細亞傳播福音中的一些片斷事蹟，並非完全的記錄。例如保祿在厄弗所宣傳福
 音時有無助手一節，路加就未提及，雖然在以下幾節內出現了弟茂德及厄辣斯托（22
 節）、加約及阿黎斯塔塔四人（29 節）。不過從格前、後兩書字裡行間，可知有許多
 路加所未提而的確發生於這一階段（從 55 年末至 56 年秋）的事。茲將其中榮華大者，
 按年代順序分作五點記錄如下：（1）55 年底，黑羅厄的家人和阿頗羅先後從格林多
 來到厄弗所，給保祿帶來了有關格林多教會的壞消息（格前 1:11; 16:12; 參閱 3:5）。

格前 4:17

羅馬。」•就打發他的兩位助手，弟茂德和厄辣斯托， 22
往馬其頓去，自己暫時留在亞細亞。⑮

厄弗所的暴動

9:2

在那時候，關於【主的】道，起了不小的騷動。 23

16:19; 智 15:12

•原來有個名叫德默特琉的銀匠，製造阿爾特米的銀 24
龕，使工匠們獲利不少。⑯ •他把他們和同業的工人 25
集合起來說：「同人們！你們知道：我們是靠這手藝

保祿乃打發弟茂德前往格林多(格前 4:17; 16:10)。(2) 56年逾越節前，斯特法納、福突納托及阿哈依科三人，也由格林多前來厄弗所，除帶給保祿不好的消息外(格前 16:15-17，亦參閱 5:1; 11:18)，大概還有格林多人要求解答的一些問題(參閱格前 7:1 等)。(3) 保祿在 56年逾越節左右，給格林多人寫了第一封信，我們稱之為格林多前書。這封信大約是由斯特法納、福突納托及阿哈依科帶給格林多人的(參閱格前 16:15-27)。(4) 弟茂德大約於 56年夏，由格林多回了厄弗所，大概向保祿報告了格林多教友對他所寫的第一封信反應不好，以致非要保祿親身去料理一次不可(參閱格前 16:10-11)。(5) 保祿大概在當年(56年)秋天，前往格林多巡視了一次。這次巡視為期甚短，且是在憂傷中結束的(格後 12:14; 13:1-2)。從以上所述，可以看出兩個事實：(1) 第二次傳教行程末，同息拉一起被保祿留在格林多的弟茂德，是保祿在厄弗所傳教時的助手(參閱 18:5)。(2) 在這一段時期內，保祿為格林多教會是怎樣的煞費苦心。此外哥羅森書還告訴了我們保祿在亞細亞省的其他活動：如在哥羅森，在那辣頗里，在勞狄刻雅(哥 1:1; 2:2; 4:13)，也許還在默 1:11 所提及的那些地區，傳佈了福音。上述哥、耶、勞等地的教會，若不是由保祿本人，便是由其門徒及助手建立的。

⑮ 保祿大概在格林多作過短期巡視而返厄弗所後(見註 5)，就計劃巡視他二次傳教行程中先後於「馬其頓和阿哈雅」建立的其他教會，然後上「耶路撒冷」，最後去「羅馬」。保祿之想去羅馬，再從羅馬到西班牙(見羅 15:23-24)，已是多年的事了。因此，大概就在 56年年底先「打發他的兩位助手，弟茂德和厄辣斯托」(可知這二人其時在厄弗所)前往馬其頓，準備自己的來臨。厄辣斯托可能與羅 16:23; 弟後 4:20 所提及的那位厄辣斯托同為一人。至於保祿本人則「暫時留在亞細亞」。在這段時間中，由格後 7:5-7; 12:8 得知，保祿還是念念不忘格林多教會的困難，乃打發其助手弟鐸前往格林多(全宗對弟鐸一字未提，因此有的學者認為弟鐸乃作者路加的兄弟，作者因謙遜之故，對己對其兄弟均不曾提及)，且吩咐他在格林多料理清楚後，先去馬其頓，後去小亞細亞，在特洛阿等他(參閱 20:5)。保祿之所以如此安排，是想到了時候，自己要在特洛阿與弟鐸會面，無如厄弗所反對保祿的暴動事件發生，事態全變。詳情見後。

⑯ 路加在 23-40 節以活潑生動的文筆，描述當時「關於主的道」，即關於基督教會(參閱 18:25-26; 19:9)在厄弗所城發生的「騷動」情形。事情是這樣的：保祿的宣講與活

26 發財的。●你們看見，也聽到：這個保祿，不僅在厄弗 17:29
 所，而且幾乎在整個亞細亞勸服了許多人，說：『人
 27 手製造的，並不是神。』●這不但使我們這分行業，有
 遭人唾棄的危險，而且連偉大女神阿爾特米的廟，
 也要被視為無物，甚至整個亞細亞和天下所敬拜的
 28 女神的尊威，也將被消滅。」¹⁷ ●他們聽了，滿懷怒
 29 氣，喊著說：「大哉！厄弗所人的阿爾特米！」●於是 20:4; 27:2; 哥 4:10
 滿城混亂起來，他們捉住了保祿的旅伴馬其頓人加約
 30 及阿黎斯塔苛，一起衝到劇場。¹⁸ ●保祿願意，進去
 31 會見民眾，可是門徒們不讓他【去】；●還有幾位亞細
 亞的首長，是他的朋友，也打發人到他那裡，勸【他】
 32 不要冒險到劇場去。¹⁹ ●當時眾人亂叫亂嚷，的確是

動在厄弗所大著成效，因之許多人相繼入教，買邪神偶像的人自然少了，偶像生意無形中也暗淡下來。有個「銀匠」（即作銀器生意的）名叫德默特琉，他另外因製造阿爾特米女神的銀龕發了大財，也使「工匠們」有很多工作，大獲利潤。厄弗所的阿爾特米女神廟馳名世界，是世界「七奇」之一。這些工匠們就模仿這廟及其中的女神，製成銀的縮型，成為「銀龕」，賣給人作敬禮之用。

- ①7 德默特琉見生意遠不如前，遂煽動同業工匠及其所屬工人，遊行示威，向不再買其女神像的人，尤其向保祿大事攻擊。德默特琉的演詞(25-27節)措辭相當巧妙，極盡煽惑之能事：他先從此項手藝與工匠工人的切身利益關係說起，引起他們的注意，接著說到正題，說是因為保祿的緣故，這項手藝「不僅在厄弗所，而且幾乎在整個亞細亞」省，都有陷入絕境的危險。為了引起對保祿更普遍更嚴重的反感，現在他更堂皇其詞地提到女神；這還不算，更大的危險是：「而且連偉大女神阿爾特米的廟」也不再受人重視，甚至「整個亞細亞和天下所敬拜的」這位女神自身的尊威也要被消除。
- ①8 暴動於是發生，接著高呼「大哉！厄弗所人的阿爾特米！」全城乃混亂起來。銀匠工人因為沒有找到保祿，就拉著「保祿的旅伴馬其頓人加約及阿黎斯塔苛」，在許多民眾尾隨下，浩浩蕩蕩向劇場奔去，以便在那裡當眾處置此事。我們對加約其人其事一無所知（他不能是格前1:14與宗20:4所提及的加約，因為前者是格林多人，後者則為呂考尼雅德的德爾貝人）。但對阿黎斯塔苛則知之較詳：他是得撒洛尼人(20:4)，當保祿乘船去羅馬（見27:2），以及在羅馬坐監時（見哥4:10；費24），他還是保祿的同伴。
- ①9 保祿一知道他的兩位同伴被捕，乃毅然決然想進入劇場，向暴民解釋事實真象，平息暴亂。可是「門徒們」即基督徒(30節)以及幾個「亞細亞的首長」，卻不讓保祿進入劇場。「亞細亞的首長」就是羅馬亞細亞省兼理宗教與政治事務的官員。保祿

一個混亂的集會，大多數人都不知道為了什麼而聚會。²⁰ ●群眾中【有些人】推舉出亞歷山大來，猶太人就推他上前；亞歷山大就揮了揮手，要想向民眾分辯。^{16:20} ●可是眾人一認出他是猶太人來，就都同聲呼喊：「大哉！厄弗所人的阿爾特米！」約兩小時之久。²¹ ●書記官使群眾安靜下來，說：「厄弗所人啊！誰不知道厄弗所人的城，是偉大阿爾特米的廟，和那從天降下的神像的看守者呢？●這些事既不能反駁，你們就該鎮靜，不要冒昧從事。●你們帶來的這些人，既不是聖者，也沒有出言侮辱我們的女神；²² ●所以，如果德默特琉和他同業的工匠，有什麼案件反對某人，有訴訟期，又有總督在，他們儘可彼此對告。●但你們若還要求什麼餘外的事，可以在法定的集會裡解決。²³

之與顯貴而且極可能並非基督徒的官員為友，這是自然而然的事，不必驚奇，因為凡心地正直愛護真理的智識份子，也必定敬愛宣傳真理的福音使者。

- ²⁰ 路加在32節用了數語，將暴動者的盲目衝動心理，描寫得淋漓盡緻：暴民中大多數人還搞不清楚大眾齊集劇場究竟是為了什麼，但還是隨聲附合，湊湊熱鬧，亂喊一通。
- ²¹ 大概他們高呼反對的對象，不僅是基督徒，且也是不站在他們一邊且反對敬奉阿爾特米女神的猶太人。保祿不正是猶太人嗎？那時「群眾中有些人（顯然這些人是指猶太人）推舉出亞歷山大」（此人為誰不詳），叫他當眾發言以沖淡他們對猶太人的攻擊。他接受了這個任務，便以希臘演說家的風度「揮了揮手」，表示叫群眾靜默，他要發言了。可是眾人一認出他是猶太人，不等他發言，便高呼「大哉！厄弗所人的阿爾特米！」這樣大聲呼喊了差不多兩點鐘的工夫。
- ²² 那時「書記官」便前來調停。按希臘原文，在書記官前置有指定冠詞，足見他在市民眼中是一位聲望大而具有影響力的人物，事實上他的演詞很動聽，使他們心悅誠服，終於收了大效，平息了暴動。他說，偉大的阿爾特米女神的尊威地位的不受影響，這是不成問題的，因為誰人不知厄弗所人的城，是護守這位大女神的廟宇及其「從天降下的神像」的「城市」。「從天降下的神像」，希臘文作「diopetous」，意思是從猶丕特身上落下來。為提高阿爾特米偶像身價，乃編造謊言，說是這偶像並不是人造的而是從天上落下來。殊不知這偶像並非碩石而是木刻的。現在書記官繼續發言說：你們「不要冒昧從事」，你們帶來的加約及阿黎斯塔哥兩個人，並不是「褻聖者，也沒有出言侮辱我們的女神」，誰也不能指出二人有什麼罪。
- ²³ 如果德默特琉本人及其工匠等與人有怨，要「反對某人」即保祿（見26節），他們可在「訴訟期」，提出控訴；為審判事，有「總督」。德默特琉輩如果「還要求什麼餘

- 40 •關於今天的事，我們實在有被控作亂的危險，因為這本是無緣無故的；我們對這事，對這次集會，也不能指出理由來。」他說了這些話，纔把集會遣散了。²⁴

第二十章

巡視馬其頓及阿哈雅

- 1 暴動平息後，保祿便派人去叫門徒們來，勸勉 14:22; 16:40; 格前 16:5
- 2 一番，就辭別他們，出發往馬其頓去。^① •他走遍了那一帶地方，多方勸勉信徒後，就到了希臘，^②
- 3 •【在那裡】住了三個月。當他正要乘船去敘利亞時， 9:23; 23:12; 得前 2:14

外的事」，即還有其他問題，可在「法定的集會裡」去解決，但暴動是違法的。

- ²⁴ 最後演說者下結論說：今天這個集會是非法的，也沒有什麼動機。這事可能惹起羅馬法律的干預。官長們可能懷疑我們在作政治叛亂，若這樣，我們招致的後果將是多麼嚴重。「他說了這些話，纔把集會遣散了」。這位書記官（參閱註22）對民眾影響力之大，於此可見一斑。這次暴動的發生，似乎是57年五旬節前的事（參閱格前16:8）。
- ① 暴動平息後，加約及阿黎斯塔苛也獲得了自由（參閱19:29）；但在保祿看來，危機並沒有過去，反而顯得更為嚴重（參閱格後1:8），致使他不得不臨時改變預定的計劃（見前章註15），決定提前離開厄弗所城。於是便將「門徒們」叫來，勸勉鼓勵他們在信德上恆心忠勇，堅持到底。隨後，便與他們致候告別，起程往馬其頓去了。今從格後2:12得知，保祿從厄弗所到了特洛阿（大概是由陸路去的），是為在那裡等候弟鐸帶來格林多教會的消息，只因他提前早到了，沒有找著弟鐸。他心裡又急於知道格林多教會的狀況，不能再等了，便乘船往馬其頓。在那裡終於遇見了弟鐸，知道了久已渴望的好消息。上述諸事都是在57年5、6月間發生的（參閱格後7:5-7）。
- ② 保祿走遍了馬其頓「那一帶地方」（一定也巡視了斐理伯、得撒洛尼及貝洛雅），是為「多方」勸勉鼓舞自己的教友。格後即在此時寫成的；他的依里黎苛之行（見羅15:19）可能也是在此時；他給迦拉達人的信，大抵也是這次傳教末期（57年底）寫的。以後保祿（似乎是由陸路）南下希臘（希臘Greek一詞在全部新約內僅見此處），就是來到了阿哈雅，停居於格林多。在格林多時，他寓居於自己的老教友（參見格前1:14）加約家裡（參閱羅16:23）。大約即在此時，保祿寫了他的致羅馬人書，時在58年初。

16:1; 19:22,29;
21:29; 羅 16:21;
弟後 4:20

猶太人卻設計陷害他，他遂決意經馬其頓回去。③

●伴隨他【到亞細亞】的，有貝洛雅人丕洛的兒子索帕特爾，得撒洛尼人阿黎斯塔苛和色貢多，德爾貝人加約和弟茂德，還有亞細亞人提希苛和特洛斐摩。④

●這些人先去了，在特洛阿等候我們；●至於我們，無酵節後，纔從斐理伯啟航，直到第五天纔抵達特洛阿，到了他們那裡，在那裡住了七天。⑤

復活厄烏提曷

2:42

一週的第一天，我們相聚擘餅時，保祿便向民眾 7

講道，因為他第二天要走，遂把話拖長，直到半夜。

9:36-42;
列上 17:17-24;
列下 4:30-37

●在我們聚會的那座樓上，有許多燈。●有個青年名叫厄烏提曷，坐在窗台上，因保祿講道稍長，就沉沉欲

- ③ 保祿在阿哈雅「住了三個月」，便準備乘船回敘利亞，以便上耶路撒冷去，他已為耶路撒冷教會捐了一筆鉅款（見格前 16:1-4；格後 8:1-15；羅 15:25-27）。可是當他臨上船前，有人（大概這人是個基督徒）告訴他，說是格林多的「猶太人要設計陷害他」，就是大概要在他上船時將他殺掉，或在航程進行中把他投到海裡，因此保祿改變了原定的計劃，遂由陸路往馬其頓，然後再由此返回耶路撒冷，不乘船往敘利亞去了。
- ④ 這樣一來，路程自然遠得多了，但保祿途中並不孤獨，有4節所提及的屬各處教會的七位旅伴陪他同行。這七人是：馬其頓的貝洛雅人丕洛的兒子索帕特爾，得撒洛尼人阿黎斯塔苛及色貢多，呂考尼雅的德爾貝人加約，呂考尼雅的呂斯特辣人弟茂德，還有議院省亞細亞教會的提希苛及特洛斐摩。其中弟茂德及阿黎斯塔苛二人，已在16章註2及19章註18先後提及過了；索帕特爾大約與羅 16:21所提及的索息帕特同為一人；關於提希苛，從哥4:7；弗6:21得知，日後將保祿寫給哥羅森人及厄弗所人的書信帶去的就是他；此外，在鐸3:12；弟後4:12也曾提過他；關於特洛斐摩，除此處外，還見於21:29，和弟後4:20；至於色貢多及加約，一無所知（參閱前章註18）。
- ⑤ 保祿在七位旅伴陪同下從格林多（一定經過貝洛雅及得撒洛尼）到了馬其頓。這七人中有幾個人（大概是4節提及的最後兩人，即亞細亞人提希苛及特洛斐摩），可能到了斐理伯後沒有留停，便立即繼續前行，先到了特洛阿，其餘的人則在斐理伯過了「無酵節」即「逾越節」亦稱「巴斯卦節」（58年3、4月間）。此處又出現了複數第一人稱「我們」一詞，由此並由許多詳細的敘事上，可知6-16節所敘的事，路加定然到場。無酵節既過，保祿便同路加以及其餘的旅伴「從斐理伯」，即從斐理伯的乃阿頗里城的港口（見16:11）「啟航」，因風不順，行了五天（前次僅兩天，見16:11註10），才到了特洛阿。保祿一行人（包括先到者在內）在這城裡逗留了一個星期。

睡；及至熟睡後，就從三樓墮下；扶起來時，已經死了。^⑥ ●保祿下來，伏在他身上，抱住他說：「你們
 10 不要慌亂，因為他的靈魂還在他身上呢。」^⑦ ●遂上
 11 去，擘開餅，吃了。又談了很久，直到天亮，這纔出
 12 發。●他們把活了的子領去，都非常快慰。^⑧

從特洛阿到米肋托

13 我們上船先行，直向阿索航去，要從那裡接保祿
 14 上船；因為他這樣規定，自己要走陸路。^⑨ ●當他在
 阿索與我們會合時，我們便接他上船，來到米提肋
 15 乃。^⑩ ●從那裡航行，次日到了希約對面，次日再向
 16 撒摩駛去，次日就到了米肋托。^⑪ ●因為保祿已決定 ^{24:11}

- ⑥ 在特洛阿居留的最後一天，發生了一樁驚喜事件（7-12節），路加將這事件經過的細小節目也都描述出了。「一週的第一天」即主日天（按希伯來的算法，一週的第一天從安息日晚上開始）已開始了，這天夜裡，保祿及其隨伴和基督徒齊集一處，行擘餅禮，即舉行彌撒聖祭（參閱2:42-46; 16:34; 27:35）。宗徒因為第二天要走，覺得有許多話要說，便把話拉長「直到半夜」。路加故意在此提及「那座樓上」點著「許多燈」，大概是為駁斥那些譏謗基督徒慣常在夜間聚會，以便在黑暗中圖行不法的荒謬之談。有個青年名叫厄瓦提曷（意指有福氣的），坐在窗台上（一定是廳內人滿，遂找到了這個又高又不擠的好地方坐下），時夜已深，保祿還在長談中，他逐漸睡著了「及至熟睡後」，身子一斜，失去平衡，「就從三樓」跌下，立時跌死了。
- ⑦ 當時廳中的人必大為驚惶，「保祿下來」，就如當日厄里亞（列上17:21）和厄里叟（列下4:34）所行的一樣，「伏」在屍體上，抱住死者，將死者復活了。隨後，又像吾主耶穌當日在同樣的光景中所行的一樣（參閱瑪11:23；谷5:39），安慰在場的人說：「你們不要慌亂，因為他的靈魂還在他身上呢」。
- ⑧ 保祿態度鎮靜，全像沒有發生什麼事一樣。他一心念念不忘的是聖祭中斷的大事，遂再上樓，繼續聖祭，自己領了聖體，也給別人送了聖體，這才完成了分餅禮。之後再向眾人熱切致詞，「直到天亮」。動身時刻既到，乃出廳登程就道。
- ⑨ 主日清晨，這一行人分作兩批出發：一批人（其中有路加）乘船先行；保祿及另一批人則「要走陸路」（按「要走陸路」原文作 pezeuein，也可解作乘車而行，總之不是乘船去的）。至於保祿一行，為什麼不乘船去，不得而知。阿索在特洛阿之南，相距約40公里，乘船當然比步行快，因此乘船的一批，必預在阿索等候陸行的一批。
- ⑩ 保祿一行人在阿索上了船，於是全隊人員又會合了，沿海岸南行，到了肋斯波（Lesbos）島的首城「米提肋乃」。似乎他們曾在米提肋乃登過岸。
- ⑪ 由米提肋乃繼續航行，第二天「到了希約對面」，就是從希約前經過。第三天向撒摩

駛過厄弗所，免得在亞細亞耽擱時間；原來他想趕程前行，假如可能，願在耶路撒冷過五旬節。^⑫

召集厄弗所長老致詞

11:30 保祿從米肋托打發人到厄弗所，請教會的長老 17
 得前 1:5; 2:10-12 老來。^⑬ ●他們到了他那裡，他便向他們說：「你們 18
 知道：自從我來到亞細亞的第一天起，與你們在一
 格後 1:8-9; 11:23- 起，始終怎樣為人，●怎樣以極度的謙遜，含著眼淚， 19
 31; 斐 2:3 歷經猶太人為我所設的陰謀，而忠信事奉主。●你們也 20
 13:5; 弟後 4:2 知道：凡有益於你們的事，我沒有一樣隱諱而不傳給 21
 你們的，我常在公眾前，或挨家教訓你們，●不論向猶 21
 太人或希臘人，我常苦勸你們悔改，歸向天主，並信
 1:8 從吾主耶穌。^⑭ ●看，現在，我為【聖】神所束縛， 22
 必須往耶路撒冷去，在那裡要遇到什麼事，我不知

島駛去。若D卷所說屬實，還在撒摩島對面的陸地小港「特洛基良停留」過。第四天抵達米肋托（見後）。

- ⑫ 16節可視作一句插語，路加有意在此指明保祿之所以不去厄弗所，是因為「假如可能，願在耶路撒冷過五旬節」。若在厄弗所下船，勢必耽擱時日，現在時間既已緊迫，只有不去厄弗所，才不至有礙於自己原定的計劃。保祿能否隨意指使該船的行止？我們不必深究。大概是保祿在事前特選了這隻不在厄弗所停泊的船，以免「耽擱時間」。
- ⑬ 米肋托是厄弗所以南的一個港口，相距約有60公里，因此保祿及其旅伴至少該在米肋托逗留三、四天，以便遣人去請厄弗所教會的「長老」來會晤聽訓。關於選任厄弗所教會長老一事，路加在宗雅隻字未提，但他們之被保祿立為該城長老，正如前已述及的例子（見14:23; 15:2），卻是很明顯的事。這些長老，在28節也叫作「監督」，原來「長老」與「監督」那時還是個同義字，泛指負監督之責而集體管理教會的首領們。
- ⑭ 長老們到了，宗徒便開始向他們懇致牧訓。這篇牧訓的真確性無人懷疑，一來因為是其時身臨其境的路加（雖然未用複數第一人稱來敘事），必將其大略，筆之於書；二來，這篇牧訓與保祿寫的書信（尤其內容相似的幾封信如弟鐸及弟茂德）有很多關連之處，可資參證。這篇牧訓分作三段：第一段：縱然危險重重，保祿還是要去耶路撒冷（18-24節）。宗徒向長老們致詞從回憶開始。他先使長老們回憶他在「亞細亞」議院省為主服務的整個期間，怎樣跟他們相處：用謙卑、眼淚以及所受的試探來服事天主，就是說，他為了傳播福音，榮主教人，甘願自謙自卑；當他不得已而責罰迷途亡

- 23 道；●我只知道聖神在各城中向我指明說：有鎖鏈和患 21:4,11
- 24 難在等待我。●可是，只要我完成了我的行程，完成了 26:16-18; 斐 2:16;
受自主耶穌【叫我】給天主恩寵的福音作證的任務，我 弟後 4:7
- 25 沒有任何理由，珍惜我的性命。¹⁵ ●我曾在你們中往 19:8; 20:38
- 26 來，宣講了【天主的國】，但現在，我知道你們眾人以 後不得再見我的面了。¹⁶ ●因此，我今天向你們作 18:6
- 27 證：對於眾人的血，我是無罪的，¹⁷ ●因為天主的一切 20:20
- 28 計劃，我都傳告給你們了，毫無隱諱。¹⁸ ●聖神既在 5:11 若 21:15-17;
格前 1:2; 弗 1:14;
弟前 4:16;
伯前 2:9; 5:1-3
- 29 全群中立你們為監督，牧養天主用自己的血所取得的 教會，所以你們要對你們自己和整個羊群留心。¹⁹ ●我

羊時，總是流著淚並懷著沈痛的心情；每當他要展開宗徒事業的宏圖時，猶太人便從中掣肘多方為難，但他為了服事天主都一一忍受了。對於這些試探，對於這些磨難，路加在宗雖一字未提，但我們可從保祿在厄弗所時（見格前 4:11-13; 15:32）或稍後（參閱格後 1:8-9；羅 16:3-4）寫的幾封信上看到許多例子。保祿大智大勇，困難當頭，決不畏縮；只要是「有益的事」，總不隱諱，不是公開地（如在提耶諾的學校裡，見 19:9-10），便是一家一家地去講福音；籲請「猶太人及希臘人」即外教人，悔改歸化，信仰基督。

- ⑮ 保祿現在滿懷依恃的心走向危險：雖然「聖神在各城中」（23 節）給他指證（大概暗指這次行程末期中得自聖神的各種啟示而言），將有大「患難」及「鎖鏈」，即被捕及監獄在等著他，但他自己對所遇到的是什麼事，卻不知道。他現在已經「為聖神所束縛」，就是說受聖神的內在催迫往耶路撒冷去（22 節），但他並不害怕，因為幾時事關為主耶穌服役，他決不愛惜自己的性命（24 節）。
- ⑯ 第二段：善牧的勸言與警告（25-31 節）。保祿在其牧訓的第二段，先說他們將不會再見他的面了，就是說他不再有來厄弗所的可能了。但這種想法，證諸弟前 1:3 及弟後 1:18，顯然不對；不過這也不足為奇，因為保祿只是估計未來，並不是站在先知立場來預言未來。保祿此時此刻想自己真地不會再來了，長老們也如此相信（參閱 38 節），所以保祿此時所說的話就好比成了他的最後遺囑一樣。
- ⑰ 最先，宗徒鄭重聲明自己時常善盡了自己的牧人任務：「對於眾人的血，我是無罪的」，意思是說：他的一切努力，都是為了阻止人的靈魂喪亡，可是如果在托付給他的人中仍然不幸有人喪失，則此種靈魂死亡，是那人咎由自取，與己無干，因為他應盡能盡的本分都已盡到了。
- ⑱ 保祿完全獻身於傳播福音的工作（重申 20 節之意），把「天主的一切計劃」（參閱弗 1:11），完全傳告給厄弗所人了。天主的一切計劃，就是願眾人都因基督而得救。
- ⑲ 長老們所以被「聖神」立為全群中的「監督」（按「監督」一詞，原文為 "episcopos"，意即監督或督察員）。是為「牧養天主用自己的血所取得的天主的教會」，說得明白點，是為管理教會（參閱格前 1:1; 10:32-11:22 等），正如牧人牧養羊群一樣。所謂「取

知道在我離開之後，將有兇暴的豺狼進到你們中間，
 瑪 7:15; 伯前 5:8-9; 伯後 2:1-2 不顧惜羊群，●就是在你們中間，也要有人起來講說謬 30
 19:10 論，勾引門徒跟隨他們。⑳ ●因此，你們要警醒，記 31
 9:31; 14:23; 申 33:3-4; 弗 2:20-22 住我三年之久，日夜不斷地含淚勸勉了你們每一個 32
 18:3 人。㉑ ●現在，我把你們托付給天主和他恩寵之道，他 32
 能建立【你們】，並在一切聖徒中，賜給【你們】嗣 33, 34
 業。㉒ ●我沒有貪圖過任何人的金銀或衣服。●你們自 33, 34
 己知道：這雙手供應了我，和同我一起的人的需要。
 德 4:36; 格前 11:1; 弗 4:28 ●在各方面我都給你們立了榜樣，就是必須這樣勞動， 35
 21:5 扶助病弱者；要記住主耶穌的話，他說過：『施予比 36
 羅 16:16 領受更為有福。』㉓ ●說完這些話，便跪下同眾人祈 36
 禱。●眾人都大哭起來，並伏在保祿的頸項上，口 37

得的」，就是伯前 2:9-10 所說基督的信徒是「取得的子民」，因為這子民是天主用他聖子寶血的代價獲得了的（參閱羅 8:32）。基督徒徒稱為取得的子民，信徒的集團即稱為取得的教會。「天主用自己的血」一句，一則說明保祿毫不懷疑耶穌是天主，為救贖吾人而傾流的血是天主的血；一則闡明聖父聖子聖神的「對外活動」（opus ad extra）如救贖等工程，是屬聖三所共有的。

- ⑳ 這勸告為長老們很是需要，因為宗徒看的遠，逆料得對：在他「離開」之後，將有內憂外患起而攻擊教會，內憂有宣傳謬論的騙子（參閱弟前 1:20；弟後 2:17；4:14）；外患有「兇暴的豺狼」（大概是指猶太主義保守派而言，保祿曾在多封信中攻擊過這一派人，如迦、格前、格後，可能羅 16:17-18 所說的也是指這一派）。
- ㉑ 為此，長老們務須嚴加警惕，留心提防：為了時常保持這個警覺性，宗徒請他們「記住」他「三年之久」在厄弗所教會（見前章註 1）對他們的苦心規勸，以激勵他們，免得他的偌大勞苦歸於無用。
- ㉒ 第三段：保祿將長老們托付給天主（32-35 節）。厄弗所的長老們，在他們的慈父保祿去後；並不等於是失了怙恃的孤兒，因為保祿已把他們托付給天主及其「恩寵之道」即福音的道理了。「他能建立【你們】」，即是說天主能藉著福音引你們在成聖的工作上達於完成的地步，以致你們能跟一切已經聖化的人分享嗣業。
- ㉓ 保祿將長老托付於天主之後，又將自己勞動清廉助人的作風告知長老們，以作他們取法的借鏡：他沒有貪過任何人的「金銀或衣服」即錢財及需用品。我們已知他操作何業（見 18 章註 3），他常以自己的手糊口為生，從不累及他人，斷非貪財好貨的猶太主義保守派之流所可比擬，見格前 9:11-18；格後 8:20-21；11:8-12。繼續他事業的人，自然也應步他的後塵。此外，如若能力許可的話，還要救助他人，要記得不能自食其力的「病弱者」（35 節），就如他也曾為他的同僚的需要而勞動操作一樣（34 節）。

38 親他。•他們最傷心的，是為了保祿說的這句話：以後 20:25
他們不得再見他的面了。他們便送他上了船。②

第廿一章

乘船抵提洛

1 我們離別了他們，便開船一直航行，來到科斯，
2 第二天到了洛多，又從那裡到了帕塔辣。① •我們遇
3 見了一隻要開往腓尼基的船，便上去航行。•我們 11:19; 15:3
望見了塞浦路斯，就從它左邊駛過，向敘利亞駛去，
4 在提洛靠了岸，因為船要在那裡卸貨。② •我們找到 20:23; 21:11
了門徒，就在那裡住了七天；他們因【聖】神【的默
5 示】，告訴保祿不要上耶路撒冷去。•日子一滿，我們 20:36-38; 21:12;
便出發前行，眾人同妻子兒女陪送我們直到城外；我 15:3

為引起長老們對這事的注意，宗徒還特別引用了吾主耶穌的一句話：「施予比領受更為有福」，叫他們謹記勿忘。耶穌的這句話，除此處外，不見於新約他處，可能見於宗徒的教理講授中。

② 路加在這篇牧訓後，又給我們加插了一個長老們辭別保祿的感人鏡頭：眾人同宗徒一起「跪下」念經，然後哭聲大作，長老們哭，保祿也哭（參閱羅 12:15）。長老們遂「伏在保祿的頸項上」，行了聖潔的擁抱禮，並用「口親他」，以作摯愛的表示（參閱格前 16:20；格後 13:12；羅 16:16；伯前 5:14）。如果說暫別是痛苦的，那麼永別的痛苦更當如何，長老們之特別感到難過傷心，就是這個原因，因為保祿說：「你們眾人以後不得再見我的面了」（25節）。保祿召集長老們訓話的地方離港口還相當遠，眾人還想跟他多會晤一時，便一起「送他上了船」，在那裡向他作最後的一次辭別。

① 保祿及其旅伴（旅伴中也有路加在內，因為從 1-18 節又用複數第一人稱來敘事）在米肋托又上了船。船開行時，站在岸上的厄弗所的長老們，頻頻向保祿揮手送行。由此一直南行，到了科斯島；第二天又南行到了洛多島；然後折而向東，在小亞細亞里基雅的一個小港帕塔辣下了船。西方訂正本還說到了米辣城，這大概出於後日的增補，並非原文。

② 保祿等一行人在帕塔辣搭了另一隻直航腓尼基的大商船。這船從塞浦路斯島西南直駛而過，未在該島停留，然後又直向敘利亞駛去，在提洛停泊，因為船要在該處卸貨。提洛是當時羅馬敘利亞省腓尼基的一座名城。

們跪在岸上祈禱，彼此辭別後，我們上了船，他們就 6
回家去了。③

到凱撒勒雅

我們從提洛到了仆托肋買，便行完了航程；向弟 7
6:5; 8:4-5,40 兄們請過安，就在他們那裡住了一天。④ ●第二天我 8
2:4,17 們出發，來到凱撒勒雅，進了傳福音者斐理伯的家，
11:27-28 住在他那裡，他是七【執事】之一。●他有四個女兒， 9
1:8; 20:23; 21:33 都是貞女，能說預言。⑤ ●我們住了多日。有一個先 10
21:4 知，名叫阿加波，從猶太下來。●他來到我們這裡，拿 11
起保祿的腰帶，將自己的腳和手綁了，說：「聖神這
樣說：猶太人要在耶路撒冷這樣捆綁這條腰帶的主
人，將他交在外邦人手中。」⑥ ●我們一聽這話，就同 12

- ③ 在船留港下貨期間，保祿一行人在提洛城找到了「門徒」即基督徒（見11:19），便在他們那裡住了七天。如同上次一樣（參閱15:3），保祿一定也將他第三次傳教行程的經過，並準備上耶路撒冷的決定（參閱20:22）向他們說了一遍；另一方面，他們也因聖神的默啟，知道在耶路撒冷有「鎖鏈和患難」在等待著保祿（見20:23），因出於愛護關懷之心，遂勸阻保祿「不要上耶路撒冷去」，但保祿不聽。於是基督信徒們便如厄弗所的長老們一樣（見20:36-38），大家齊來給保祿一行人送行，一直送到船上。
- ④ 保祿一行人從提洛乘船來到屬腓尼基區而靠近巴力斯坦的仆托肋買，此地也有基督徒，保祿及其旅伴便在他們那裡住了一天。
- ⑤ 現在水路既走完，保祿同旅伴就由陸路從仆托肋買到了巴力斯坦的凱撒勒雅，住在七執事之一（見6:5）的傳福音者斐理伯的家裡。此處稱斐理伯為「傳福音者」，是因為他得了傳福音的恩賜（參閱弗4:11；弟後4:5），負有宣傳福音的任務，事實上斐理伯也盡了這個任務（見8:5-40）。「他有四個女兒，都是貞女，能說預言」。換句話，她們雖是女流都得了預言的恩賜（參閱格前11:5）。為了增進教會的利益，雖不能在大庭廣眾前，至少在家裡（參閱格前14:33-34；弟前2:12），可向人宣講。此處的「貞女」表示她們尚未結婚，未結婚的人給教會服務當然更好。
- ⑥ 保祿及其旅伴在凱撒勒雅住了「多日」（也許一個多星期）。這期間，「有一個先知名叫阿加波」由猶太而來，這位阿加波大概與11:28所提及的那位同是一人。如果是同一人，那麼既已提及在前，為什麼路加在此處還要給讀者介紹有如一個不相識的人呢？其實這個困難並不嚴重，也不難解釋：路加雖已介紹於前，但以前可能只聽其名，卻未見其人，此處他第一次與他相識，就將此事經過記在日記上，日後寫宗徒大事錄時原封不動地插在這裡。阿加波一向住在猶太，這時「從猶太下來」，到凱撒勒

- 13 當地居民請求保祿不要上耶路撒冷去。⑦ ●保祿回答 9:15-16; 20:24
說：「你們為什麼啼哭，使我心碎呢？為了主耶穌的名，我不但準備受網綁，而且也準備死在耶路撒冷。」
- 14 ●我們既不能說服他，也就靜默了，只說：「願主的旨 瑪 6:10; 路 22:42
意成就罷！」⑧

在耶路撒冷受母教會歡迎

- 15, 16 過了幾天，我們便收拾行李上耶路撒冷去；●有幾
個凱撒勒雅的門徒，也和我們同去，他們領我們到一
17 個久為門徒的塞浦路斯人木納松那裡住宿。⑨ ●我們 1:15; 12:17;
18 到了耶路撒冷，弟兄們高興地接待了我們。●第二天， 羅 15:31
19 保祿同我們去見雅各伯，眾長老也都聚集在那裡。●保 14:27; 15:4,12
祿向他們請安以後，就將天主在外邦人中藉他的服務
20 所行的事，一一敘述了。⑩ ●他們聽了，就光榮天 11:18
主，並對保祿說：「弟兄！你看，在信教的猶太人中

雅見保祿，在保祿及其旅伴前，行了一個象徵行為：拿起「保祿的腰帶」，將自己的「腳和手綁了」，把聖神啟示他的話，告訴給在場的人。他說的實在是預言，後來果真應驗了（見 27 節等）。

- ⑦ 其時在場的人，除保祿的旅伴外，還有當地居民。大家一聽這話，就如提洛的基督徒行的一樣（見 4 節），請求保祿不要「上耶路撒冷去」；但是徒然。
- ⑧ 眾人懇切請求，淚流縱橫，但保祿絲毫不為所動，因為他「為了主耶穌的名」，不僅準備受縛坐監，就是為主而死，也在所不惜。在場的人見他去志已決，無可奈何，就說：「願主（即耶穌）的旨意成就罷！」
- ⑨ 「過了幾天」（見註 6），一切都準備就緒，保祿及其旅伴和「幾個凱撒勒雅的門徒」即基督徒，帶著行李（即各教會的捐助，大概除錢外，還包括衣服食物等等），向百公里外的耶路撒冷進發。一路可能是用牲口代步。住宿在「一個久為門徒的塞浦路斯人木納松」的家裡。木納松的家不是在耶路撒冷城內，便在耶城近郊。關於木納松其人，我們別無所知。大概他是塞浦路斯人巴爾納伯的一個朋友，是皈依基督教為時已久的猶太僑民。歸化時間不詳。當時在場的路加可能從他口中獲得了許多有關耶路撒冷教會的歷史，這些歷史為他日後撰著宗的前編都是很有用的資料。
- ⑩ 保祿歸化後上耶路撒冷共有 5 次，前 4 次在宗 9:26; 11:30; 15:4; 18:22 均已提及，這次是第 5 次，也是最後的一次，時在 58 年 5 月。保祿一行人到了耶路撒冷，「弟兄們」即耶路撒冷的基督徒，興高彩烈地歡迎接待了他們。表示高興熱烈歡迎的這些人大概是

6:11,14; 15:1; 28:17; 谷 7:1-13 盈千累萬，都是熱愛法律的人；●關於你，他們聽說 21
 你教訓在外邦人中的一切猶太人背棄梅瑟，說不要
 給孩子行割損禮，也不要按規例行。^① ●那麼怎麼辦 22
 18:18; 24:17 呢？他們總會聽說你已來了。^② ●你就按照我們告訴 23
 你的去辦罷：我們這裡有四個人，他們都有願在身；
 ●你帶這些人，同他們一起行取潔禮，並替他們出錢， 24
 叫他們剃頭；這樣，眾人便知道自己關於你所聽到的
 事原是假的，而你卻是個循規蹈矩，遵守法律的人。^③
 15:1,19,28 ●關於信教的外邦人，我們已寫信決定，叫他們戒避祭 25

希臘化的基督徒，也是保祿的朋友。「第二天」教會當局即耶路撒冷主教次雅各伯宗徒以及「眾長老」（見15:2,4），即輔佐雅各伯管理教會的長老集團，接見保祿等人。保祿在謁見期間，就將天主「藉他的服務」在外邦人中所行的事，即將自己第三次傳教行程中的所作所為，一一述說了一遍，一定也述說了他怎樣為耶路撒冷的母教會組織了捐款的機構，並乘這機會將捐款繳給了他們。

- ① 我們不能懷疑：保祿的詳細報導，深為雅各伯宗徒所稱許，一般地說，也為長老們所贊同，所以他們說「光榮天主」（見11:18）。可是在此輩長老中也有些人（猶太主義保守派者），沒有看清保祿在外邦人中所行的，就認為保祿之未使基督徒遵守梅瑟法律並未行割損禮，實為不當之舉，因而表示異議。既然贊同與反對保祿的兩派已發生了爭辯，雅各伯不得不介入其間，尋求一項既適中而又切乎實際的解決辦法，就如當日耶京會議的作法一樣（見15:13-21）。解決的辦法既已擬定，乃由一位不知名的發言者說出（詞見20-25節）。該發言人說：保祿兄弟！你當知道，有多少「萬」猶太人成了基督徒，但他們並不因此而失掉對梅瑟法律的熱忱，他們還都是「熱愛法律的人」。另一方面，這些人聽說你教訓「在外邦人中的一切猶太人背棄梅瑟」。這話並不對，因為保祿從未這樣教訓過人，更不能這樣行。他按照耶京會議的通諭，宣講人不必行割損禮，也不必遵守梅瑟法律，但這只是對外邦人，對猶太人他從來沒有如此宣講過。成了基督徒的猶太人，若願給孩子行割損禮或自己遵守梅瑟法律，有絕對的自由，但不要拿著割損禮與守梅瑟法律是得救必要的條件。
- ② 發言人繼續說：「那麼怎麼辦呢？」所以，若這些人生氣反對你，你不該表示驚異。在另一方面，你又無法躲藏，他們一定要聽到你已來了。該想一想這事的後果。
- ③ 發言人給保祿提示一個建議說：為今之計，這裡有個可行的辦法：就是「我們這裡有四個人」（這四人顯然都是基督徒，都發過「納齊爾願」，見戶6:1-21）；但他們都是窮人，你就作這四人的監護人罷！引他們到聖殿去，在那裡你「同他們一起」行取潔禮（保祿剛從外教地區回來，也須行此取潔禮），也替他們「出錢」，好叫他們「剃頭」並行法律所定的祭獻。這樣一來，就顯出你自己是個好猶太人，隨時都在「遵守法律」，那些詆毀你的流言蜚語，就不攻自破了。

- 26 邪神之物、血、窒死的【禽獸】和姦淫。」¹⁴ ●於是保祿就把這幾個人帶去；第二天，同他們一起行了取潔禮，以後進了聖殿，呈報取潔的日子何時滿期，何時為他們每人奉獻供物。¹⁵

保祿被捕

保祿在聖殿內被捕

- 27 當七天快完時，從亞細亞來的猶太人見保祿在殿 24:18
 28 裡，就煽動所有的群眾，向他下手，●喊著說：「以色列人！請幫忙，這就是到處教訓眾人反對人民、法律和這地方的那個人。他還領了希臘人們進聖殿，褻瀆 18:13-15; 21:21; 24:5,14; 25:8; 哀 1:10; 則 44:9; 羅 15:31
 29 了這聖地。」¹⁶ ●原來他們以前見過厄弗所人特洛斐摩 20:4

¹⁴ 發言者最後還引用耶京會議對歸依基督的外邦人的決議（見 15:28-29）；言外之意是說：我們既已對願奉教的外邦人讓了步，叫他們不必行割損禮，也不必遵守梅瑟法律，那麼你也該對來自猶太教的基督徒讓步。

¹⁵ 保祿為了息事寧人以維護弟兄間的和諧友愛，便接受了帶這四人去聖殿行取潔禮並剃頭的建議。保祿此處的行動，並不違反他一貫堅持的原則，正如他曾給弟茂德行了割損禮（見 16:3），也正如他曾發了與「納齊爾」相似的誓願（見 18:18），同樣也能為這四個發了納齊爾願的人作監護人。因此他便將這四人領去，「第二天」同他們一起行了取潔禮，也行了按規例當行的一切（包括交錢在內）。保祿第三次傳教行程於此告終。此次傳教行程，從 55 年春到 58 年 5 月，歷時共四個年頭。這期間是保祿傳教工作最活躍的階段：他不僅忙於在厄弗所及亞細亞議院省建立教會，也不僅忙於巡視他於第二次傳教行程中，另外在馬其頓及阿哈雅所建立的教會，而且還忙於寫信，因為幾封主要的書信如格前、格後、迦以及羅，都是這期間的產物（參閱附錄 4：新約時代年表：初興教會大事表 95-116）。

¹⁶ 從本章 27 節起，路加開始敘述保祿行傳中的一個新階段，即宗徒首次被捕的階段，直到本書末。時間是從 58 年五旬節到 63 年春。27 節的「七天」究竟是指那七天，無法確定。按希臘原文「七」字前有指定冠詞，可見是人所共知的特殊七天。但究竟是那七天，是否是指上述「納齊爾願」的最後七天？梅瑟法律對此毫無論及，也不見於米市納，但可能在當地的習慣上有這樣的規定；也不能說是五旬慶節的七天，因為該慶節只有一天。若無指定冠詞，可能是指保祿在耶路撒冷所住的七天。究何所指，不得而知。但無論如何這是事實：保祿在「殿裡」即在以民庭院，有幾個不是當地而是由議院省「亞細亞」（大概是從厄弗所）來的「猶太人」，一向認識保祿，也攻擊保祿（參閱 19:

23:27; 26:21 同他在城裡，就以為保祿領他進了聖殿。¹⁷ ●於是全 30
 城震動，百姓一起跑來，拿住保祿，把他拉出殿外，
 立即把門都關上。¹⁸ ●他們正想要殺他時，有人上去 31
 報告給營部的千夫長說：「全耶路撒冷都亂了！」●千夫 32
 長立時帶著士兵和百夫長跑下來，到了他們那裡；
 他們一見千夫長和士兵，就停止，不打保祿了。¹⁹
 20:23; 21:11; 22:29 ●於是千夫長前去，拿住保祿，下令用兩條鎖鏈綁了， 33
 遂查問他是誰，作了什麼事。●群眾中，有的喊這，有 34
 的喊那；由於亂嚷，千夫長不能得知實情，便下令將
 保祿帶到營裡去。²⁰ ●當走上台階時，由於群眾擠得 35
 兇猛，保祿只好由士兵抬著；●一群百姓跟在後面喊著 36
 22:22; 路 23:18 說：「除掉他！」²¹ ●快要帶進營盤時，保祿向千夫長 37

10; 20:1)。他們一見他在殿裡，就開始「煽動所有的群眾」(時值五旬慶節，群眾一定為數甚眾)，「向他下手」即下手拿他，且喊著說：「以色列人！.....」他們詆毀保祿行了兩件不法的事：一是到處教訓眾人「反對人民、法律和這地方」這地方即聖殿；一是引「希臘人」即教外人「進聖殿」即進入以民庭院。法律雖嚴禁教外人進此庭院，但若犯了，也不算是褻瀆聖殿的罪。他們所以在此處將這事一并提出，顯然是為加重保祿的罪名，以激怒百姓。

- ¹⁷ 事實上，路加解釋說：他們以前只見過厄弗所人特洛斐摩(見20:4)和保祿在耶路撒冷「城裡」，就「以為」保祿曾引他到了「殿裡」，即以民庭院。但「城裡」並不等於「殿裡」，「以為」也不等於「就是」，現在竟將假定當了事實，甚至還把特洛斐摩一個希臘人，變成幾個希臘人，如此更激起了群眾的怒火。
- ¹⁸ 群眾果真被激動起來了，「於是全城震動，百姓一起跑來」。動亂發生後，肋未人為避免流血事件，怕褻瀆聖殿，便將保祿「拉出殿外」，即以民庭院外，「立即」關上了殿門。
- ¹⁹ 他們想要殺保祿。可能當時「七首黨」也混進了人群，這是他們向任何人暗刺行兇的大好時機(參閱Josephus Flavius, *Bell. Jud.* 2.255)。在這千鈞一髮之間，駐紮在雄踞殿院西北角的安多尼堡壘的羅馬「營部的千夫長」，得了「全耶路撒冷都亂了」的報告，立即率領「士兵和百夫長」奔馳而至，鎮壓暴動。亂打保祿的人一見，立即「停止」不打了，可能馬上一哄而散，混入人群中。
- ²⁰ 這位名叫喀勞狄里息雅(見23:26)的千夫長，立即下令「用兩條鎖鏈」細綁保祿，就是將保祿左右兩臂分綁在兩個兵士的臂上(參閱12章註2)。然後千夫長願意知道保祿作了什麼事，遂詢問在跟前的人；但由於「有的喊這，有的喊那」，亂嚷一通，絲毫不得要領，乃下令將保祿「帶到營裡去」，以便暫時看守，且待詳查。
- ²¹ 群眾見自己的獵物快要失去，便到處亂擠，免得保祿從他們中間帶去，擠得如此兇

說：「許我向你說句話嗎？」他說：「你會希臘話？」²²
 38 ●莫非你就是前些日子作亂，帶領四千匕首黨人，往荒
 39 野去，的那個埃及人嗎？」²³ ●保祿答說：「我是猶太
 40 人，是塔爾索人，基里基雅的一個並非無名城市的公
 民。我求你，准我向百姓講話。」●千夫長准許了；保
 祿就站在台階上向百姓揮手，大家都安靜下來後，保
 祿便用希伯來話致辭說：²⁴

第廿二章

保祿向猶太人致詞

1 「諸位仁人弟兄，諸位父老！請聽我現在對你們的 ^{7:2}
 2 分辯。」¹ ●他們聽見保祿用希伯來話向他們致辭，

猛，以致走上臨近兵營的「台階」時，保祿只好由兵士抬著走，群眾則擁隨於後，大聲高呼「除掉他！」此情此景，幾如厄弗所那次暴動的重演，所不同的是：那次保祿並未在場，這次則身陷危險之中（見19:29-34）。關於「台階」，參閱Josephus Flavius, *Bell. Jud.* 5.243。若沒有羅馬兵士從中搶救，保祿這次必定難免為癡狂的群眾所殺。

²² 當兵士們將保祿快要帶進營盤時，保祿向千夫長請求了一個恩賜：「許我向你說句話嗎？」就是保祿願向百姓發言（見39節）。千夫長一聽他說希臘話，很驚奇地問了他。

²³ 千夫長此時頓生疑心，想他是不久以前那個作亂的埃及人，若瑟夫在猶太戰爭（Josephus Flavius, *Bell. Jud.* 2.261-263）也曾提及這個埃及人，不過他將「四千匕首黨人」說成了三萬，這三萬人其中大部份後來都被殺掉。他在猶太古史中（Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 20.169-172）也提到這事，但數目較少，即400被殺，200被捕。同一事件，同一史家，前後所記如此不符，我們還是相信路加，他對這事一定有更清楚的認識，他將千夫長的話忠實地傳給了後世。

²⁴ 保祿沒有直接答覆所問，卻用自己「是猶太人，是塔爾索人，基里基雅的一個並非無名城市的公民」的話，間接地把這嫌疑一掃而空。誠然，保祿能立即說出以後才說的自己是羅馬公民的這句話（見22:27），但他非到必要時不說，他現在盼望的是向民眾發言，因此先求千夫長准許，既蒙照准，保祿乃站在進入營盤的「台階」上，雖然手臂被綁，還是「向百姓揮手」，群眾見他要向自己說話，同時聽他「用希伯來方言」，即阿拉美語致辭，立時「安靜」下來。關於保祿這篇特別表達他為人的演詞，見下章。

¹ 保祿的這篇演辭（1-21節），特別表現了他為人的特徵。他剛被外教兵士從那些不信仰耶穌基督的癡狂毒狠的猶太人手中救了出來，還帶著鎖鏈，就要求千夫長向自己的

5:34; 26:4-5;
羅 10:2;
格後 11:22;
迦 1:13-14;
斐 3:5-6

8:3; 9:2

9:1-18; 26:9-18

就更為安靜了。② 保祿說：•「我原是猶太人，生於基里基雅的塔爾索，卻在這城裡長大，在加瑪里耳足前，對祖傳的法律，曾受過精確的教育；對天主我也是熱忱的，就如你們大家今天一樣。•我曾迫害過這道，直到死地；不論男女，逮捕網綁送入獄中；•就是大司祭和整個長老團，都可給我作證；我從他們那裡領了給弟兄們的文書，往大馬士革去，有意把那裡的這樣的人加以逮捕，帶到耶路撒冷來處罰。③ •當我前行臨近大馬士革時，約在中午，忽然天上有一道光，環射到我身上，④ •我便跌在地上，聽見有聲音 7

同胞發言，以表明自己的為人前後如出一轍：過去怎樣由於擁護梅瑟法律的熱忱而迫害基督信友；日後由於基督的顯示而歸化，並以同樣的熱忱忠誠執行了自己的宗徒任務。他如此說話，是想為基督贏得他的同胞（參閱格前 9:20）；若不能全部爭取，至少掙得其中一部份（參閱羅 11:14），雖然他們此時此地正想將他置於死地。保祿一開始講話，即稱他們為「仁人弟兄」，為「父老」；這種親切的口氣，正與斯德望當日演辭的開場語前後如出一轍（見 7:2）。保祿時常熱烈地愛著自己的同胞（參閱羅 9:1-5），雖然他們到處與他為難，他對自己的同胞卻毫無怨恨，現在希望他們靜聽他的「分辯」。

- ② 側耳靜聽保祿演辭的民眾，一聽他用希伯來方言即阿拉美語向自己發言，「就更為安靜了」。阿拉美語是一般老百姓的普通日常用語，至於受過教育的人，尤其是在耶路撒冷的人，當然也都會希臘語。但保祿為了抓住百姓的心，雖然明知在場的千夫長及兵士，因不懂阿拉美語而表示厭煩，卻仍用了百姓的日常通用語來向他們致辭。
- ③ 演辭的首段：迫害教會的保祿（3-5節）。宗徒首先說明自己是誰：「我原是猶太人」，就是說，我是出於猶太族，雖然我的出生地不在猶太，而在基里基雅的塔爾索（見 21:39），但我是在耶路撒冷長大的，是在加瑪里耳足前受了教育（關於加瑪里耳，見 5章註 16）。據當時風俗，教師坐在教壇上授課，學生在周圍席地而坐聽講，故稱「足前」。保祿就是在這種環境中薰陶出來的。由於這種嚴格教育的薰陶，保祿終於成了一位「法律的熱誠者」（參閱迦 1:14）。他熱誠的程度，「就如你們大家今天一樣」，保祿竟把聽眾今天攻擊他而起的暴動動機，說得這樣堂皇，而予以原諒。由於這種熱誠，他曾迫害基督的教會（此處作「道」，參閱 18:25-26）「直到死地」。保祿繼續說：我怎樣迫害基督的教會，是盡人共知的事，並且現任「大司祭」（當時他還不是大司祭）以及「整個長老團」即公議會全體議員都可「給我作證」，並且「我從他們那裡領了給兄弟們的文書，往大馬士革去……」（見 9:1-2）。
- ④ 演辭第二段：歸化後成為基督徒的保祿（6-16節）。他關於自己歸化的經過，親口敘述過兩次：這裡是一次，宗 26:12-18 又是一次。不過路加已將這事的經過在宗 9:3-18 敘

- 8 向我說：掃祿，掃祿！你為什麼迫害我？^⑤ ●我回答 瑪 2:23
說：主，你是誰？他向我說：我就是你所迫害的那個
9 納匝肋人耶穌。^⑥ ●同我在一起的人，只看見那光，
10 卻聽不見那對我說話的聲音。^⑦ ●我說：主，我當作
什麼？主向我說：你起來，往大馬士革去，在那裡有
11 人要告訴你，給你派定當作的一切事。^⑧ ●由於那光
的炫耀，我看見了，就由我的同伴用手領著，進了
12 大馬士革。^⑨ ●有個人名叫阿納尼雅，是虔誠守法的
13 人，所有住在【那裡】的猶太人都稱譽他。^⑩ ●他來
見我，站在旁邊向我說：掃祿兄弟，你看見罷！我當
14 時向他一望，就看見了他。^⑪ ●他說：我們祖先的天 9:17; 26:16;
主，預簡了你，叫你認識他的意願，看見那位義者， 格前 9:1,16-17
15 並由他口中聽到聲音，●因為你要向眾人，對你所見所 1:8; 瑪 13:16-17;
聞的事，為他作證人。^⑫ ●現在你還遲延什麼？起來 若一 1:1-3
2:38

述過了，因此我們在這段裡除幾點應加以解釋外，一概從略。此處所特記者，則為「大光」，顯現時間，即復活了耶穌的顯現時間為「約在中午」。餘見9:3並註2。

⑤ 7節參閱9:4並註2。

⑥ 8節此處在耶穌的名字前還冠以「納匝肋人」。餘見9:5並註3。

⑦ 9節與9:7，在詞句上頗有出入：此處說保祿的同伴「只看見那光，卻聽不見那對我說話者的聲音」。該處則說同伴們「只聽見了聲音，卻看不見什麼人」。此處的關鍵是在於「聽見」一詞的含意：「聽見」在這裡是「懂得」或「明白」的意思，所以「聽不見……聲音」，是說沒有「明白」那聲音說的是什麼；在9:7則僅指聽見響聲而已；換言之，他們聽見了聲音，卻不懂得說的是什麼話；看見了光，卻未見到光中的人。

⑧ 10節參閱9:6並註3。

⑨ 11節參閱9:8並註5。

⑩ 這裡對阿納尼雅的讚詞：「虔誠守法的人」，所有住在大馬士革的「猶太人都稱譽他」等語，未見於宗9:10-16，這是保祿為取得耶京猶太人的歡心而說的；但他對於9:10所記的阿納尼雅為一「門徒」即基督徒一節，則絕口不提，這是保祿說話的技巧處。

⑪ 13節參閱9:17b-18a並註10。

⑫ 保祿此處說的幾句話，是他領洗前聽自阿納尼雅口中的：「我們祖先的天主……」賞賜你「看見那位義者」即耶穌（參閱3:14），「由他口中聽到聲音」（直到此處可說與9:17a的意義相同）；至於「因為你要向眾人，對你所見所聞的事，為他作證人」一句，看來是基督在顯現給阿納尼雅的異象中說的（見9:15，特別參閱26:16-18，該處是基督直接向保祿說了這話），但也可能是阿納尼雅將這話真向保祿重述了一遍。

- 9:26,28-30; 迦 1:18 領洗，呼求他的名，洗除你的罪惡罷！^⑬ ●我回到耶 17
路撒冷，在殿裡祈禱時，就神魂超拔，●看見主向我 18
說：趕緊，快快離開耶路撒冷，因為這裡的人，將不
5:40 接受你為我作的證。^⑭ ●我就說：主！這是因為他們 19
知道：我經常把信你的人下在監裡，並在各會堂裡鞭
7:58; 8:1; 26:10 打他們；●當你的證人斯德望的血傾流時，我本人還站 20
在旁邊予以贊同，並且看守殺他的人們的衣服！^⑮
2:39; 9:15 ●他向我說：你去！因為我要打發你到遠方外邦人那裡 21
去。」^⑯

聲明自己是羅馬公民

- 21:36; 25:24 他們聽他說到這句話，便揚聲說：「從地上除掉 22
這樣的人，他不該活著！」^⑰ ●他們遂喧嘩吶喊，扔 23

⑬ 阿納尼雅現在催促保祿領洗，但保祿於此處毫未提及領受聖神之事（見9:17b），原因是猶太人不明白領受聖神是什麼。

⑭ 演辭第三段：身為基督忠貞宗徒的保祿（17-21節）。保祿在說過自己歸化及領洗之後，將歸化後在大馬士革的首次宣講、退居阿剌伯曠野、大馬士革二次宣講以及從該城如何逃走等情按下不提（見9章註11-14），所急於一說的是39年自己在耶路撒冷聖殿所見的一次現象，因為這次異象，是他蒙召在外邦人中給耶穌當宗徒的神聖使命的開端（見9章註16）。可惜他的敘述為群眾喊聲所中斷。保祿說，我從大馬士革回到耶路撒冷，「在殿裡祈禱時」（與此時此刻保祿及聽眾所站的地方相距很近），「就神魂超拔」在異象中「我看見主給我說：「趕緊，快快離開耶路撒冷」，因為這城裡的猶太人不聽你給我作的證。

⑮ 保祿續稱：於是我就說：「主！..... 他們知道我.....」（參閱8:3; 9:1-2）。當斯德望身受石擊時，我曾在賜予以「贊同」（見8:1），而且還「看守殺他的人們的衣服」呢！（參閱7:58）；言外是說：主！我過去是個迫害者，這是耶路撒冷盡人皆知的事，那麼我以後給你作證可能更有效力！？

⑯ 可是主用下面的話，給我解決了一切疑問：「你去，因為我要打發你到遠方外邦人那裡去」。保祿就因主耶穌的明白宣示，成為外邦人的宗徒。保祿對這特殊使命常是念茲在茲，須臾不忘的（參閱迦2:7-9）。

⑰ 保祿在此追述耶穌在猶太人的聖殿裡顯現給他時所說的最後這句話，是宣告未受割損的外邦人，將代替為天主所特寵的猶太民族。這句刺耳的話激起了他們壓制多時的怒氣，致使他們振臂高呼「從地上除掉這樣的人，他不該活著！」就是說，他在說褻瀆的話，他是個不虔誠的人，該處死他。這些狂言亂語，顯然是說給站在旁邊的千夫長

24 下衣服，並向空中揚土。●千夫長只得下令將保祿帶進
營裡，說是要用鞭子拷問他，以便知道他們為什麼緣
25 故這樣喊叫反對他。¹⁸ ●當士兵用皮條將保祿綁好 16:37; 23:27
時，保祿向旁邊站著的百夫長說：「一個羅馬人，又
26 沒有被定罪，難道你們就可以鞭打他麼？」¹⁹ ●百夫
長聽了，就來到千夫長前報告說：「你可怎麼辦？這
27 個人是羅馬人！」●千夫長就前來問保祿說：「告訴
28 我，你是羅馬人嗎？」保祿說：「是。」²⁰ ●千夫長回
答說：「我用一大筆錢纔購得這個公民權。」保祿
29 說：「我卻生來就是。」²¹ ●於是那些要拷問保祿的 16:39; 21:33
人，便立即離開他走了。千夫長一知道他是羅馬人，
30 又因為曾細綁了他，就害怕起來。²² ●第二天，千夫

聽的，要千夫長把處在他權下的保祿殺掉。現在群眾之要求處死保祿，正如28年前要求比拉多釘死耶穌一樣（參閱若 19:15）。

¹⁸ 群眾狂吼亂喊，態度非常瘋癲，猛烈地「扔下衣服」（即他們的外衣），用手「向空中揚土」，以發洩對保祿莫可奈何的氣忿。千夫長里息雅雖聽不懂保祿演講的內容，也不明白民眾為何呼喊（參閱註2），但察顏觀色。深感保祿目前的處境比前更壞，為了確切明瞭事件真相，乃下令將保祿「帶進營裡」，「用鞭子」拷問他，迫使保祿供出實情。這種鞭刑迫供法，為羅馬法律所許可，但總不能用於羅馬公民，更不得施於判決之前。

¹⁹ 宗徒現在已為「皮條」即皮帶所細綁，鞭刑的一切準備都已停妥，在這千鈞一髮之間，保祿便向旁邊站著的百夫長說：「一個羅馬人，又沒有被定罪，難道你們就可以鞭打麼？」這話一出，使百夫長及兵士頓感驚愕，馬上便停止了使用此種審訊方法（見29節）。

²⁰ 百夫長遂立即去向千夫長報告。千夫長必須詢知保祿是否真是羅馬公民，得的答覆是個「是」字。路加未提及保祿此處以及在其他類似的光景上（參閱16:37-39），究竟怎樣證明自己真是羅馬公民。也許保祿在此不必提出證據，因為在此種境遇中，如冒充為羅馬公民，簡直是不可想像的事，因為按蘇厄托尼的記載（見Suetonius: *Claudius* 25）：這種人應處以死刑。

²¹ 千夫長里息雅（大概是個希臘人，因里息雅乃希臘人名。可能他在喀勞狄（Claudius）當國時，得了羅馬公民權。為此，才在他的原名里息雅前冠以喀勞狄，見23:26。）聽說保祿是羅馬公民，似感興趣，遂向保祿說明自己取得羅馬公民權的方法是用了「一大筆錢」，保祿卻答說：「我卻生來就是」，就是說是從父親傳下來的。至於他父親幾時並怎樣取得此權，無從得知。

²² 千夫長聽保祿這麼一說，「就害怕起來」，是的，他實在有理由害怕，因為有森嚴的頗齊雅法律（Lex Porcia，見16章註23）明載在案：凡「細綁」羅馬公民的，就應負

長願意知道，保祿為什麼被猶太人控告的實情，就解開他，並命令司祭長及全體公議會集合；隨後將保祿帶下來，叫他站在他們面前。²³

第廿三章

保祿在公議會受審

24:16

保祿注視著公議會說：「諸位仁人弟兄！我在天主前，作事為人，全憑純善的良心，直到今天。」^①

若 18:22
則 13:10-15;
瑪 23:27

●大司祭阿納尼雅卻命站在旁邊的人打他的嘴。●那時，

保祿向他說：「粉白的牆啊！天主將要打擊你；你坐下審判我，應按照法律，你竟違反法律，下令打我

嗎？」^② ●旁邊站著的人說：「你竟敢辱罵天主的大司

其責。何況現在竟在開審之前，下令用鞭刑拷問這位羅馬公民。這般作法，實與奧古斯都皇帝訂製的法律相抵觸（參閱 *Digest*. 48.18.1）。雖然如此，但保祿仍然帶著鎖鏈離開了刑場。

② 千夫長想要知道保祿所以被猶太人控告的「實情」，既不能用鞭刑審訊方式迫使保祿說出，乃決定帶他到公議會前。因此，第二天就將宗徒的鎖鏈「解開」，命令「司祭長」（指在任的大司祭，非指不在任而徒具此銜者）及公議會的全體議員「集合」（集合地點大概是在聖殿外院，因為千夫長是教外人士不能進入聖殿內院）。之後，千夫長親自將保祿「帶下來」（安多尼堡壘居高臨下，故稱「帶下」），「叫他站在他們面前」，大概是為給他們說明帶保祿來此的原由。

① 22年前，保祿曾由公議會領有一紙公文，去搜捕大馬士革的基督徒（9:2; 22:5），今天卻以囚犯的身份站在公議會前為自己辯護。當年的公議會議員，可能今天還在場；為此保祿向全體議員注視，看看其中是否有自己所熟識的。掃視一週後，乃立即聲言自己在天主前為人作事「全憑純善的良心」，過去如此，現在亦然；過去之所以迫害基督徒（參閱 26:4-5；斐 3:6），以後之所以聽主命而宣揚基督聖教，「直到今天」全按良心指示行事。良心有如倫理道德的標準，必須時常遵循（參閱格前 4:4；格後 1:12；弟前 1:5-19; 3:9；弟後 1:3）。

② 大司祭阿納尼雅（見 22:5），聽了保祿的話大怒。這位在 47-89 年作大司祭的阿納尼雅，據史家若瑟夫在猶太古史所載（Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 20,205-207）是個貪婪暴躁的人。他一聽保祿所說的，立即生氣，命令在他旁邊站著的人打保祿的嘴。按這位大司祭的想法，保祿出言不當，竟敢在審判他的公議會前，提出另一個看不見的判

- 5 祭嗎？」•保祿說：「弟兄們！我原不知道他是大司祭，出 22:27
因為經上記載說：『不可詛咒你百姓的首長。』」^③
- 6 •保祿一看出他們一部份是撒杜塞人，另一部份是法利4:1-4; 24:15;
塞人，就在公議會中喊說：「諸位仁人弟兄！我是法26:5,6-7; 28:20;
利塞人，是法利塞人的兒子，我是為了希望死者的復斐 3:5
- 7 活，現在受審。」^④ •他說了這話，法利塞人和撒杜
- 8 塞人便起了爭辯，會眾就分裂了。•原來撒杜塞人說沒5:17; 瑪 22:23
有復活，也沒有天使，也沒有神靈；法利塞人卻樣樣
- 9 都承認。^⑤ •於是喧嚷大起，有幾個法利塞黨的經師5:34

官。但保祿此時明知自己身為基督宗徒的地位，可能也仗恃自己羅馬公民的身份，對此侮辱立即加以阻止，稱發令者為「粉白的牆」（宗徒此語一定暗指則13:10-15所言。則此經文定為公議會員所熟悉；吾主耶穌當日對經師及法利塞人也曾引用過，見瑪23:27）意思是說，你這金玉其外而敗絮其中的偽君子！「天主將要打擊你！」這句話並非詛語，只是在預言未來；事實上這預言後來實在應驗了：阿納尼雅約在8年後，即在66年上為七首黨人所殺（Josephus Flavius, *Bell. Jud.* #2,249,441）。雖說如此，保祿的此種作法究竟與耶穌的溫良忍耐有別（若18:22-23），熱羅尼莫曾注意此點（見PL. 23, 600）。宗徒續稱：「你坐下審判我，應按照法律，你竟違反法律，下令打我嗎？」按肋19:15；申25:1-2；判官應秉公判決，不得違反正義，責打無罪的人。

- ③ 保祿的這番答覆引起了在場人的憤怒。在他們看來，保祿辱罵「天主的大司祭」，是犯了褻聖的罪。保祿卻推託說，他不知道他是大司祭，如果知道的話，他必不會這樣回答。大概保祿當時只想命人打自己的是一位議員，現在才由這些在場的人口中得知剛才發令的是大司祭，所以引用出22:27的話說：「因為經上記載說……」糾紛這才完了。
- ④ 保祿現在又引起了另一個問題，結果為他更加不利。保祿在此說了些什麼，路加未提，所記載的只是最後一句話。大概宗徒在公議會前，將自己如何在大馬士革途中蒙復活起來的基督顯現，因而歸化的經過（6節），敘述了一遍。保祿因見到公議會有兩黨的議員，大司祭及長老多屬於撒杜塞黨，經師多屬於法利塞黨。兩黨的人對死者復活的主張不同。宗徒就想在他們中製造分爭，以瓦解自己敵人的團結。他遂結束演說，說自己「是法利塞人，是法利塞人的兒子」（參閱斐3:5）。由於這一聲明在場的法利塞黨的議員得知保祿過去是熱愛梅瑟法律者（參閱22:3），因此對保祿頓表同情。但保祿立即續稱：「我是為了希望死者的復活」（或譯作「為了希望和死者的復活」），是說：因為他將對默西亞的「希望」放在耶穌身上，並信「死者的復活」，他才在這裡受審。關於基督復活與死者復活其中的連帶關係，保祿在阿勒約帕哥宣講中曾已論及（見17:31-32及註20和註21）。
- ⑤ 保祿此次的演說甚為成功。路加解釋這成功的理由說：撒杜塞人說：沒有復活，也沒有天使，也沒有神靈；法利塞人卻樣樣都承認。撒杜塞人之否認「死者復活」，除三對觀福音（參閱瑪22:23-33；谷12:18-27；路20:27-40）曾述及外，史家若瑟夫也多次

起來力爭說：「我們在這人身上找不出一點過錯來；或者有神靈或天使同他說了話！」^⑥ ●爭辯越來越 10
大，千夫長怕保祿被他們撕裂，便命軍隊下來，把
保祿從他們中間搶出來，帶到營裡去了。^⑦ ●次 11
夜，主顯現給保祿說：「你放心罷！你怎樣在耶路撒
冷為我作證，也該怎樣在羅馬為我作證。」^⑧

18:9-10; 19:21;
27:24

猶太人的陰謀

9:23; 20:3; 25:3

天一亮，猶太人共商陰謀，發自詛的誓說：「不 12
殺了保祿，決不吃不喝。」●發這誓的有四十多人；^⑨ 13

記載過；至於他們之否認天使和神靈的存在，我們僅由此處得知；路加是據實記事，無容懷疑。撒杜塞人既否認神靈的存在，當然也否認靈魂的不死不滅性，以致對來世的善惡報應也就置之不顧；可說他們是唯物論者。法利塞人卻是神靈論者。明乎此，對於保祿發言後兩黨議員大起「爭辯」一事，也就不覺奇怪了。

- ⑥ 於是在公議會庭裡「喧嚷大起」，當時雙方舌戰的情形，可想而知。「有幾個法利塞黨的經師」，挺身而出，力排他們的異論，尤其撒杜塞人的異論，遂公然支持保祿：「我們在這人身上找不出一點過錯來」。就是說，保祿關於默西亞的「希望」和「死者的復活」所持的論點全屬正確，不過他與我們僅有這點區別：他將納匝肋人耶穌看作默西亞，我們卻不是這樣。「或者有神靈或天使同他說了話！」就是說，如果天使告訴過他，耶穌是默西亞，那麼我們有什麼理由反對他呢？所以，在這種事上，他可以自由順從良心的指引。
- ⑦ 這樣支持保祿的智勇之士究竟不多，公議會的大部分議員均反對保祿。「爭辯越來越大」其勢兇兇，「千夫長」喀勞狄里息雅此時為自己的囚犯羅馬公民保祿頗為擔心，萬一保祿被這般如狼似虎的公議員「撕裂」了將怎麼辦？自動解保祿到議員前的不是自己嗎？所以他在羅馬法律前對這事件應負全責，為了防患未然，千夫長就「命軍隊下來」，即由與公議會接近的安多尼堡壘下來，「把保祿……帶到營裡去了」，即帶保祿仍回原處——安多尼堡壘。
- ⑧ 解回安多尼堡壘的保祿，又被「兩條鎖鏈」將雙臂分綁於兩個兵士的臂上（參閱21:33; 22:30）。這時保祿前途茫茫，未來如何不得而知，實在需要天主的撫慰鼓勵，因此就在「次夜，主（耶穌）顯現給保祿說：你放心罷！」同時耶穌正如其他兩次一樣（參閱18:9-10; 27:23-24），用鼓勵的語氣，預示保祿的未來說：「你怎樣在耶路撒冷為我作了證，也該怎樣在羅馬為我作證」。受了主耶穌親來慰藉鼓舞的保祿，現在精神百倍，去羅馬之志更堅強了（見19章註15）。此志後來如何實現，詳情見後。
- ⑨ 「猶太人」即耶路撒冷的那四十多人（13節），次日清晨商量了要一起暴動，且發誓說：「不殺了保祿，決不吃不喝」。史家若瑟夫在猶太古史中也有過類似的記載（Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 15, 281-290）：當大黑落德當國王時，猶太人曾密謀發誓刺

- 14 ●這些人來到司祭長及長老前說：「我們發了自詛的
 15 誓，不殺了保祿，什麼也不吃。●所以，你們同公議會
 現在要通知千夫長，帶保祿下到你們這裡，你們假裝
 要更詳細審訊他的事；我們早準備好，在他來到你們
 16 這裡以前，就殺掉他。」^⑩ ●可是，保祿姊妹的兒
 17 子，聽到了這種詭計，就來到營裡，報告給保祿。●保
 祿就叫來一個百夫長說：「請領這個青年到千夫長那
 18 裡去，他有事要向他報告。」^⑪ ●於是百夫長就帶他
 到千夫長那裡說：「囚犯保祿叫我去，求我把這個青
 19 年領到你這裡來，他有事要告訴你。」●千夫長拉著他
 的手，走到一邊，私下詢問說：「你有什麼事要向我
 20 報告？」^⑫ ●他說：「猶太人已約定請求你，明天把保
 祿帶下去，到公議會裡，假裝要更詳細查問他的事。
 21 ●所以你切不要聽從他們，因為他們中有四十多人埋伏
 著等待保祿，這些人已發了自詛的誓，非殺掉他，決
 不吃不喝；現在他們已準備好，只等候你的應允。」^⑬

殺他，不過也如這次一樣，並沒有成功。雖然他們曾發「自詛」的誓，但不要以為這些人日後仍繼續絕食絕飲以至於餓死，因為希伯來人在處決良心的難題時，只要有理由，就有方法可以聲明誓願無效。

- ⑩ 陰謀份子為了易於殺害保祿，就將自己發的警告知反對保祿的「司祭長及長老」（此處毫未提及經師），請求他們用計說服千夫長喀勞狄里息雅，叫他將保祿再度解至公議會，以便他們在解送途中將保祿殺死，這樣就將保祿的事解決了。
- ⑪ 但事情進行的並不順利，雖然他們密策一切，但不知如何這事竟給「保祿姊妹的兒子」聽到了，他立即得到去見舅父於安多尼堡壘的准許，將這事件「報告給保祿」。路加此處僅乘機提及「保祿的姊妹」，至於她的名字叫什麼，嫁於何人，為何其子在耶路撒冷等事，均毫未提及。至論保祿這位外甥，我們也只知道他還很年輕（見18節）。保祿得此消息，便叫來「一個百夫長」，請他引這位青年去見千夫長。
- ⑫ 百夫長同意領青年去見千夫長，說這位青年關於囚犯保祿有極為重要的事向他報告。千夫長乃領保祿的外甥到無人處，聽他告密。一提及身為羅馬公民的這位囚犯保祿，千夫長里息雅常是心虛，唯恐對自己可能發生嚴重的不利，於是為了保祿的原故，對這位青年特別客氣。
- ⑬ 保祿的外甥於是就將那四十多個猶太人如何發誓密謀殺害保祿，如何勾通司祭長及長老設計等情，一一報知千夫長，請他別信他們的話，不要答允將保祿再度解至公議會。

•於是千夫長便打發那青年走了，並吩咐他說：「不要 22
向任何人說你將這事報告給我了。」^⑭

保祿被解送至凱撒勒雅

千夫長遂叫來了兩個百夫長說：「預備二百士 23
兵，七十騎兵，二百長槍手，今夜第三時辰，往凱撒
勒雅去，並備妥牲口，叫保祿騎上，把【他】平安護 24
送到斐理斯總督那裡。」^⑮ •他寫了一封這樣的信： 25

21:31-33; 22:25-29

•「喀勞狄里息雅向總督斐理斯鈞座請安。^⑯ •這人為 26, 27
猶太人拿住，快要被他們殺掉時，我聽說他是羅馬
人，就帶軍隊到場，把【他】救出。•我想要知道他們 28
所以控告他的緣由，就帶【他】下到他們的公議會去。

18:15; 25:18-19;
26:31; 28:18

•得知他被控告，是為了他們的法律問題，並沒有任何 29
該死或該監禁的罪行。^⑰ •有人告知我，將有陰謀陷 30

⑭ 千夫長一聽，心裡明白，遂決定粉碎此種陰謀，並命保祿的外甥絕對嚴守秘密。

⑮ 為粉碎陰謀，不無辦法；另一方面，千夫長也急於擺脫保祿案件的責任，於是「叫來了兩個百夫長」，吩咐他們準備「二百士兵」（即步兵），「七十騎兵」，「二百長槍手」（大概是指當地的防衛隊而言），統計四百七十人，以便將保祿「平安護送到斐理斯總督那裡」（斐理斯總督當時坐鎮於巴力斯坦的凱撒勒雅），並命給保祿「備妥牲口」代步，免得因百餘公里之長途步行，使疲乏顛沛的囚犯在總督前報怨自己。

⑯ 千夫長也寫了一封「信」，命兵士呈給羅馬總督。路加在 26-30 節所錄的這封書信，由各方面顯示，可知是當日千夫長寫的真正原文。千夫長於報告事由時，僅提及與己有利的事，可為力證。這書信的真正原文大概是由路加從凱撒勒雅總督府檔案中得來的。這書信有致候辭（26 節），有敘事正文（27-30a 節），有結語（30b 節），正如耶路撒冷會議的通諭一樣（見 15:23-29），純為書信體裁。致候語極為簡短；敘事正文是羅馬官場中下呈上所用的公文格式，此格式稱為 "elogium"；結語：「祝你安好！」。這位總督的全名為安多尼斐理斯，公元 52-60 年當巴力斯坦的總督。按塔西佗 (*Historiae* 5.9) 和蘇厄托尼 *Suetonius* (*Claudius* 28) 史家所載：安多尼斐理斯總督，為人貪婪。

⑰ 千夫長在書信本文首段關於保祿所寫的事，確是事實（見 21:31-32; 22:27-28, 30）；不過他故意漏下下令緝辦保祿並準備鞭審等事（見 22:24-25）。至於 29 節所說：在保祿身上找不到什麼違反羅馬法律的地方，以及猶太人之所以控告保祿，僅僅「是為了他們的法律問題」，且這種控詞並不足以形成「該死或該監禁」的罪狀等情，所寫頗為公允。

害他。我便立刻打發【他】到你這裡來，並吩咐原告到
 31 你面前控訴他。祝你安好！」¹⁸ ●於是士兵照所命令
 32 的，夜間帶領保祿到了安提帕特；●第二天，讓騎兵
 33 跟保祿同去，【別】的就回到營裡。●他們進了凱撒
 34 勒雅，把信呈給總督，並引保祿到他面前。¹⁹ ●總督
 35 讀了【信】，便問保祿是那一省的人；既查知他是基里
 基雅人，●便說：「等控告你的人來到，我再聽審你。」
 遂下令把保祿看守在黑落德王府裡。²⁰

第廿四章

在斐理斯前受審

1 過了五天，大司祭阿納尼雅同幾個長老和一個名
 2 叫特爾突羅的律師下來，向總督控告保祿。¹ ●保祿

¹⁸ 里息雅在書信本文次段(30節)，提及猶太人如何密議謀殺保祿，自己怎樣為了粉碎陰謀，才「打發【他】到你這裡來」。至於「吩咐原告到你面前控訴他」一節，路加在前文並未提及。大概里息雅對原告的這種安排，是保祿從耶路撒冷起程以後才決定的。

¹⁹ 保祿於「夜間」在兵士嚴密保護下(見23節)，從耶路撒冷來到「安提帕特」(即今之Ras el-Ain)。從耶路撒冷到安提帕特，至少有60公里的路程，所以這一行人馬如果是夜間「第三時辰」(23節)即約在下午九時動身的話，那麼到達安提帕特時，已是次晨旭日東升了。因為從安提帕特到凱撒勒雅這一段約45公里的路程，危險已小，步兵及長槍手(此處雖未提說長槍手，但這是很顯然的事)乃從安提帕特返回耶路撒冷，騎牲口代步的保祿則僅由七十騎兵護送著，向凱撒勒雅進發。「他們(即騎兵)進了凱撒勒雅」，就將千夫長的書信面呈總督，同時也把保祿交給他。

²⁰ 安多尼斐理斯總督念了有關囚犯保祿案件的信，見信內未提這個身為囚犯的羅馬公民屬於帝國那一省份，因問他「是那一省的」，保祿說「是基里基雅人」。無論是何省人，總之保祿現在屬於總督權下，何時開審權在總督。看來，安多尼斐理斯總督對保祿的案子無意速審速決，便說：「等控告你的人來到，我再聽審你」。說不定斐理斯這時就起了希望保祿向他行賄的念頭(參閱24:26)，因之，審期越拖延越好。所以下令把保祿看守「在黑落德王府裡」。在凱撒勒雅有黑落德王府。該府為大黑落德所建，故有此稱。又因該府目前為總督公署，也可稱為總督府。且總督府內常設有囚室。

¹ 路加在本章內敘述保祿在凱撒勒雅被羅馬總督安多尼斐理斯提審的經過，由58年夏

被傳來後，特爾突羅便開始控告說：「斐理斯大人！因了你，我們纔得大享太平，由於你的照料，這民族得了改善：●這是我們時時處處感激不盡的。3 ●但為了不多耽誤你的時間，我請求你發仁慈，略聽我4 們片刻。② ●我們查出這人實在是個危險人物。他鼓5 動天下的一切猶太人作亂，又是納匝肋教派的魁首。 ●他還企圖褻瀆【聖】殿，我們便把他抓住了。【本想6 按我們的法律來審判他，●可是千夫長里息雅趕到，以7 武力將他從我們手中奪去，●命令控告他的人，到你這8 裡來。】你問問他，便可知道我們控告這人的一切事是真的了。」③ ●猶太人也一起附和，肯定事情確是如9

16:20; 17:6; 21:28;
瑪 2:23; 路 23:2

起，到60年夏止，前後歷時兩載（見27節）；不過路加此處所述幾乎僅限於第一個月間所發生的事，其餘的事都包括在26節內。保祿抵達凱撒勒雅後，「過了五天」，「大司祭阿納尼雅」（見前章註2）及「幾個長老」（可見組成公議會的兩黨議員只有撒杜塞黨到案），在「一個名叫特爾突羅的律師」陪同下，來到凱撒勒雅去見總督，目的是「向總督控告保祿」。那時在耶路撒冷發生了什麼事，我們可以想像而知：大司祭來見千夫長里息雅，里氏說是保祿已被解至凱撒勒雅，若原告願意控告保祿，可以前往該處謁見總督，為此大司祭便帶同只代表撒杜塞黨的幾位議員來凱撒勒雅，同時也指點同來的律師特爾突羅在提審保祿時該如何措辭控訴等情。特氏並非猶太人，多半是個羅馬人或希臘人。審訊時所用的語言一定是希臘語。

- ② 保祿被解至總督府法庭後，特爾突羅「便開始控告」。特氏的演詞共分兩段（2-4,5-8節）。路加此處所記的，一定只是控詞的要點，並非全文。特氏在演詞首段，先按演說慣例，對聽眾一總督讚譽一番，以便獲得好感。這些一連串的讚譽是安多尼斐理斯受之有愧的：按歷史來說，特氏所譽斐理斯各點，若在每句前放一「不」字，是最恰當了。事實上人民在斐氏統治下並未「大享太平」，他對巴力斯坦的慘痛並未給與許多「改善」；反過來說，帶來66-70年殘苦的猶太大戰，正是斐氏總督任內醞釀成的。猶太人「時時處處感激不盡」這位總督的恩賜，更與事實相距甚遠，因為60年請求尼祿皇帝撤斐氏總督職的正是猶太人（Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 20, 182）。
- ③ 特爾突羅律師在演詞第二段，以猶太人的名義，即站在用錢聘請他代為訴訟的公議會一部份議員的立場，發言控告保祿。虛偽之詞此處層見疊出：他稱保祿是個「危險人物」，說他是鼓動天下的「一切猶太人作亂」，事實恰恰相反，到處造謠生事攻擊保祿的卻是猶太人（參閱9:13; 13:50; 14:2; 17:5-13; 18:12; 21:27）；他稱保祿是「納匝肋教派的魁首」，把保祿當作基督宗教的創始者及首領；最後又舊話重提，硬說他企圖「褻瀆」耶路撒冷聖殿（見21:28-29）。第一第二控詞（在民間造反，組織新黨派）屬政治性，羅馬官員為了維護社會治安，理應過問；第三控詞（褻瀆聖殿）屬宗教性，

- 10 此。^④ ●總督示意叫保祿說話，保祿便回答說：「我
 11 知道你多年以來，就作這民族的判官，所以我可放心
 12 為我自己的事作辯護。^⑤ ●你能夠查知：自從我上耶 11:30; 20:16
 13 路撒冷來朝拜，【到現在】還不過十二天。^⑥ ●他們
 14 在聖殿裡，或在會堂裡，或在城內，沒有看見我同什
 15 麼人爭論，或集合過群眾。●對於他們現在控告我的
 16 事，他們也不能向你證明。^⑦ ●但是有一點，我卻 4:2; 9:2; 25:8;
 瑪 5:17;
 羅 3:31; 10:4
 向你承認：就是我確是依照他們所稱為異端的道，事
 奉祖先的天主；凡合乎法律及先知書上所記載的一
 15 切，我都相信。●我對天主所有的希望，也是他們自己 若 5:29
 16 所期待的，就是義人及不義的人將要復活。●因此，我 23:16
 自己勉力，對天主對人時常保持良心無愧。^⑧

羅馬人也應過問，因為羅馬法律也嚴禁未割損的人進入聖殿，犯者處以死刑。在 6-8 節之間，我們跟隨某些西方訂正本抄卷及譯本，採用了拉丁通行本的文本，因而多出下邊數語：「6.....【本想按我們的法律來審判他，7 可是千夫長里息雅趕到，以武力將他從我們手中奪了去，8 命令控告他的人，到你這裡來。】」這些話幾乎不見於一切希臘大字抄卷，定非原文，大概只是 23:30「吩咐原告到你面前控訴他」一句的註解（見前章註 18）。最後特氏結束其演詞說：總督大人！請你親自審問保祿本人，便可知道我們控告他的事都是真的。

- ④ 特爾突羅發言畢，「猶太人」即大司祭和公議會的代表（參閱 1 節），齊聲附合，一口咬定大律師適才所說的一切全屬事實。
- ⑤ 於是總督允准被告保祿對原告所控各節提出分辯。保祿的分辯，實在是心平氣和，莊重中肯。宗徒在分辯裡對一切控詞提出鄭重否認。他並不用恭維語對總督之為人讚揚一番，他最討厭阿諛奉承。他直截了當地從鐵一般的事實上說起：總督，我知道你「多年以來」就作猶太人的判官（由 52 年起至今——58 年，已在任 6 年了），已有審訊的豐富經驗，因此，「我可放心為我自己的事作辯護」。
- ⑥ 之後，保祿便指出自己被控事件發生的確切時間：我上耶路撒冷來朝拜（參閱 21:17），到現在「還不過十二天」（從路加在 21:18,26-27; 22:30; 23:11-12,31-32; 24:1 所述一切，我們如今還可算出）。以事實證明過時間後，宗徒立即轉換詞鋒，力證所控三罪盡屬虛構，決非事實。
- ⑦ (1) 保祿並未妨礙公共治安（12-13 節）：他「在殿裡」並未「同什麼人」爭論過，也沒有「集合過群眾」；他「在會堂裡」或者在耶路撒冷「城內」均未擾亂過治安。控告容易證明難，原告含血噴人，卻不能指出事實來「證明」。
- ⑧ (2) 保祿雖屬「納匝肋」派，卻常忠於猶太教（14-16 節）。宗徒繼續說，我承認我依照猶太人所稱為「異端」的宗教，事奉「祖先的天主」，即古以色列人的天主，但我

- 21:24 ●我離開耶路撒冷多年以後，纔回到【那裡】，是為調 17
 21:27 濟我國人，並【呈獻】祭物。●這期間，有人見我在 18
 【聖】殿裡行取潔禮，既沒有集眾，也沒有作亂。●不 19
 過，只有幾個從亞細亞【來】的猶太人，他們若有告我 20
 的事，他們應該到你面前控告。⑨ ●或者，如果這裡 20
 的這些人，見我站在公議會前有什麼不對，他們儘可 21
 4:2; 23:6 提出；●即使有，無非是為了我站在他們中間所喊的這 21
 一聲：為了死者的復活，我今天纔受你們審判。」⑩
 9:2 ●斐理斯對於這道，既有比較確切的認識，便有意拖 22
 延，就對他們說：「等里息雅千夫長下來，我再審斷 23
 你們的事。」⑪ ●遂命百夫長看守保祿，要從寬待他， 23

卻相信梅瑟「法律及先知書上」所載的一切。為此我同好猶太人對默西亞有著同一的「希望」(所不同者，為保祿默西亞業已來臨，就是耶穌基督，猶太人卻還在期待著默西亞的來臨)，因著這同一希望，我也跟大多數的猶太人民同樣相信「義人及不義的人將要復活」(參閱格後 5:10；羅 2:5；弟後 4:1)；我本此信念而生活，也本此信念「自己勉力，對天主對人時常保持良心無愧」。請看宗徒如何謙遜。

- ⑨ (3) 保祿從未褻瀆過聖殿 (17-19 節)。保祿自從上次 (即宗 18:22 提及的那次) 來到耶路撒冷以後，「多年以後」(即差不多過了 6 年，即由 52-58 年) 才再臨耶京，目的是「為調濟我國人」(參閱 21 章註 10)「並呈獻祭物」。(保祿這次也是最後一次上耶路撒冷，既逢五旬節，參閱 20:16，所以也必定乘此機會在聖殿裡獻了祭物，正如虔誠的猶太人經常行的一樣)。保祿就是為了這事進了聖殿內，「沒有集眾，也沒有作亂」。保祿繼續說：就算我在這機會上行什麼可指摘的事，褻瀆了聖殿，但發現我在聖殿裡的不是這些人 (即指大司祭、長老和特爾突羅)，而是「幾個從亞細亞來的猶太人」(見 21:17)。「他們若有告我的事」，由他們到場來指證好了。若他們不肯到場，宗徒似乎說，這正是無法證明所控各事的憑據。
- ⑩ 保祿最後結束辯辭 (20-21 節) 說：如果這些人 (大司祭阿納尼雅及長老)，「見我站在公議會前」時犯了什麼過失，他們自己可以指出，究竟我犯了什麼罪。他們能說的，只是我曾說過的這句話：「為了死者的復活，我今天纔受你們審判」(參閱 23:6)。保祿這最後一句說的十分巧妙：因為關於「死者的復活」的道理，為大司祭及長老們所不信，卻為保祿及不在場的公議會另一部份議員、經師、法利塞人以及大多數猶太民眾所相信 (見前章註 5)：這是猶太人經常所爭執的宗教問題。既屬宗教問題，所以保祿被告並不是為了違犯羅馬法律，而不關羅馬法律的事件，羅馬官概予以自由。
- ⑪ 總督安多尼斐理斯，一來與猶太人相處已久 (見 10 節)，對「道」即基督教會的無辜，素來知道得很清楚 (這為巴力斯坦基督徒是個好憑據)；二來，現在聽了保祿的解釋，一定在心靈深處認清了保祿的無罪，按良心該釋放保祿。誰知他卻另有用心，

- 24 不要阻止他的近人來接濟他。¹² ●過了幾天，斐理斯
 和他的猶太籍妻子得魯息拉一起來，就打發人叫保
 25 祿來，聽他講論有關信仰基督耶穌的【道理】。^{17:32; 谷6:17-20} ●保祿
 講論到公義、節操和將來的審判時，斐理斯害怕起
 來，便回答說：「現在你回去，等我得便，再叫你
 26 來。」¹³ ●他同時也希望保祿給他些錢，因此，屢次打
 27 發人叫他來和他談話。¹⁴ ●滿了兩年，頗爾基約斐斯^{25:9}
 托接了斐理斯的任；斐理斯願意向猶大人討好，就將
 保祿留在監裡。¹⁵

拖延判決，繼續審查：「拖延……他們」即等於拖延被告原告雙方的案子。這由他下邊的聲明更可看出：「等里息雅千夫長下來，我再審斷你們的事。」其實就各方面看來，千夫長並未奉召。

- ⑫ 總督斐理斯於是退堂，先遣走原告大司祭、長老和特爾突羅，然後命百夫長仍鎖押起保祿來（見26:29），不過對待他寬鬆了些，他的親友來看他「接濟他」時，也不加攔阻。所以保祿此處被監禁的地方是軍人臨時看守所，不是他過去在斐理伯被囚禁的那種正式監獄（見16:23-24），也不是完全自由，其情形與日後在羅馬時大致相同（參閱28:30）。
- ⑬ 在24-25兩節內敘述一個發生於保祿囚居凱撒勒雅之初的另一插曲：「過了幾天」（可能是過了一兩個星期），總督安多尼斐理斯和他的妻子得魯息拉打發人把保祿叫去。得魯息拉為「猶太」人，是貝勒尼切和阿格黎帕第二的姊妹（參閱25:13）。她先前的丈夫是厄默撒（Emessa）王阿齊次（Aziz），後為阿齊次王所休，遂下嫁於斐理斯（參閱Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 20, 142）。這對夫婦之召見保祿，聽他談話，其動機大概是出於得魯息拉的好奇心。宗徒乘這機會提起了「有關信仰基督耶穌」的道理，即提起了證明耶穌是默西亞的道理。隨後又說到「公義、節操及將來的審判」。保祿與這兩位聽講的人，思想上本有天壤之別。保祿豈能希望他們歸化？他之所以這樣向他們說教，無非是為盡他宣講的任務而已（參閱弟後4:2）。斐理斯聽保祿講到這裡，心裡不寒而慄。但這怕情並未導致他深思回味所聽的真理，反而向宗徒說：「現在你回去，等我得便，再叫你來」。斐氏不是忙得沒有時間繼續聽講（參閱26節），只是沒有善意而已。
- ⑭ 斐理斯總督對保祿的案件，外表上裝模作樣，像是很關心的樣子，事實上他不是希望聽保祿宣講，更不是為了明瞭真相以便結束此案，他的用心更好說是為了貪保祿的賄賂，看怎樣才能從他手裡敲詐更多的錢，因為保祿一方面帶回耶路撒冷一筆巨款（見17節），另一方面一定也有很富有的朋友，各方設法，想叫他釋放保祿，所以更好將這案子一拖再拖，直到這些友人繳了錢為止。這期間總督之「屢次打發人叫他來和他談話」，就是為了這個緣故。他這樣作的真正用心，保祿必定看得明白，只是無論如何不願向他行賄。
- ⑮ 保祿從58年起，在總督安多尼斐理斯這般作風下，在凱撒勒雅被囚禁了兩年。60年

第廿五章

上訴凱撒

斐斯托到省【上任】，三天以後，就從凱撒勒雅上
 了耶路撒冷。① •司祭長和猶太人的首領，向他告發
 23:12-15 保祿，並請求他開恩，•來對付保祿，就是求他將保祿
 解到耶路撒冷來，他們好設下埋伏，在半路上將他殺
 掉。② •可是，斐斯托回答說：「保祿應押在凱撒勒
 雅，我自己不久就快回去；」•又說：「你們中有權勢
 的人，跟我一同下去，若在那人身上有什麼不對處，
 控告他好了。」③ •斐斯托在他們中住了不過八天或十

上，斐里斯被尼祿皇帝免職，由頗爾基約斐斯托接任（關於新總督其人其事見下章註1）。這時行將離任的斐里斯對保祿將怎樣處理？「斐里斯願意向猶太人討好，就將保祿留在監裡」。斐氏在任期間對猶太人作惡多端，今既去職，遂想向他們施點小惠，將保祿留在監裡，以便雙方盡棄前嫌，重歸舊好，免得猶太人再向羅馬告他。斐氏如此對待保祿，也可能是出於報復心理：他兩年以來對保祿就希望得賄賂，無如保祿偏分文不給，遂惱羞成怒，出此下策。

- ① 路加在25-26兩章所記載的，是當羅馬總督斐斯托在任時，於60年夏季的一、兩月短期間，被囚在凱撒勒雅的保祿所遇的事蹟。新任總督頗爾基約斐斯托出身於著名的古羅馬頗爾基約貴族家。他的為人與作風，與其前任斐里斯迥然不同。按史家若瑟夫猶太古史（Josephus Flavius, *Ant. Jud.* 2.14, 1）所說，他是個公正有為的官員。不幸62年（在任僅兩年）死於巴力斯坦總督任內。60年夏，他到「省」上任，意即他來到屬敘利亞省的巴力斯坦轄區。自然他到了總督駐居之地凱撒勒雅。「三天以後」，他從凱撒勒雅上了耶路撒冷，因耶路撒冷是全巴力斯坦的省會，理當先去視察。
- ② 「司祭長和猶太人的首領」（此處的司祭長是複數，即除大司祭外，還有因出自大司祭家族而享有司祭長之稱的人物），猶太人的首領即「長老」（參閱23:14）。現在的大司祭已不再是阿納尼雅了（於59年被撤職），而是法彼之子依布瑪耳（59-60年）。他們趁新總督來耶路撒冷的良機，向他控告保祿，一再請求總督給他們開恩，就是將保祿解到耶路撒冷。路加在此指出他們所以如此請求的用意，是要保祿在來耶路撒冷途中，叫匕首黨人刺殺他。此處所記的要殺害保祿的人，與23:13-15所記的不同，定然是指另一批暗殺黨，即匕首黨人。
- ③ 斐斯托未開此恩，是為了兩個緣故：（1）保祿既在凱撒勒雅監中，就應在該處審訊。（2）總督本人不久就回凱撒勒雅，因此請他們中有權勢的跟自己一同下去；若有什麼控告保祿的事，就在那裡告他好了。

天，就下到了凱撒勒雅。第二天坐堂，下令將保祿帶
 7 來；^④ ●保祿一來到，從耶路撒冷下來的猶太人就圍住
 8 他，提出許多嚴重而不能證明的罪狀。●保祿分辯說：
 「我對於猶太人的法律，對於【聖】殿，對於凱撒，都
 9 沒有犯什麼罪。」^⑤ ●斐斯托想要向猶太人討好，就
 向保祿說：「關於這些事，你願意上耶路撒冷，在那
 10 裡於我面前受審嗎？」^⑥ ●保祿卻說：「我站在凱撒的
 公堂前，我該在這裡受審。我對猶太人並沒有作過不
 11 對的事，就是你也知道的很清楚。●假如我作了不對的
 事，或作了什麼該死的事，我雖死不辭；但若這些人
 所控告我的，都是實無其事，那麼誰也不能將我交與
 12 他們；我向凱撒上訴。」^⑦ ●斐斯托與議會商議之後， 28:19

- ④ 總督頗爾基約斐斯托「在他們中(即在耶路撒冷的猶太人中)住了不過八天或十天」。在這幾天裡，他可能也視察了其他地方，尤其耶京附近一帶，也許還到了耶里哥。他一「下到了凱撒勒雅」總督府，「第二天」立即開審保祿的案件，遂「坐堂」，即吩咐準備一切，以便開審，並下令將保祿解至法庭公堂。這時猶太人，即公議會的幾位代表，已從耶路撒冷到了凱撒勒雅。
- ⑤ 大概由於總督到後立即開審的閃電行動，猶太人來不及物色假見證人，所以在法庭上對保祿亂告一通，提出許多嚴重的罪狀，卻都無法證明。我們從8節可以看出，他們告了保祿三項罪名：違反梅瑟「法律」，褻瀆「聖殿」，背叛「凱撒」，即羅馬皇帝。前兩罪名與特爾突羅所控無異(見24:5-6)，第三罪名是新加的。我們不知道這兩罪名由何而來，大概是由於他們效尤得撒洛尼的猶太人對保祿之所為(參閱17:5-7)：說保祿除耶穌外，不許有其他君王的緣故。宗徒對三項控詞，一定很詳盡地一一加以駁斥，不過路加未記辯詞的全文，僅記了辯詞的結論(8節)。
- ⑥ 連第三個控詞也未發生任何效力。猶太人當年以反對凱撒的罪名控告耶穌(參閱若19:12-16)，今日也以同一罪名控告保祿，結果卻前後不同，斐斯托畢竟不是比拉多。斐斯托不願在一切事上都反對保祿的原告，「想要向猶太人討好」(與24:27同)，遂建議保祿作某種讓步：「關於這些事，你願意上耶路撒冷，在那裡於我面前受審嗎？」他不知猶太人要在途中謀害保祿的惡計(見註2)，他身為判官，只是想尋求一項既不違背自己的良心，又合乎政治需要的兩全其美的辦法。
- ⑦ 保祿如果接受了總督的這番建議，就等於承認公議會有權審理他的案件，但保祿以其羅馬公民的權利，決不願意在公議會前受審。同時他有理由害怕赴耶途中發生不測(參閱23:16)，只因無法證實，不能向總督提到這點。即使由兵士護送可以平安抵耶，但到耶後，一定難免一死，猶太人想處死他有的是方法。因此保祿拒絕說：「我站在凱撒的公堂前，我該在這裡受審」(斐斯托身為判官代皇帝行事，故站在斐氏前

回答說：「你既向凱撒上訴，就往凱撒那裡去！」^⑧

阿格黎帕王來訪

過了幾天，阿格黎帕王同貝勒尼切到了凱撒勒雅，向斐斯托致候。^⑨ ●他們在那裡住了多日，斐斯托就將保祿的事件，陳述給王說：「這裡有一個人，是斐理斯留在獄中的囚犯。●我在耶路撒冷的時候，司祭長和猶太人的長老告發他，要求定他的罪。●我回答他們說：當被告還沒有與原告當面對質，還沒有機會

即站在凱撒前)。保祿因是羅馬公民，須在羅馬法庭受審，何況他並未作過對不起猶太人的事情。這點，聽了保祿辯詞後的總督自當知道。

- ⑧ 向凱撒即皇帝上訴，除非有重大理由，是不能拒絕的。若無重大理由存在，一經提出向皇帝上訴聲明，任何皇帝以下的各級判官，都得立時中止審訊，即使審案快結，判決快下之際，也不例外。這時被控的羅馬公民應被遣至皇帝前。因此，斐斯托便與參議商量(此處開會相商純係法律形式手續，無理阻止上訴，是很明顯的事)，既找不出阻止保祿使用上訴權利的任何理由，乃鄭重其事地向宗徒說：「你既向凱撒上訴，就往凱撒那裡去！」於是保祿在凱撒勒雅的審訊就成了懸案。來自耶路撒冷的那些猶太人除失望而歸外，還有什麼希望呢？保祿將赴羅馬，還能作什麼以實現殺他的詭謀呢？實際上毫無辦法可想，羅馬相距很遠，往返費用又大，以後控訴成功與否，也不得而知。偏偏頗爾基約斐斯托不像當年的比拉多庸弱可欺(參閱瑪27:24)，全無向猶太人屈伏洗手擺脫罪責的跡象，相反地，他對此案已不負責，心安理得，猶太人沒有報怨他的餘地。這在保祿方面，正是求之不得的事：他很久以前就想去羅馬(見19章註15)，而且關於這事又從基督得了默啟(參閱23:11)，現在去羅馬之路業已大開，雖然身帶鎖鏈，不是以前想的樣子，但這有什麼關係呢？天主既然這樣安排了(參閱羅8:28)，就承行他的旨意罷。
- ⑨ 於是總督頗爾基約斐斯托令保祿暫且回住凱撒勒雅總督府看守所，以便等候時機送他去羅馬。這期間發生了一個插曲，路加將這插曲在25:13-26:32描述得很詳盡：阿格黎帕王二世和他的胞妹貝勒尼切為了向斐斯托「致候」，駕臨凱撒勒雅，斐斯托乘機帶保祿到他們前，叫他們聽聽保祿的案情。這件事發生的時間是「過了幾天」，就是從宗徒上訴凱撒那刻算起的一兩週後。此處說的阿格黎帕王是馬爾谷猶里約阿格黎帕二世，即黑落德阿格黎帕一世的兒子(阿格黎帕一世死於44年，見宗12:21-23)，50年喀勞狄皇帝封他為卡爾齊斯王(Chalcis今為黎巴嫩境內一小地區)，53-55年，同一皇帝又將巴力斯坦北部地區賜給他。貝勒尼切是他的胞妹(他的另一姊妹是已提及的得魯息拉)，她曾先嫁與她的親伯父黑落德卡爾齊斯王為妻，丈夫死時，年方廿一；公元48年起，又跟其兄弟阿格黎帕二世苟合同居(參閱恩高聖經原著譯版系列：《福音》新約時代歷史總論2.2.6：黑落德阿格黎帕二世)。

辯護控告他的事以前，就將那人交出，不合羅馬人的
 17 規例。^⑩ ●及至他們來到這裡，我一點也沒有遲延，
 18 次日便坐堂，下令把那人帶來。●原告站起來，對他沒
 19 有提出一件罪案，是我所逆料的惡事；●他們的爭辯，
 20 僅是關於他們的宗教及關於一個已死的耶穌，保祿卻
 21 說他還活著。^⑪ ●我對這爭執不知如何處理，就問他
 22 是否願意去耶路撒冷，在那裡受審。●可是，保祿卻要
 23 求上訴，將他留給皇帝審斷，我便下令留下他，等我
 解他到凱撒那裡。」^⑫ ●阿格黎帕向斐斯托【說】：「我
 也願意親自聽聽這個人。」斐斯托說：「明天你就可以
 聽他。」^⑬ ●第二天，阿格黎帕和貝勒尼切來時甚是

18:15; 23:29

23:6; 26:6;
格前 15:4

⑩ 阿格黎帕及貝勒尼切這兩位王室貴賓，在總督府住了「多日」。有一天，斐斯托「就將保祿的事件陳述給王」。阿格黎帕二世，不僅受過高等教育，而且對猶太人的宗教問題甚為熟悉。公元50年他當了耶路撒冷聖殿的保護人，大司祭一職任他去留。路加在14-21節記述斐斯托在給王陳述保祿案情時所說的話，是一個正直外教人所說的話，並且也都與客觀真理相符合。首段(14-16節)所述，是我們已經知道的事，就是他怎樣發現保祿被留在獄中；司祭長及長老怎樣在耶路撒冷向他控告保祿，要求給保祿「定罪」；他怎樣回答了原告人(見2-5節)。16節提及的法律規例很有關係。按此規例，在被告有機會與控方對質之前，羅馬人通常不「將那人交出」，不定他的罪。

⑪ 斐斯托在次段(17-19節)說：當他從耶路撒冷回到凱撒勒雅後，「一點也沒有遲延」，就傳保祿及原告到案，坐堂開審(見6-7節)。又說：控詞原來是一些「關於他們的宗教」的問題，全不是他所「逆料」的罪行。斐斯托此處毫未提及背叛「凱撒」的控詞(見8節)。雖然，他早已看出，這控詞毫無根據；他只提到猶太人說及的「一個已死的耶穌，保祿卻說他還活著」這點(由這一點看來，得知保祿連在這種機會還講論主的復活，參閱23:6)；但對這點，斐氏抱著無可無不可的態度，不願過問，因為他想(正如阿勒約帕哥的雅典哲士所想的一樣，參閱17:32-34)一個人既已死了，總不能再活，羅馬帝國決不怕一個已經死了的人。

⑫ 斐斯托結束(20-21節)說：他遲疑不決(其實看9節可知，他不是遲疑不決，而是想討好猶太人)，便向保祿建議去耶路撒冷，在那裡受審的話(參閱9節)。可是保祿不願去耶京，而要上訴，要「皇帝」審判他(「皇帝」一詞，按希臘原文為「sebastos」本是「至尊」或「奧古斯都」之意，與「凱撒」一樣，是皇帝的別稱)。

⑬ 阿格黎帕二世，留心聽了總督這番解釋，正如他的姊妹得魯息拉一樣(見前章註13)，有意見保祿，聽聽他的講話。大概阿氏早聽說保祿此人，並且又因他時常研究猶太宗教問題(參閱26:26)，遂表示願意聽聽保祿的講論。

22:22

排場，偕同千夫長及城裡的要人進了廳堂；斐斯托下令，把保祿帶來。^⑭ ●斐斯托說：「阿格黎帕王和同我們在場的眾人，你們看這個人，為了他，所有的猶太群眾曾在耶路撒冷和這裡向我請求，呼喊說：不該容他再活下去。●但我查明他並沒有作過什麼該死的事。他既把這案子向皇帝上訴了，我便決定【把他】解去。^⑮ ●我對這人沒有什麼確實的事可向主上陳奏；因此我將他帶到你們前，尤其你阿格黎帕王前，好在審訊以後，有所陳奏，●因為我以為，解送囚犯而不指明他的罪狀，於理不合。」^⑯

第廿六章

保祿在阿格黎帕王前自辯

阿格黎帕向保祿說：「准你為自己辯護。」那時，
保祿便伸出手來，辯護說：^① ●「阿格黎帕王！我今天

-
- ⑭ 第二天，總督頗爾基約斐斯托，為了使場面偉大，就召集了駐凱撒勒雅的那千夫長及城裡的要人們，陪同自己和阿格黎帕及貝勒尼切，耀武揚威地進了廳堂，並下令將帶著鎖鏈的保祿解來（參閱 26:29）。
- ⑮ 斐斯托略略數語將保祿介紹給他的貴賓說（24-27節）：「阿格黎帕王和同我們在場的眾人」請看這個人，一切猶太人在耶路撒冷，也在這裡，先後要求我給他定死罪。我曾查詢，但沒有查出他作了什麼「該死」的事。此處他所說的，已不再是開審的話，因為保祿既已上訴，審判他的只能是凱撒，他將往凱撒前去受審（參閱 12節）。
- ⑯ 斐斯托續稱：「我對這人沒有什麼確實的事可向主上（即皇帝）陳奏」（當被告由下級法庭轉解高級法庭時，必須同時呈上案由，見 23 章註 16），「因此我將他帶到你們前，尤其你阿格黎帕王前」（注意斐斯托對其王賓的禮讓），以便在各位查詢之後，我會「有所陳奏」。斐氏最後結束說，他所以如此作的原因，是因為「解送囚犯而不指明告他的罪狀，於理不合」。其實豈止於理不合，簡直是違反審判的公例，違反羅馬法律（參閱 23:25 並註 16）。
- ① 總督斐斯托在凱撒勒雅總督府的「廳堂」裡（參閱 25:23），將保祿介紹給阿格黎帕王及一切在場來賓以後，為了表示尊敬阿格黎帕王，便把詢問保祿的主席光榮及權柄，謙讓給他。阿氏接受了，也為了表示他對總督的尊敬心，向保祿發言時，並未用定位

能在你跟前，對於猶太人所控告我的一切事，得以辯
 3 護，我覺得十分幸運，●尤其你熟悉猶太人的一切習
 4 俗和爭端，所以我求你忍耐聽我。② ●我自幼年以來，從起初在我民族中，以及在耶路撒冷，處世為人
 5 如何，猶太人都知道。●假如他們肯作證的話，他們從
 6 很早就知道：我是按照我們教中最嚴格的宗派，度著
 7 法利塞人的生活。③ ●現在，我因希望天主對我們
 8 祖先的恩許，而站在【這裡】受審。●我們十二支
 派，日夜勤懇地事奉天主，希望這許諾到來。王
 啊！正是為了這個希望，我為猶太人所控告。④ ●天
 主既使死人復活了，為什麼你們竟斷為不可信呢？⑤

22:3; 迦 1:14

23:6

加下 7; 達 12:1-3

動詞「我准你……」，卻用了無定位動詞「准你」，叫他為自己伸辯。於是保祿便以演說家的姿態和風度伸出右手（此時手臂上還帶著鎖鏈，見29節），開始為自己「辯護」。本篇演詞（2-23節），是路加在宗徒大事錄內所記保祿重要演詞中的最後一篇。從一些跡象（參閱30節）並由下章一開始又用複數第一人稱「我們」來敘事的這事看來，可能路加本人當時也在大廳內聽講。若真如此，他定會將這篇演詞的要點記下來，以作日後撰述這演詞撮要的藍本。宗徒這篇自辯詞，與以前在耶路撒冷向群眾所發表的（參閱22:1-21）有許多相同處；所不同者，此處為就合知識階級聽來，措辭典雅而已。演詞除開場語外，可分為三段（4-8, 9-18, 19-23節）。保祿這次仍未能將第三段說完，即被迫中止（見24節）。

- ② 開場語（2-3節）：保祿願取得阿格黎帕王的好感，一開始演說，便向阿氏發言。讚美阿氏的話並不是阿諛之辭，而是事實，因為阿氏對於猶太人的一切「習俗和爭端」，認識的最清楚（見前章註10），為此保祿以能在他前為自己辯護是件幸事，乃請求他忍耐聽自己的答辯。
- ③ 第一段：保祿的宗教信仰就是善良猶太人的宗教信仰（4-8節）。宗徒此處敘述自己自幼在耶路撒冷城受教育時就已開始的宗教生活，他依照猶太教中「最嚴格的宗派」即法利塞黨派（22:3），「度著法利塞人的生活」（23:6）。這件千真萬確的事實，為一切猶太人所共知，假使他們肯的話，還能夠為這事作證。
- ④ 保祿現在雖是基督徒，但他的希望和信仰並未有根本的改變：他的希望就是天主許給以民祖先而為以色列「十二支派」所渴望的默西亞（實際上充軍後僅猶大支派承受了這個希望，其他支派大都已不復存在）；他的信仰是信死者復活，這也是法利塞人所教導，大部份猶太百姓所信的道理（為保祿，基督的復活就是眾人復活的根本，參閱格前15:20）。可是，宗徒說：現在我正是為此被「猶太人控告」。當知控告保祿的是屬於撒杜塞黨的司祭長及長老（參閱24:1-25:2），他們不信死者復活的道理。
- ⑤ 保祿現在看見大部份聽眾不是猶太人，而是教外人（斐斯托、千夫長、凱撒勒雅城的

9:1-18; 22:3-16;
瑪 2:23
8:1; 9:13; 22:20

●本來，我本人過去也認為，應盡力反對納匝肋人耶穌 9
的名，●我在耶路撒冷就這樣作過。我不但從司祭長那 10
裡取得權柄，把許多聖者關在監裡；而且他們被殺
時，我還投了票。●我也曾在各會堂裡，多次用刑，強 11
迫他們說褻瀆的話；而且分外狂怒地迫害他們，直到
外邦的城市。⑥ ●在這期間，我曾取得司祭長的權柄 12
和准許，往大馬士革去。●王啊！時當正午，我在路上 13
看見一道光，比太陽還亮，從天上環照著我，和與我
同行的人；⑦ ●我們都跌倒在地。我聽見有聲音用希 14
伯來話向我說：『掃祿，掃祿，你為什麼迫害我？向
刺錐踢去，為你是難堪的。』⑧ ●我說：『主！你是 15
誰？』主說：『我就是你所迫害的耶穌。』⑨ ●但是， 16

1:8; 則 2:1

要人，見 25:23) 或生活如教外人的猶太人(阿格黎帕及貝勒尼切)，遂發問說：「天主既使死人復活了，為什麼你們竟斷為不可信呢？」為我，宗徒似乎說，毫無困難，因為這正是我所信仰的(此節可作為他演詞末尾(23節)的伏筆)。

- ⑥ 第二段：迫害基督的保祿一變而為宣揚基督的宗徒(9-18節)。保在9-11節敘述他在迫害基督徒期間的活動情形。這事已見於宗7:53-8:3，所不同者，此處於10節說：他曾「把許多聖者(即基督徒，見9:13)關在監裡，而且他們被殺時，我還投了票」，所以被殺的不僅斯德望一人，此外還有別人。保祿投了「票」，即表示贊同之意(見8:1a)。此處不見得是真正投票。
- ⑦ 保祿在12-18節敘述自己歸化的經過。宗徒歸化的經過在宗一共記了三次，這裡是最後一次。第一次是路加敘述保祿歸化事跡時記的(9:3-18)，第二次(參閱22:6-16)及第三次是保祿自辯時，親口說出的(26:12-18)。因為我們已在9:3-18對此歸化經過已註釋了，故此處除對這第三次敘述所獨有的部份加以短註外，不再重複。
- ⑧ 14節的「我們都跌倒在地」以及「用希伯來話」(即阿拉美語，見21:40)，都是這第三次敘事的獨有記述(見9章註2)。「向刺錐踢去，為你是難堪的」，這句流行在希臘和羅馬的諺語(見於品達Pindar，埃斯庫羅斯Aeschylus，歐里庇得斯Euripides，泰倫斯Terence等人的著作中)，可能也為猶太人所通用(訓12:11與此近似)；即或不然，也必為保祿所熟悉，因此耶穌能用來向保祿說明自己的意思。這句諺語的比喻，是牛在田間耕作時，農夫用刺錐(即末端裝有鐵尖的細棍)趕牛疾行；牛若後踢，就越為刺錐所刺痛。在9章註2已提及此諺語由此處竄入9:5(見拉丁通行本與幾個古希臘抄卷)。
- ⑨ 15節參閱9:5並註3; 22:8並註6。

- 你起來，站好，因為我顯現給你，正是為了要選派你
 為我服務，並為你見到我的事，以及我將要顯現給你的
 17 的事作證。●我把你從這百姓及外邦人中救出，是要打 耶 1:5-8
 18 發你到他們那裡去，●開明他們的眼，叫他們從黑暗中 9:17-18; 申 33:3-4
 轉入光明，由撒殫權下歸向天主，好使他們因信我而 依 42:7,16;
 19 獲得罪赦，並在聖化的人中得有分子。』^⑩ ●因此， 若 8:12;
 哥 1:12-14
 20 阿格黎帕！我對這天上的異像並沒有失信，●相反地， 迦 1:16
 21 我首先向大馬士革和耶路撒冷以及猶太全境的人，然 2:38; 11:18; 路 3:8
 後向外邦人傳報，叫他們悔改，歸向天主，作與悔改
 相稱的作為。^⑪ ●正是為了這個緣故，猶太人在殿裡 21:30-31

⑩ 關於涉及宗徒未來工作的一段話，在三次敘事中，說話的內容大致相同，說話的人則不同：第一次(9:15-16)是耶穌在異象中向阿納尼雅關於保祿而說的；第二次(22:14-15)是阿納尼雅向保祿說的；第三次(26:16-18)是耶穌向保祿說的。這如何解釋？事實上，這話是耶穌在異象中向阿納尼雅關於保祿而說的，正如第一次(9:15-16)的敘事一樣，至於第二、第三次之改變口氣，是為了權宜之變，與內容無傷。因為在第二次敘事上，保祿演說的對象是猶太人，向猶太人說明耶穌如何顯現給阿納尼雅是無益的，因為在演說中未提阿納尼雅為基督徒。在第三次敘事上，保祿演詞的對象是教外人(見註5)，向教外人講解耶穌如何在異象中為保祿顯現給阿納尼雅，是多餘的。所以此處保祿能以聖經的說法，將天主向其使者論自己說的話，當作由天主直接向自己說的；在舊約先知書中這種說法，屢見不鮮。此處耶穌為將保祿的未來使命表示給保祿所用的方式，與天主選拔舊約時代的大先知採取的辦法相似，就是從百姓中(參閱耶 1:7)由異民裡(參閱詠 106:47)，擢拔出來，遣發他到列邦(參閱耶 1:5)，為開明他們(即異民)的眼，為將他們從黑暗中救拔出來(參閱依 42:7-16)，為使他們「因信」基督而「獲得罪赦」，而與「聖化的人」(即基督徒，見9:13)享受同樣福分。

⑪ 第三段：保祿的宗徒任務及其宣講與舊約先知同(19-23節)。保祿對這「天上的異象」澈底服從了，並未失信，他全心宣講基督，「首先向大馬士革(參閱9:20-22)和耶路撒冷(參閱9:28-29)以及猶太全境的人，然後向外邦人傳報」。「猶太全境」一句，見於一切希臘抄本及譯本，但從宗徒大事錄以及保祿書信上看不出他曾在猶太全境傳了福音，因此有些學者以為此處經文有殘缺竄改之處。保祿多次經過「猶太」或巴力斯坦，這是真的(如宗 15:2-3,30; 18:22; 21:15-16)；是否保祿此處暗示這種旅程即指宣講福音？可能如此，但不一定。如果說經文應予修正的話，那麼似乎布拉斯(F. Blass)的修正法較為可取：就是將「猶太」讀作「猶太人」。因為我們知道保祿的一貫作風是每到一處，如果該處有猶太人，就先向猶太人宣講，然後才向外邦人宣講。保祿宣講的主旨與洗者若翰相似(參閱瑪 3:2-8)，即叫人悔改，作與悔改相稱的作為。

2:23; 若 1:45 把我拿住，想要【向我】下毒手；^⑫ ●但我得蒙天主 22
的助祐，直到今天我還站得住，向卑微和尊高的人作
證。我所講的，不外乎先知和梅瑟所說過的，必將成
就的事：●就是默西亞怎樣必須受難，怎樣必須由死者 23
中作復活起來的第一人，將光明傳佈給這百姓及外邦
人。」^⑬

13:47; 格前 15:
20-23

辯護的結果

若 18:37-38 保祿辯護到這裡，斐斯托大聲說：「保祿，你瘋 24
了！學問太多把你弄瘋了。」●保祿卻說：「斐斯托大 25
人！我沒有瘋，相反，我說的是真理和清醒的話。^⑭
13:46; 依 45:19 ●因為王知道這些事，我便向他放心講論。我深信這些 26
事沒有一件瞞得過他的，因為這不是在偏僻角落裡行
的。^⑮ ●阿格黎帕王！你信先知嗎？我知道你信。」 27
●阿格黎帕向保祿【說】：「你差一點就勸服我作了基 28
督徒！」^⑯ ●保祿【說】：「差一點也罷！差的多也罷！ 29
28:20

⑫ 因為保祿向一切人，也向外邦人宣講得救的福音，猶太人乃掀起迫害保祿的狂潮，他們在耶路撒冷聖殿曾企圖向他下毒手殺他（見 21:31）。

⑬ 可是保祿因天主的助佑，「直到今天」還不斷向「卑微和尊高的人」作證，作證「先知和梅瑟」已說過的將要成就的事，即在舊約裡所預言的默西亞：默西亞必須受難，必須由死者中復活，且是復活起來的第一人（參閱格前 15:20；哥 1:18），做了光照本國及外邦人的光明（參閱依 49:6）。關於默西亞必須受苦的問題，復活起來的耶穌已親口向去厄瑪烏的兩位門徒說過了（參閱路 24:25-27）。

⑭ 總督頗爾基約斐斯托聽了保祿的辯護，「大聲」中止保祿的話說：夠了！保祿，「你瘋了！」。你念書太多，把你弄瘋了！這一聲呼喊，顯然不是出於惡意。斐氏很驚奇宗徒的口才，只因他不懂宗教問題，就勸保祿節制發言。宗徒卻立即答說自己沒有瘋，說的都是真理和清醒的話。

⑮ 保祿遂向著猶太宗教問題較有認識的阿格黎帕王說話，因為這些事，不是在「偏僻角落裡」發生的。凡有關基督徒的一切事蹟，無論是在巴力斯坦，或日後在全羅馬帝國，都不是在暗中行的，基督教的聲望業已傳遍各處，研究猶太宗教問題的阿格黎帕，對這些事不能沒有聽過。

⑯ 最後宗徒大膽地問阿格黎帕王說：「阿格黎帕王！你信先知嗎？」如果他相信舊約時代的先知，保祿便會用許多例證，給他證明被釘而死，死而復活的納匝肋人耶穌，就

我總祈望天主，不但叫你，而且也叫今天聽我的眾人，除了這些鎖鏈以外，都要像我一樣。」¹⁷ ●於是王、總督和貝勒尼切，以及和他們同坐的人都起來，

30 ●退到一邊，彼此談論說：「這入並沒有作過什麼該 23:29

31 死，或該監禁的事。」¹⁸ ●阿格黎帕對斐斯托說：「這 28:19

32 人若沒有向凱撒上訴，早就可以釋放了。」¹⁹

解往羅馬

第廿七章

保祿乘船到米辣

1 既決定了要我們坐船往意大利去，人就將保祿和
一些別的囚犯，交給皇家營裡的一個百夫長，他名叫

2 猶里約。¹ ●有一隻由阿得辣米特來的船，要開往亞 19:29

是早為先知所預言的默西亞。當時阿氏固然相信先知，但他的信仰卻是渺茫而不著實際的；反之，保祿所期待於他的，卻是實際的信德，即相信歷史上的耶穌實在是歷代先知所預言的默西亞。無如阿氏卻沒有這樣的信德，因之，他把這事看得無足輕重而取笑地向保祿說：你幾乎勸我成了基督徒！阿氏是懷疑派，一定無意作基督徒，尤其與之苟合的他的胞妹貝勒尼切坐在他旁，更無動於中。

- ① 保祿仍願意用自己答覆的話，改正阿格黎帕的態度。保祿在各種光景這樣說教的精神，真值得欽佩：「差一點也罷，差的多也罷！」就是說，無論差多少，他唯一所期望的是不僅阿氏，甚至一切在場的人都能像他一樣，就是都能以活潑而實際的信德當作基督徒，接著還伸出帶有鎖鏈的手臂風趣地說：當然，「除了這些鎖鏈以外」。
- ② 阿格黎帕沒有回答保祿最後一句話，即宣佈退堂。路加此處以目睹者的生動筆調敘述王、總督和貝勒尼切以及在座諸人先後站起的情形，可見他當時也在場（見註1）。及至退出公堂，大家彼此談話時一致承認保祿是無罪的。
- ③ 阿格黎帕最後向斐斯托評斷保祿說，「這入若沒有向凱撒上訴，早就可以釋放了」。所以阿氏正如斐斯托一樣（25:25），也承認保祿無罪，可是無罪的保祿還得帶著鎖鏈將近三年之久。
- ④ 27-28兩章，描敘被囚的保祿從凱撒撒雅到羅馬的路程，時間是從60年秋到61年春。其中大部份是用複數第一人稱「我們」敘事的（「我們」段落這是最後而最長的一段，

細亞沿岸一帶地方去。我們上去，便開了船，同我們一起的，還有馬其頓的得撒洛尼人阿黎斯塔奇。^②

•第二天，我們在漆冬靠了岸，猶里約優待保祿，准他³到朋友那裡去獲得照應。^③ •我們又從那裡開了船，⁴因為是逆風，便沿塞浦路斯背風的海面航行，•橫渡基⁵里基雅和旁非里雅一帶的海面，便到了里基雅的米辣。^④

27:1-28:16)，因此至少從此時起到羅馬為止的時間內，在保祿的旅伴中當有路加；再說，敘述的生動詳盡，非親歷其境的目證人，不能致此。全部敘述中專門術語甚多（全部新約中僅見一次的術語，此處就有30多個。這些術語有的是指航海的用具，有的是指風同氣候或海中風暴說的），內行家以及馳名的歷史家認為此篇為希臘與羅馬航海術的重要文獻之一。即現代的著名航海家，從歷史及航海學觀點來研讀這篇記事文，也認為所敘之事既奇妙而又正確。總督頗爾基約斐斯托，終於決定了保祿一行人赴羅馬的日期，於是就將保祿及一些別的囚犯交給「一個百夫長，他名叫猶里約」。這些囚犯一共有多少人，犯了什麼罪，無從得知，但為數定然不少，從42節看來，他們大概是些刑事犯。這位百夫長隸屬「皇家營」，為了押送這批囚犯必須帶著營中一部份兵士，兵士數字不詳，從31、32、42三節看來，為數亦當不少。這「皇家營」駐紮何處？是否是駐守巴力斯坦軍隊的一部份（參見25:13）？或是為護送新任總督而新近來自意大利的？可能如此，但未能確定。

- ② 同保祿一起上船的，除路加外（見註1），還有馬其頓的得撒洛尼人阿黎斯塔奇（見19章註18）。路加與阿黎斯塔奇之所以能上船隨同保祿，可能是以私人旅行的資格，也可能是得到溫良的百夫長准許，以便途中照料被囚的羅馬公民保祿（按羅馬法律許可羅馬公民囚犯由其二僕隨侍）。所乘的船是「阿得辣米特」來的船（Adramyttena 拉丁通行本作 Adrumetina）。阿得辣米特是小亞細亞米息雅的一個港口，距特洛阿不遠，因這船通常以此港口為基地，故稱「阿得辣米特來的船」。這船的航線是順議院省亞細亞的「沿岸一帶地方」，可能還經過厄弗所；百夫長猶里約可能希望以後由此大港找到另隻大船，開往羅馬。
- ③ 船從凱撒勒雅起碇後，沒有直向議院省亞細亞駛去，卻去了腓尼基，第二天「在漆冬」靠了岸。因百夫長的優待，保祿得以在漆冬拜訪「朋友」；此處被猶里約視作保祿朋友的人，必定是基督徒。原來在提洛已有基督徒（見21:3-7），在提洛北約30公里的漆冬也有基督徒，也不是難以理解的事。
- ④ 船從漆冬開行，「因為是逆風」沒有朝西北駛去。尤其是在秋天，風正從西北朝腓尼基吹來，不能頂著風向亞細亞航行。遂「沿塞浦路斯背風的海面航行」，就是從塞浦路斯島東岸避著風馳過。這樣航線自然較長，倒也行的快一些。過了塞浦路斯島，船「橫渡基里基雅和旁非里雅一帶的海面」，便在里基雅的省城米辣靠了岸（米辣，按拉丁通行本作呂斯特辣）。米辣城距離港口約4公里，城與海有運河相連。在冬季，由於直航，危險極多，故船隻，尤其是從埃及亞歷山大里亞運糧到羅馬的船隻，都在這個很理想的避風港內停泊過冬。

到克里特島

6 百夫長在那裡找到一隻由亞歷山大里亞來，要開
 7 往意大利的船，便叫我們上了那船。^⑤ ●我們一連多
 日緩慢航行，僅到了克尼多對面，因為風阻止我們，
 我們就靠著克里特背風的海面，在撒耳摩訥旁邊航
 8 行，●我們沿岸而行，方纔來到一個名叫良港的地方，
 9 拉撒雅城就在附近。^⑥ ●歷時既久，航海已很危險，
 10 因為禁食節已過了，保祿就勸告 ●他們說：「諸位同
 人！我看這次航行，不但貨物和船，就是連我們的性
 11 命，也將要遭受災害和重大的損失。」^⑦ ●可是，百夫
 12 長寧信從舵手和船主，不聽保祿所說的話。●又因為這
 港口不適用於過冬，大多數人便提議由這裡開船，或者
 能到腓尼斯去過冬，腓尼斯是克里特的一個港口，面

納 1:4-16;
 瑪 8:23-27

- ⑤ 百夫長猶里約在米辣城，找到了一艘載著麥子（見38節）「由亞歷山大里亞來，要開往意大利的船」，這船也搭乘客，於是百夫長下令，叫眾人上這隻船。由37節可知船上的人數「共有二百七十六人」，其中有許多是從那地方搭船的人，與百夫長率領的兵士及囚犯毫無關係。
- ⑥ 他們改乘的這艘船，因為是貨船，本已「緩慢航行」，再加上逆風，行的更慢了。船向西行，雖在小亞細亞陸地掩護下，進行得還是很困難。在這種情況下，「一連多日」，才終於來到米辣西約200公里的「克尼多對面」。克尼多是小亞細亞的一個城市，在洛多島的對面。到了這裡，海面廣闊，風阻止船向西行，只好朝南行，沿撒耳摩訥對面的克里特島背風的一面航行，就是先從克里特島西部的海岬撒耳摩訥經過，然後在克里特島南部背著風的海面航行，這還不成，還得「沿岸而行」，很困難地才來到了「一個名叫良港的地方，拉撒雅城就在附近」。良港約位於克里特島南岸中部，今仍稱Kalous Limionas，顯然與昔名Kaloi Limenes同。拉撒雅(Lasea一名，在抄卷中異文頗多，有一抄卷作Alassa拉丁通行本卻改作Thalassa)是座小城，今已無存；在良港附近曾發現一些殘磚爛瓦，大概是該城的遺址。
- ⑦ 自從上了這船以來，「歷時既久」，同時「禁食節」也已過去（禁食節即贖罪節，在這天猶太人吃不喝，這節期在9月末10月初之間的一天舉行，參閱肋16:29-31）。因為冬季在地中海廣闊的海面航行危險太多，所以從此時起，直到春天，視為停航期。因此身歷三次覆舟之險的保祿（參閱格後11:25），就「勸告」他們，說是在這停航的季節裡繼續航行，為「貨物」（即麥子）、「船」以及「我們的性命」實在太危險了。保祿的話事後果真應驗了：「麥子」棄於海，「船」為浪濤撞毀，僅人的「性命」因沾宗徒一人之光得以倖免（23-24節）。

朝西南和西北。⑧ ●那時，南風徐徐吹來，大家以為 13
對目的地已有了把握，就啟【錨】沿著克里特航行。⑨

途遇風暴

可是，過了不久，有一種稱為「東北風」的颶風， 14
向島上衝來。●船被【颶風】捲去，不能頂風而行，我 15
們只好任風飄流。⑩ ●當我們貼著一個名叫克勞達小 16
島的背風處疾駛時，纔能將小艇把持住，●【水手們】 17
把小艇拉上來，用纜索把船綁好、又怕撞在敘爾提淺
灘上，便落下船具，這樣任船飄蕩。⑪ ●我們被風浪 18

納 1:5

- ⑧ 無如船上大部份人，尤其舵手和船主都反對保祿的勸告而提議開船，到腓尼斯去過冬。提議一出，何去何從由百夫長決定(在此光景中，無疑地百夫長是具有最大的權威者，因為船隻須為帝國服務)。在百夫長看來，舵手和船主等的提議較為可取，因為他們富於經驗。尤其船主所掛慮的是麥子，在這不大保險的海灣裡要停留冬季三個月之久，沒有將麥子運出放在乾燥地方的可能，為他損失太慘重了。再一說，若在此停留，麥子的損失是必然的，至於嘗試去另一港口，雖然不無危險，卻也有成功的可能，於是便決定去腓尼斯過冬。腓尼斯港口在克里特島西南南岸。此地今在何處，已不可考，不過離良港不會太遠，至多不過70公里。由於腓尼斯港口「面朝西南和西北」，可知腓尼斯為避從東北東南吹來的風，顯然是個很理想的港口，因為此時該處常吹東南風，較諸良港好得多了，因而有此決定。
- ⑨ 其時「南風」正恰巧開始「徐徐吹來」，為實現去腓尼斯港口的理想，實在最好不過，因此水手們想目的在望，「就啟錨沿著克里特航行」(原文有「緊」一字，按希臘文為 *asson*，乃一比較狀詞，拉丁通行本譯作固有名詞，*Asson*；「緊沿」著克里特航行，即「緊靠」著克里特島南岸朝腓尼斯港口航行)。
- ⑩ 這隻船總達不到腓尼斯港口了，因為有一種由東北方吹來的颶風直向克里特島衝來，海中起了狂風大浪；此颶風，風向不定，思高譯本按字意譯成「東北風」。路加清楚地描寫了這種颶風的威力、險惡及其匆匆而來之勢(14-26節)，終於遭受了覆舟的慘局(27-44節)。(這種狂暴的颶風，路加稱之為「厄烏辣桂隆」(*euroaquilo*)，這名詞不見於其他古籍是由希臘文 *euros* 意即東南風，與拉丁文 *aquilo* 意即東北風，二詞合成的)，是一種方向不定而危及船隻的大旋風。保祿所乘的船就被這大旋風「捲去」；船處在這大風中，已無能為力，只好讓船「任風飄流」。
- ⑪ 克勞達小島(Klauda，有些抄卷及拉丁通行本作"Cauda"。"Klauda"及"Cauda"二名，互見於古籍)位於克里特島之南，離水手願去的腓尼斯港口約50公里。在這背風的海中幾經辛苦，才將小艇拉到船上。這小艇大概是在離良港時，就放在水上由船拉著，以便在腓尼斯港作登陸之用。約在此時已發現大船有破裂跡象，水手就「用纜索把船綁好」，就是用繩索將船身上下四邊都綁著了。這時船漫無目標地隨風飄流，因此他

- 19 巔簸得太厲害，第二天他們便將【貨物】拋去；●第
 20 三天他們又親手把船上的用具也拋棄了。^⑫ ●好多
 天看不見太陽，看不見星辰，狂暴的風仍不見小，從
 21 此我們獲救的希望，全都消失了。^⑬ ●眾人好久已沒 27:33
 有吃飯，保祿便站在他們中間說：「諸位同人，你們
 本該聽我【的話】，不該從克里特開船，而遭受這場災
 22 害和損失。●雖然如此，我現在仍勸你們放心，因為除 27:34
 23 這隻船外，你們中沒有一個會喪命的，^⑭ ●因為，我 10:3; 納 1:9
 所歸屬和所事奉的天主的使者，今夜曾顯現給我，
 24 ●說：保祿！不要害怕，你必要站在凱撒面前。看，一 18:9; 23:11
 25 切和你同船的人，天主都已賜給你了。●因此，諸位同
 人！請放心好了，因為我信天主對我怎樣說，也必怎
 26 樣成就；●不過我們必要擱淺在一個島上。」^⑮

們怕撞在「敘爾提」淺灘上。按敘爾提 (Syrtis) 即非洲北岸利比亞和基勒乃之間的大淺灘，這淺灘為船隻極為危險，水既不深，有陷入沙中的危險。現在當務之急是設法減低船行速度，「便落下船具」(「船具」按希臘原文作 "skeuos"，大概是一種用木和皮袋作成，在水中阻止船快行的浮漂等東西)，這樣，「任風飄流」，也不像以前的那麼快了。

- ⑫ 18節「我們被風浪顛簸得太厲害」，所以「第二天他們(水手們)便將貨物拋去」，即將船上邊和外邊所有能動的東西盡行投在海裡，使船量減輕，免得船身深入水中有觸及淺灘的危險。「第三天」水手親手又將船上「用具」也拋棄了。「用具」，即指船上所有的一切設備，如帆篷和起重機等。
- ⑬ 獲救的事已絕望了：「好多天」白天看不到「太陽」，黑夜看不見「星辰」。當時航海的人，在茫茫大海中，只有用「太陽」和「星辰」來定方向。可惜現在這一切都看不見了。
- ⑭ 船上眾人因為「好久已沒有吃飯」，都已筋疲力盡。保祿見此情形，便起來鼓舞振作他們說：要是諸位肯聽我的勸告(見10節)，現在我們便不至於「受這場災害和損失」。現在事既如此，「我勸你們放心」，因為除船損壞外，你們沒有一個喪命的。
- ⑮ 宗徒續稱：因為我所歸屬和所侍奉的「天主的使者」今夜曾顯現給我，請聽他向我說了些什麼：「保祿！不要害怕……」不僅我要到羅馬站在凱撒前，而且你們諸位也將獲救，因為天主將這個恩賜賞給了我，也賞給了你們：「一切和你同船的人，天主都已賜給你了」，就是說，因了我一人之故，天主將救命之恩也賞給了你們眾人。因此請你們放心好了！事情必要像我說的這樣實現，不過我們必要擱淺撞在一個島上(這是否是預言？參閱28:1)。此處保祿所表現的，不僅是個深蒙奇恩的人(由宗16:6-10;

在默里達島附近覆舟

到了第十四天夜裡，我們在亞得里亞【海】飄來飄 27
 去；約在半夜時分，水手們猜想離一處陸地近了，●便 28
 拋下測鉛，得知【水深】二十尋；隔了一會，又拋下測
 鉛，得知【水深】十五尋。¹⁶ ●他們又怕我們碰在礁 29
 石上，就從船尾拋下四個錨，切望天亮。¹⁷ ●水手想 30
 法離船逃走，便將小艇繫到海裡，假裝要從船頭拋錨
 的樣子，●保祿就給百夫長和士兵說：「這些人若不留 31
 在船上，你們便不能獲救。」●那時，士兵便割斷小艇 32
 27:21 的纜索，任它沉沒。¹⁸ ●【從那時】直到天亮，保祿一 33
 直勸眾人用飯說：「你們一直忍饑期待，沒有吃什
 27:24; 瑪 10:30 麼，到今天已是第十四天了。●所以我勸你們用飯；這 34
 與你們獲救有關，因為連你們頭上的頭髮也不會失掉

18:9-10; 20:23; 22:17-21; 23:11，尤其由格後 12:2-4，我們知道，他往往獲得默啟），而且也是個很實際的人，在這種絕境中，還想到眾人應當吃飯（參見 34 節）。

- ¹⁶ 此處開始敘述覆舟經過。船在亞得里亞海裡，在狂風大浪中飄蕩，現在已十四天了。此處所說的亞得里亞海，即愛奧尼亞海，古人以為這海是亞得里亞海的外延。「約在半夜時分」，水手們什麼也看不見，僅憑多年經驗的一些跡象，「猜想」已離陸地近了；他們「便拋下測鉛」測量，首次「得知水深二十尋，隔了一會，又拋下測鉛，得知水深十五尋」。按一尋等於一成年人伸開左右兩臂，由左手指端到右手指端的長度，即等於一斯塔狄的百分之一，亦即 1.85 公尺（見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》附錄 3：新約時代度量衡幣制表），所以第一次探得水深 37 公尺，第二次是 27.75 公尺，顯然當時船朝陸地行駛；但在這黑漆一片的海洋裡，水越來越淺的這種現象，是陸地已近的喜訊？抑或是淺灘（見註 11）或其他危險地方？卻不易分辨。
- ¹⁷ 與其讓船夜間盲目前行，被暴風吹襲，撞在「礁石上」（即海中的明石或暗礁），還不如在這裡把船停住。為此水手們「就從船尾拋下四個錨」，同時「切望天亮」，以便在天亮時，再定行止：這才是明智的抉擇。
- ¹⁸ 船後部已放下「四個錨」，可說是停住了；可是水手蓄意「逃走」，遂將「小艇」（參閱 16 節）放在海裡，裝出要從船頭拋錨的樣子，以便將船停得更穩；就是說，他們將小艇放在海中後，假裝要在小艇上先將船頭的錨及繩索放下，然後再從小艇上盡可能地將錨拋向遠處，這樣船因首尾有錨控制著，雖能轉動，但不能他去。保祿心明眼亮，立即看出他們這樣作的另一用意——「逃走」，就給百夫長猶里約和兵士說：若水手逃了「你們便不能獲救！」，兵士遂用自己的刀劍「割斷小艇的纜索」，讓小艇浮沉，水手逃走之計乃告失敗。

35 一根。」•保祿說了這話，便拿起餅來，在眾人前，感
 36 謝了天主，然後擘開，開始吃。•於是眾人都放了心，
 37 也都用了飯。¹⁹ •當時我們在船上的，共有二百七十
 38 六人。•眾人都吃飽了飯，便把麥子拋在海裡，使
 39 船輕些。²⁰ •當天亮時，他們不認得那陸地，但瞥見
 一個有岸邊的海灣，如果可能，就願意把船駛進去。
 40 •於是將錨割斷，棄在海裡，同時鬆開舵繩，拉上前
 41 帆，順著風，向岸邊前進。²¹ •【不料】卻碰到一道沙
 灘，兩邊有海，竟把船攔淺了，船頭陷入，膠定不
 42 動，船尾卻被浪濤猛力衝壞。²² •那時士兵主張要把 12:19; 16:27
 43 囚犯殺掉，免得有人泅水逃走；•可是百夫長卻願救保
 祿，便阻止他們任意行事，遂命令會泅水的先跳入水
 44 中，先行登陸，•至於其餘的人，有的用木板，有的憑
 船上的零碎東西：這樣眾人都登了陸，得了救。²³

19 從那時起「直到天亮」，保祿一直勸勉船上眾人用飯，這為恢復體力以應付即將到來的險境，是必要的，因為眾人沒有進食，至少沒有按平常的樣子進食，到今天已是第十四天了（見27節）。保祿更一再提到他們無人喪命（24-25節）的許諾：「連你們頭上的頭髮也不會失掉一根」（參閱路21:18），來加強勸告的效力；之後以身作則，拿起餅來，「在眾人前，感謝了天主」正如猶大人及基督徒通常行的一樣，「擘開，開始吃」。此處看不出是指舉行成聖體或領聖體的禮儀，雖然有許多公教或基督教人士有此主張；因為當時在場的基督徒只有保祿、路加及阿黎斯塔哥三人，其餘二百七十三名外教人能懂得什麼？如果保祿及兩位旅伴願意行此大禮，盡可在私下舉行。宗徒的榜樣，果然生了效果：「眾人都放了心，也都用了飯」。

20 路加在這裡第一次提到船上的人數「共有二百七十六人」，也第一次說明船上載的是麥子。將麥子拋在海裡，當然是為了再度減輕重量，使船高浮水面，免得船底有觸及海底或礁石的危險。

21 「當天亮時」，船上的人看見了陸地，卻認不出是什麼地方，那裡正好有「一個有岸邊的海灣」，水手遂決定，看看是否能將船駛到那裡去停泊，於是將「錨」的繩索割斷，棄在海裡，同時鬆開「舵繩」（即在暴風期間，為安全計，用來綁舵的繩索。古時船有二舵，分置於船尾部左右），「拉上前帆」，順著風，向「岸邊前進」。

22 不料卻碰到「一道沙灘，兩邊有海」即指隱在水中將海水分開的舌形沙灘；「船頭」陷在沙裡，止住不動，露在外邊的船尾，因浪濤的猛力衝擊，逐漸衝壞。這便是所說的覆舟。雖然這裡離陸地已近，但狂風大浪還沒停止。

23 在此情況下當作什麼？每個人都想救命。負有看守之責的兵士們，怕囚犯「泅水逃

第廿八章

在默里達島顯奇蹟

我們得救以後，那時纔知道這島名叫默里達。^① 1

•土人待我們非常友善，因為當時正在下雨，天又寒 2
冷，他們就生起一堆火來款待我們眾人。^② •保祿拾 3
了一捆柴，放在火堆上；有一條毒蛇，因熱而出，纏 4
住了他的手。^③ •土人一見毒蛇在保祿手上懸著，就 4
彼此說：「這入必定是個兇手，雖然他從海裡得了 4
救，天理仍不容他活著。」•保祿竟把那毒蛇抖在火 5
裡，一點也沒有受害；•他們等待保祿發腫，或者突 6
然跌倒死去；但等了好久，見沒有一點不對的地方 6
在他身上發生，就轉念說他是個神。^④ •離那地方 7

谷 16:18; 路 10:19

14:11

走」，自己要受極嚴重的處罰（見 12:18; 16:27 及註釋），便決定將他們殺掉。百夫長猶里約「願救保祿」，就阻止了兵士這種不仁道的主張，遂命那些會泅水的先跳下海裡，游到岸上；至於不會泅水的人，有的「用木板」，有的「憑船上的零碎東西」游上了岸；這樣眾人都救了命；宗徒的預言於是全應驗了（參閱本章 22-26 及 34 節）。

- ① 待眾人都上了岸之後(27:43-44)，這時才知道這陸地是個島嶼，也知道這島嶼名叫默里達，即今日的馬耳他島，位於西西里南約90公里。根據古來的傳說，覆舟之處是在默里達島北部，該處有一個面朝東方的大海灣，今稱聖保祿灣。
- ② 默里達屬羅馬西西里省管轄，居民則為腓尼基族人，大半不操希臘或拉丁語言，他們說的語言是多少與迦太基語相同的布匿(Punica)話，仍屬閃族語言系，因此保祿多少能懂得他們的談話。「土人」或譯作「蠻夷人」即默里達島上的居民（在希臘羅馬帝國，凡不說希臘或拉丁話的人均被稱為「蠻夷人」）。他們離覆舟地點不遠，見了遇險的一行人，深表同情，跑來慰問，待他們「非常友善」。當時保祿一行人或因下「雨」或因海水之故，渾身盡濕，且幾乎裸體無衣，又值臘月隆冬時分，天氣正冷，當地居民對他們作的第一件事就是生一大堆「火」，這種深厚的人情味，使烤火取暖者身心都溫暖起來。
- ③ 路加在 3-6 節敘述在烤火時保祿所遇的一個插曲。自助助人的宗徒，因其一貫殷勤勞動的作風，幫忙拾柴生火；「拾了一捆柴」，放在火堆上，有條藏在柴中的毒蛇因熱而出，撲來咬住他，「纏住了他的手。」
- ④ 土人一見這事，就開始彼此說：「這入必定是個兇手」。他們的推論顯示了外教人的想法；他們已由鎖鏈認出保祿是個囚犯，現在雖然脫了覆舟之險，得免不死，但天網恢恢，疏而不漏的天理仍不容他活著，叫毒蛇來咬他。可是保祿竟把「那毒蟲抖在火

- 不遠，有一塊田園，是島上的首領名叫頗里約的；
- 8 他收留我們，款待了我們三天，很是厚道。⑤ ●適逢頗里約的父親臥病，患熱病和痢疾；保祿就到他那
- 9 裡，祈禱以後，給他覆手，治好了他。●這樣一來，島
- 10 上其餘有病的人也都前來，也全被治好了。⑥ ●他們處處表示十分尊敬我們；當我們開船的時候，還【給我們】放上急需品。⑦

5:15-16; 8:7-8; 9:12;
路 4:40; 10:9;
弟前 4:14

乘船赴羅馬

- 11 有隻用「彫斯雇黎」作標幟的亞歷山大里亞船，在那島上過冬：過了三個月，我們便乘這船航行。⑧

裡」，蛇雖咬了他，他卻毫未受害。基督在谷 16:18 所應許的又一次應驗在保祿身上了。按土人的經驗，保祿不是即將「發腫」(發炎發腫，是路加所熟知的醫學用語)，便是「突然跌倒死去」。誰知又出乎他們意料之外，等了很久，見他既不發腫，也未倒斃，這種不平凡的現象，使他們大為驚異，於是又歸到他們的宗教想法了：「說他是個神」。這與呂斯特辣的呂考尼雅人所想的相彷彿，見 14:11-13。

- ⑤ 路加在 7-9 節敘述宗徒在默里達島顯的奇蹟。第一個奇蹟是治好了一個羅馬人的父親的病，這羅馬人曾慷慨地收留了這群覆舟遇險的人，他的田園就在覆舟處附近，他名叫頗里約，是默里達島的「首領」，是島上羅馬的執政官(按默里達島在行政上本屬西西里總督管轄)。考古學者在離覆舟不遠的地方，曾發現了兩個刻文，一為希臘文，一為拉丁文，刻文上有「首領」的字樣，似乎是指島上羅馬的官長。在遭遇覆舟之險的人中，也有百夫長猶里約及其兵士，頗里約由於職責本該收留他們，可是他也收留了這次遇險的其他一切人士，而且款待他們很是慈愛大方。
- ⑥ 8 節「頗里約的父親」恰巧那幾天正臥病在床，路加醫生還指出他患的是「熱病和痢疾」。保祿為表示對主人的一片感恩心，「祈禱以後，給他覆手，治好了他」(關於覆手治病，參閱宗 9:12-17)。顯奇蹟的消息立即傳遍全島，於是「島上其餘有病的人」也都來了，也因保祿宗徒的奇能(參閱 19:11-12)得了痊愈之恩。
- ⑦ 保祿在默里達住了三個月(見 11 節)。這期間他作了什麼，路加除他顯的奇蹟外，沒有提及。根據在默里達人流傳至今的很晚傳說：保祿在島上宣傳了福音，且歸化了許多人，其中也有頗里約，他信仰了基督，後來還當了默島的首任主教。提到默里達人，路加還說：他們「處處表示十分尊敬我們」(即保祿、路加和阿黎斯塔哥)。這群遇險者，當時什麼也沒有，什麼也需要，土人對他們的慷慨大方，更表現在他們離島的時候：「當我們開船的時候，還給我們放上急需品」。
- ⑧ 過了「三個月」，這群遇覆舟之險的人上了一艘「在那島上過冬」的船(這時大概是 61 年 2 月，在冬季連從默里達航行至西西里也是危險的，但在 2 月，短距離的航程可

•我們在息辣谷撒靠了岸，停留了三天；從那裡繞道前行，到了勒基雍。^⑨ •過了一天，吹起了南風，次日我們就到了頗提約里；•在那裡我們遇見了弟兄們，他們請我們在那裡住了七天；以後，我們便往羅馬去了。^⑩

抵達羅馬

弟兄們聽到我們的消息後，便從羅馬來到阿丕約市場和三館迎接我們；保祿見了他們，就感謝天主，而獲得勇氣。^⑪ •我們進了羅馬，保祿獲准與看守他的士兵獨居一處。^⑫ •過了三天，保祿便召集猶太人

21:21; 24:14

以勉強行了），這船正如那隻毀了的船一樣（見27:6），也是亞歷山大里亞的船，它的標幟是「彫斯雇黎」，就是在船前部雕刻或繪畫著「彫斯雇黎」的肖像（「按彫斯雇黎」一名是猶丕特的雙生子的意思，即加斯托（Castor）和頗路斯（Pollux）。按希臘羅馬的神話，此二神乃航海人的保護者）。本來各船隻都有名號，或標幟，通常寫在船頭上，不過在宗內只提及了這隻船的標幟。

- ⑨ 船從默里達島直航至西西里東部的城市「息辣谷撒」，在那裡停了「三天」。以後又從息辣谷撒「繞道前行」，大概就是沿著西西里海岸航行，到了與西西里遙遠相對的意大利半島西南端的勒基雍，在這裡停留了一天，大概是為了風不順的緣故。
- ⑩ 第二天起了「南風」，這為朝北航行的船，更為順利；船離勒基雍港口，僅一天的工夫，就到了頗提約里。頗提約里大港口即今日那不勒斯附近之頗組教里（Pozzuoli），為當時來往東西方船隻匯集之地，商業繁盛，非那不勒斯港口可比。保祿、路加和阿黎斯塔哥在頗提約里因「弟兄們」即基督徒之請，當然也取得了百夫長猶里約的同意，「在他們那裡住了七天」。之後，保祿一行人，便由陸路，沿海岸往羅馬進發。
- ⑪ 「弟兄們」即羅馬的基督徒，「聽到我們的消息」，即由頗提約里的基督徒聽到了保祿及他的同伴來羅馬的消息，遂派人前往「阿丕約市場」和「三館」來迎接宗徒。阿丕約市場是一條運河北端著名的市場（此運河起於今之特辣齊納城（Terracina），與阿丕雅大道（Via Appia）並行，止於此）。可能保祿及百夫長等一行人取道運河而抵此。保祿及其同伴在阿丕約市場遇見了首批來迎的羅馬城基督徒後，接著沿阿丕雅大道繼續前行，走了16公里，在離羅馬約50公里的「三館」地方，又遇見了第二批來迎的羅馬城基督徒。由此可知，他們對宗徒是多麼關懷和愛戴！保祿見了這番情形，在書信（參閱羅16:17-18）裡關於羅馬的猶太主義保守派所表示的那種懷疑與焦慮，頓時一掃而空，因此「就感謝天主，而獲得勇氣」。
- ⑫ 保祿、路加、阿黎斯塔哥、羅馬的基督徒、百夫長猶里約、兵士以及其他囚犯等一行人，從三館地方起程，仍循阿丕雅大道，向羅馬城進發，終於「進了羅馬」。在西方訂正本此處多出「百夫長將囚犯們送交營長」一句。這是很自然的事，不必煩述。可

- 的首領；待他們來齊了，就向他們說：「諸位仁人弟兄！論到我，我雖沒有行什麼反對民族，或祖先規例的事，卻被鎖押了，從耶路撒冷被交到羅馬人手裡。」¹³
- 18 ●他們審問了我，在我身上沒有找到該死的罪案，就想 23:29
 19 釋放我；●但猶太人反對，我不得已，只好向凱撒上 25:11; 26:32
 20 訴，並不是我有什麼事要控告我的人民。¹⁴ ●為這個 23:6; 26:6-8,29
 緣故，我纔請你們來見面談話。我原是為了以色列所
 21 希望的事，纔帶上了這條鎖鏈。」¹⁵ ●他們向他說： 路 4:44
 「我們沒有從猶太接到關於你的書信，弟兄們中也沒有
 22 一個人來報告，或說你有什麼不好；●不過我們願意從 17:19-20; 24:5,14

知此句是後加的，非原文所有。由此刻起路加單敘述保祿的事跡。本來百夫長應將有關保祿案件的文書(參閱25:27)呈交羅馬官廳，只因這文書大概在覆舟時業已遺失，在另一份文書從凱撒勒雅未到達期間，百夫長至少該對這一囚犯的情形，給有關方面作一口頭報告。他的報告一定很好，這樣「保祿獲准與看守他的兵士獨居一處」，是說，他不在政府的監獄裡被囚禁著，卻在一個自己選擇的地方，在兵士看守下，過著比較自由的囚居生活(見註19)。

- ¹³ 保祿到羅馬後一定很忙：為在有關方面辦好自己在兵士看守下的囚居事宜，三天的工夫是免不了的。過了「三天」，「便召集猶太人的首領」。在那裡召集了這會議？一定是在羅馬基督徒幫助下，他租來居住的那間房子裡(見23、30兩節)。被召集的這些猶太人，雖然與保祿不曾見面相識，但對保祿其人其事一定傳聞久矣。當時在羅馬猶太人很多，且有勢力，宗徒向他們來一次聲明，不為無益。保祿在演辭中(當然路加只將本演辭的要點記載於此。當時路加大概也在場聽講，雖然從17節直到宗徒大事終，已不用復數第一位)，給羅馬城的這些猶太人闡明了包括在宗21:27-26:32中所記的冗長史事。保祿先以「諸位仁人弟兄」稱呼他們，因為他自己也是猶太人，隨後說自己並沒有行了什麼反對猶太「民族」或反對「祖先規例」的事。事實上保祿時常遵守法律(見21章註11)，他常以為，新宗教不是別的，乃是舊約先知預言的實現和成全。保祿續稱：雖然如此，我卻當了囚犯，被送交到羅馬人手裡(參閱21:33)。
- ¹⁴ 羅馬人(即千夫長里息雅23:29，總督斐理斯24:22-23，總督斐斯托25:25; 26:31)在各種機會裡時常承認宗徒的無罪，反之，耶路撒冷的猶太人卻常與保祿作對。保祿迫於無奈，只好「向凱撒上訴」(見25:11)。保祿此處特別強調說：他來羅馬上訴，並不是為控告本國的人民。
- ¹⁵ 宗徒結論說：他請眾人來此的意思，只是要想與他們「見面談話」，並告訴他們自己所以「帶上了這條鎖鏈」的真正原因，就是為了對默西亞的希望；這「希望」當然是全「以色列」子民的希望。

你本人聽聽你的意見，因為關於這個教門，我們知道它到處受人反對。」¹⁶

兩年囚居的傳教生活

13:3; 2:23; 13:15-41 他們既與保祿約定了日子，就有更多的人到寓所
 23 來見他；他就從早到晚，給他們講解，為天主的國作
 13:46-47 證，引徵梅瑟法律和先知書，勸導他們信服耶穌。●有
 24 的人因他所說的話而相信了，有的卻不相信；¹⁷ ●他們
 25 彼此不合，便散去了。散去之前，保祿曾說了這段
 13:40; 依 6:9-10; 瑪 13:14 話：「聖神藉依撒意亞先知向你們祖先說的正對。●他
 26 說：『你去對這民族說：你們聽是聽，但不了解；看
 27 是看，卻不明白，●因為這民族的心遲鈍，耳朵難以聽
 18:6 見；他們閉了自己的眼睛，免得眼睛看見，耳朵聽
 28 見，心裡了解而悔改，而要我醫好他們。』●所以，你
 們要知道：天主的這個救恩已送給了外邦人，他們將
 29 要聽從。」*¹⁸ ●保祿在自己賃的房子裡，住了整整兩
 4:29; 13:46 年；凡來見他的，他都接待。●他宣講天主的國，教授
 30 主耶穌基督的事，都非常自由，沒有人禁止。¹⁹

¹⁶ 在座的猶太人所答覆的也頗有分量。他們說：(1) 沒有「從猶太」接到關於保祿的官方「信」件，「弟兄們中」即從巴力斯坦的猶太人中，也沒有一個人來說及保祿的不是；(2) 「關於這個教門，我們知道它到處受人反對」。這些猶太人將這教派即基督教視作猶太教裡的一個派別，他們關於這教派所聽到的消息，非常不利。他們想保祿是這教派的重要信徒之一，因此乘機請求保祿給他們解釋他對這教派的想法。關於羅馬猶太人此處所有的答覆和問題，我們沒有理由說不是出於真誠：一來因為他們雖然知道58年耶路撒冷掀起暴動攻擊保祿，雖然知道這位「納匝肋教派的首領」(參閱24:5)，在凱撒勒雅受審各節，但由於冬季交通困難，對保祿之上訴凱撒，大概還不曾知道；二來因為在羅馬當時的基督徒雖然很多，但其中大多數是由外教皈依者，猶太人似乎並不怎麼多；因此此輩猶太人之對基督教不甚明瞭是可能的，何況他們所願知道的是保祿個人對此教派的想法，並不是基督教到底是什麼的問題。

- ⑰ 猶太人在約定的日子到寓所來見保祿，來的人數比上次「更多」。保祿便「從早到晚」整日給他們講解「天主的國」的真理。所講的不外是引用「梅瑟法律和先知書」，來證明耶穌就是舊約中所預言的那位默西亞，正如他過去給猶太人所宣講的一樣（參閱 13:16-41; 26:22-23）。聽眾於是分成兩派：「有的相信了，有的卻不相信」。
- ⑱ 保祿常是把自己所能作的，先盡力作到。這一次對待猶太人也是如此。他見他們缺乏善意，使用可怕的話結束這次宣講說：「聖神藉依撒意亞先知向你們祖先說的正對。他說……」這段話是引自七十賢士譯本依 6:9-10，吾主耶穌當日曾引用過（參閱瑪 13:14-15 及對觀福音各處），聖史若望日後也曾引用過（參閱若 12:40）。經文意義見依 6:9-10 或瑪 13:14-15 等處注釋。保祿最後結論說：「所以，你們要知道：天主的這個救恩已送給外邦人，他們將要聽從」。保祿在此處說這段話，也並不稀奇，因為他論外邦人代替頑固不化的猶太人所說的話，以前在丕息狄雅的安提約基雅及格林多就已說過，而且行過，見 13:45-51; 18:6。在 28 與 30 節中，少數希臘抄卷及一些譯本多出 29 節（亦見於拉丁通行本）：「他說了這些話，猶太人就離開他走了。他門彼此間有許多爭論」。但大多數重要希臘抄卷缺此節，且此節就意義說是 24、25 兩節的重複，非原文所有。
- ⑲ 保祿在羅馬又囚居了「整整兩年」，即由 61 年春到 63 年春。這兩年中的事跡，路加說的很少；看情形，宗徒大事錄尚未寫完就戛然而止筆，止筆的原因見宗引言 4.1：著作時期。正因為說的太少，僅有兩節，所以材料越覺得珍貴。宗徒此次囚居羅馬，相當自由，可以住在「自己賃的房子裡」（見註 13），雖然時常在一兵士的看守下，並隨處尤其出外時，常帶著鎖鏈（即右臂綁在該兵士的左臂上），但生活還相當自由：可以接待來訪的人，也可以出外去拜訪他人，能宣講，事實上他不斷地宣講了「天主的國」。他很放心大膽，沒人禁止他，把耶穌基督的福音講授給人。在這兩年中宗徒也寫了費、哥、弗、斐四封書信。從這四封書信可知，在這兩年裡，協助宗徒的徒弟，除路加和阿黎斯塔苛外，還有馬爾谷、弟茂德、提希苛、厄帕洛狄托（斐 2:25）和厄帕夫辣（哥 1:7）（參閱附錄 4：新約時代年表：初興教會大事表 132）。兩年以後，保祿一定被釋放了，這時他又可以往西班牙和東方宣傳福音了，但這事已出本書範圍，茲不贅述。

羅馬書引言



羅馬書

羅馬書引言

本書的論述高深，文字精鍊，氣魄雄壯，議論取譬，有條不紊，實是保祿精心結構之作。古來的基督教學者多認為本書是全部新約或全保祿神學的綱要；現在還有些基督教學者這樣主張。這個主張固然有些過分，但決不能否認本書真是代表大宗徒思想的鉅著。今將此鉅著的原委內容等問題分為六點來討論：（1）緣起，（2）內容與分析（3）完整性，（4）著作的時期與地點，（5）收信人，（6）要點。至於本書的正經性和作者的問題，無須多贅，參閱保祿書信總論第2章。近代一些自由的校訂學者（包爾 Baur Chr.、施韋格勒爾 Schwegler、齊勒爾 Zeller、路克特 Lucht 等），雖曾否認保祿是本書的作者，而認為是第二世紀時由保祿其他作品的斷簡殘編中搜集而成的，但這一說缺乏根據；此說，不僅為公教學者所駁斥，而且也為非公教學者譏為無稽之論。

1. 緣起

保祿致書羅馬教會的動機，和致書其他各地教會的動機不同：致書其他教會，可說是由外在的原因所驅使，致書羅馬教會卻由內在的一種原因。

蘭賽（Ramsay）和一些學者主張，保祿因他羅馬公民的身份，和被召歸化外邦人的使命，從他傳教伊始，即第一次傳教行程時（公元44-49年），就決意要到羅馬去，他好像感覺自己有歸化羅馬帝國的責任。蘭賽此說似乎不能成立，因為沒有一個可靠的根據。但若說在第三次傳教行程中（53-58年）保祿有此決意，卻有一些很可靠的根據：宗 19:21 記載：「這些事既

畢，保祿心中決意要經過馬其頓和阿哈雅往耶路撒冷去，就說：『我到那裡以後，也該看看羅馬。』保祿在羅有幾處提及這個決意，見1:8-17; 15:22-33。蘭賽等學者那種過份堅決的主張雖不能使人贊同，不過我們認為保祿在第一次傳教行程中，可能有往羅馬的意思，但拿定主意要去似乎是日後的事。給羅馬人宣講福音，在這位外邦人的宗徒看來，才是為基督服勞的最高表現。他的這種意願與決定，也得到了吾主的認可（宗 23:11）；因此他認為去羅馬既是耶穌的旨意，所以一切阻礙他實現這旨意的事，都是出於撒殫（1:13; 15:22; 16:20；參閱得前 2:18）。現在再進一步探討保祿去羅馬的心理：保祿原來不肯在別人傳教的地方去宣講（15:20），可是在已有人傳教的羅馬，卻是例外：他覺得自己是外邦人的宗徒，在外邦人的京都給人宣講基督是他的責任，況且耶穌自己也要他在羅馬給自己作見證。為了這兩個原故，保祿該到羅馬去。但在此要注意保祿的謙虛；他告訴讀者，自己到京都去，是為能因著他與他們共有的信德，同得安慰（1:10,11,12）。原來羅馬信友的信德，因羅馬為四通八達的京都，已聞名天下（1:8）。關於保祿在外教人中傳教的功績，至少在基督內的各地教會中，尤其在羅馬，已早有所聞（宗 28:14-16）。保祿除了自己所建立的教會外，沒有第二處，如羅馬一樣受到那樣的熱烈歡迎。保祿要往這座瀟灑外教主義的帝國京都去以前，先寫一封自我介紹的信，在此信中將「自己福音」的綱要，預告給羅馬人。這福音的綱要十分適合當時羅馬的賢哲所倡導的大同和人文主義（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代的哲學與宗教概論1：希臘晚期的哲學思想）。保祿對他們宣稱全人類都墮落了，人只憑自己的力量，決不能得救，只有創造宇宙萬物的天主，藉著自己的聖子耶穌基督，才能拯救人類出離罪惡。在人方面，為獲

得救恩，並不是很難能的事，也不需要守煩瑣的梅瑟法律，只要信仰就夠了，就是說，人該發信心接受天主的恩賜。因為世人的哲學、權勢和法律為人得救，都無濟於事，換句話說，人自己不能救自己。像這樣高深的道理，也許本書的收閱人，不能完全瞭解，即在兩千年後的我們還是一樣不能完全瞭解，只能夠聲明本書是聖教會神學和基督宗教文化的基礎。

2. 內容與分析

本書的主題是論「人皆有罪」：無論是外邦人或猶太人，「都失掉了天主的光榮」(3:23)，外邦人的罪特別是指假智慧，「他們以不義抑制了真理」(1:18)；猶太人的罪特別是指假仁義，他們禁人之事，反而自己作了。為什麼人都犯了罪？保祿在5:12-21論述了這端道理的原因：因著亞當的罪，罪惡入了世界；因著罪惡產生了死亡，所以一切人都應當死，因為一切都犯了罪。保祿隨後又由一切人都受審判的道理上證明人皆有罪。人既然都有罪，並且又對自己的罪負責，那末每一個人都需要救贖之恩方能得救。保祿在3:21-25講論獲救的唯一方法是：人憑著信德，藉著耶穌寶血救贖的功勞，才能成為義人而得救。人得救的唯一方法既如上述，外邦人所誇耀的智慧，猶太人所驕傲的割損禮，為得救都無濟於事。人得救並不憑人自己的行為，也不憑人守什麼法律，也不憑人的知識學問，只憑人虛心受教，全心信賴天主。

人全心信天主就能成義：因為天主只有一個，他不僅是猶太人的，也是外邦人的天主；他使受割損的人藉著信德成義，也使未受割損的人藉著信德成義(3:29,30)。保祿為闡發這端無容懷疑的道理，先徵引亞巴郎成義的事為證明：「亞巴郎信了天主，天主就以此算為他的正義」(4:3；創15:6)；隨後徵引達

味聖詠 32:1 「罪惡蒙赦免……的人，是有福的」（4:7）。嚴格地說：「信德」雖不是非得賞報不可的行為，但是因為人全心信賴了天主，天主就喜歡他，賞報他，使他成義，就如同使亞巴郎成義一樣。

保祿之所以徵引亞巴郎為模範：第一因為他的一生事蹟是猶太人最景仰的；第二因為他是我們人信德的始祖。保祿的意思是告訴我們：亞巴郎雖成了外邦信仰者的模範和始祖，還同樣是猶太信仰者的模範和始祖。怎麼說他是外邦信仰者的始祖呢？因為論信德，他是外邦人的精神的始祖，原來他成義的時候，還沒有受割損。他還是猶太人的始祖，因為論血統他們是他的子孫。保祿所論述的完全按照耶穌所講的：如果猶太人不效法亞巴郎的信德，只憑血統不能獲救（若 8:37-40）。血統不是沒有義務的權利。

保祿證明這端道理，徵引亞巴郎的事蹟，免不了與猶太主義保守派發生爭執。羅和迦雖然都是與這一派人的論戰，但二書卻不相同：前者是和平、威嚴、高深的辯護書，後者卻含有激烈憤慨的成分。又二書的著重點也不同：迦著重「恩許」，而羅著重「成義」與「正義」。就「法律」的意義，二書也不同：在迦是狹義的，幾乎常指梅瑟法律；在羅卻是廣義的，不但指梅瑟法律和自然法律，也指任何人為的法律（7章）。

保祿對於罪惡的根本來源——亞當的罪和死——在羅比在迦研究得更深刻；對於制勝罪惡的原由，前者比後者也講得更明晰：人因受洗有分於耶穌基督的聖死和復活（6章）。敗壞的人性在罪惡的權勢下，固然非常悲慘，但復原後的人，即成義的人，在聖神的領導之下，卻非常幸福（7-8章）。關於猶太民族問題，在迦 4:21-31 的結論是黑暗和悲慘的，但在羅（9-11章）卻有一篇神學上的闡述，給以色列預告一個光明的結局：他們

早晚要歸依耶穌——他們的默西亞，早晚終必得救。天主決沒錯選了以色列作自己的百姓；天主的召選之恩是無比的大恩。將來必有一天，以色列全體百姓要向自己的默西亞歡呼說：「因主名而來者是可讚美的！」（參閱路 13:35）

本書第三部份（12-16章），所論述的是倫理法則，本來沒有什麼難題，但有兩點，此處必須提出來略為討論：（1）是對軟弱兄弟飲食的規則，（2）是基督徒該如何服從政權；關於前者，保祿在格前8章論吃祭肉的問題上，已定下了一個原則：對待軟弱的應當以愛德的誡命為準繩；關於後者，當知寫本書時，羅馬帝國政府還沒有頒佈迫害基督宗教的法令，保祿關於信友服從政權所定的原則，為信友自然容易遵守；但是尼祿迫害教會以後，伯多祿和保祿對政權所講的，還是同樣的原則：除不相反天主誡命的事，基督徒有服從政權的嚴格義務（弟後2章和伯前）。自然兩位宗徒的立論點是依據耶穌所說：「凱撒的，就應歸凱撒；天主的，就應歸天主」（瑪 22:21）的金科玉律。由此可知兩位宗徒並不是迎合國家元首的機會主義者，而是根據耶穌的道理，給基督宗教會立了一條萬世常守的大法。還當注意，保祿給羅馬人寫此書時，正是猶太人的熱誠派和匕首黨革命運動的情緒高漲的時候。保祿願意告訴帝國京都的信友，基督徒對國家所當遵守的規矩和態度。基督徒遵守了這規矩和態度，人們自然可以分別出那是基督徒，那是猶太人；或用保祿所定的區別來說：「血肉的以色列和天主的以色列」，此二者不可混而為一。

上面關於本書的內容所論述的，不是按章節的次序，而是按本書道理的邏輯次序；這樣論述它的內容可以窺見保祿的心理以及他在口授時所本的原則。如果按章節的次序來劃分本書，大致可分為三大段。至於本書經文中所有的分析，不再另贅。

序文(1:1-15)：保祿在序文中陳述寫本書的原委之後，即道出了本書的主題：所有的人，無論是外邦人或猶太人，只有信仰基督的福音才可得救(1:16,17)。

第一段：人因信德成義，方可得救(1:18-8:39)。

(1)人類在蒙受救贖之前的狀況：外邦人(1:18-32)和猶太人都犯了罪(2:1-3:20)。天主使他們成義，拯救他們，不藉法律，而僅藉信德(3:21-4:25)。(2)成義的效果：人成義之後，自然與天主和好，對天主有依靠的心(5章)；擺脫罪惡(6章)；脫離了梅瑟的法律(7章)；是天主的子女，不斷受天主聖神引導，死後獲得永生(8章)。

第二段：以色列選民的權利問題(9-11章)。

天主對選民始終是忠信而正義的(9章)；選民因拒絕默西亞而遭到天主的擯棄，全是咎由自取(10章)；選民的被棄，僅是局部和暫時的，這是天主深奧難明的旨意(11章)。

第三段：有關基督徒生活的規律(12-15:13)。

論基督徒的節制與忠於職守(12:1-8)；論對天主和對人的愛德(12:9-21)；論作國民的職責(13:1-7)；專論愛人和戒惡行善的方法(13:8-14)；論對軟弱兄弟的規矩(14:1-15:13)。

結論(15:14-16:27)：給讀者預告自己的行程計劃(15:14-33)；向一些知名的信友問安(16:1-24)；莊嚴的讚頌辭(16:25-27)。

3. 完整性

關於本書的完整性，由於下列五點發生了不少的爭執：(1)有一些古抄卷缺最後兩章，如L號卷和一些小字抄卷；(2)最後兩章所論的似乎與前十四章不甚相合；(3)馬西翁(Marcion)所編新約全集缺最後兩章；戴都良(Tertullian)也似

乎沒有見過；（4）類似的結論重見四次（15:33; 16:20; 16:24; 16:25-27）；（5）16章所問候的人大半都是亞細亞人，況且保祿從未到過羅馬，如何能夠認識羅馬教會這麼多的人？

雖然有這些反對的理由，但無礙於本書的完整性，因為極大多數的抄卷和譯文都載有15、16兩章。至於那似乎重複的四個結論，可以這樣來解釋：15:33的結論，只是中間一段落的結尾語，如在7:25; 11:36; 15:13；得前3:11-13；得後2:15等處所有的結尾語一樣，不能算是全書的總結。16:24「但願我們的主耶穌基督的恩寵常與你們同在！啊們」的結尾語不屬於原文（參閱該處註解）。所以實際上只有16:20和16:25-27這兩個結論。關於這兩個結論的來源學者們的推測是這樣：保祿寫到16:20已算結束了全書，但又想起自己的同伴也應向羅馬信友問安，便又口授了16:21-24的問安語；既然加了這四節問安的話，必須另作一個結論，因此保祿又口授或親手寫了16:25-27這威嚴的讚頌辭。且這三節很適合全羅馬書的內容，若說不屬於保祿，實在令人難信（參閱該處註解）。

根據馬西翁所編的新約全書來決定何處屬於保祿原著，何處不屬於，理由不甚充足，因為誰也知道聖教初興時的這個異端派的頭目，對於新約的經文任意刪改。至於戴都良在相反馬西翁的書中寫過「在結束時」（"in clausula" 參閱 *Adversus Marcionem*, V, 14）一句，有校訂學者以為是指羅14章的結束語。但戴氏此語含糊不明，不能憑「含糊不明」的話去武斷戴氏不承認羅15、16兩章；退一步來說，倘若戴氏的話真含有這種「否認」的意思，問題也不難解答；可能他當時手邊的抄卷是專為舉行宗教禮儀時用的經書。至於禮儀書為什麼省略了本書最後兩章，就是因為其中只敘述個人消息和向之問安的人名不宜在禮儀中誦讀，就如今日希臘教會的禮儀書(Synaxarium)

中，五旬主日瞻禮七的「譽信」是取自羅14:19-23；與16:25-27；由此可以證明古時也能是如此。

4. 著作的時期與地點

學者大都公認本書的著作時期是公元58年與59年之間。這一主張可由本書和宗的內證來證明：「你們的信德為全世界所共知」（1:8），由此語可知羅馬教會的創立至少已有若干年了；「我已多次決定要往你們那裡去……」（1:13），這句話似乎不能指示宗23:11耶穌給保祿所說：「……你放心罷！你怎樣在耶路撒冷為我作證，也該怎樣在羅馬為我作證」。1:13所說的是指他在第三次傳教行程中，才拿定去羅馬的主意說：「我到那裡以後，也該看看羅馬」（宗19:21）。保祿既然多次拿定去羅馬的主意，起這主意可能是在第二次傳教行程中。不過，保祿在說羅1:13的話時，是在第三次傳教行程中的末年，即58年初。又從9-11章保祿討論以民得救的問題看來，以民已大都拒絕耶穌為他們所盼望的默西亞。這種光景，無疑地已顯示耶路撒冷公會（50年）早已過去，並且由15:19-29所述在各地傳福音的事證明保祿的傳教工作已有若干年了，由此也可推斷本書似乎是寫於58年。關於寫作的地方，我們可從16:21,22,23三節中所提到的弟茂德（Timothy）、路基約（Lucius）、雅松（Jason）、索息帕特（索帕特爾 Sospater 宗20:4）、加約（Gaius 格前1:14,15）、厄辣斯托（Erastus 宗19:22；弟後4:20），並由本書內容所述許多背景，推斷本書是寫於格林多城。此亦見載於一些古時的抄卷，如L號、35號等，在結尾處所加的接語：「……寫於格林多，托耕格勒教會的女執事福依貝（Phoebe）帶去……」或「……特爾爵（Tertius）執筆代書，福依貝由格林多帶去……」。格林多是本書寫作地點，這一說，似乎已成定論。以前雖曾有些

學者提出斐理伯城，或廣泛地說，馬其頓省是本書的寫作地點；但這一說沒有多大根據，為此現在的學者一致認為格林多是本書的寫作地點。

5. 收信人

本書是寫給羅馬的基督徒，已是不容懷疑的問題；雖然有三個抄卷（一個公元十世紀的大字抄卷G號，兩個十與十一世紀的小字抄卷）在1:7缺「在羅馬」一語，但其他所有的抄卷和譯本——到第十世紀共有幾百種之多——都載有此語，並且都有致羅馬人書（pros Romaious）的題名；又由經文所述更能證明收信人為羅馬人。15、16兩章照上面所述既屬原著，那末從15:14-33所述看來，收信人不能不是羅馬人。因此無須再討論此問題。此處要討論的問題是：羅馬歸依基督的信徒是外邦人呢？還是猶太人呢？至於羅馬教會的起源和來歷，我們要在伯多祿前書的引言內詳細討論，此不另贅。

按宗2:10,11的記載，羅馬教會的首批信友似乎都是由猶太教歸化的。再從經外文獻證明，公元一世紀的上半期，在羅馬計有五、六萬猶太僑民；考古學家亦證明當時在羅馬有許多猶太人的會堂，其中十三座的遺物尚存留至今。此外還有幾處他們的墓地；且由所發掘的希伯來碑文，甚至知道猶太僑民居住在那些城區內。喀勞狄皇帝在位時（公元41-54年），羅馬已有不少的基督徒了（宗18:2；參見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論1.2.2：喀勞狄皇帝）。公元550年左右塔路斯（Thallus，按塔路斯的原著已亡，今有集逸本稱*Testimonium Thallus*，參閱*Fragmenta Hist. Graec.* ed. Müller, III, p. 519）曾提及耶穌受苦受難和耶穌斷氣時太陽失光遍地黑暗的事。似乎在羅馬這是家喻戶曉的事。塔路斯是寫實錄的史官，

他闡解這「黑暗」的現象並非超自然的靈蹟，而是一種平常的日蝕而已。

如果在聖加里斯托（St. Callixtus）堊窟中發現的朋頗尼雅（Pomponia）與塔西佗（Tacitus, *Annales* XIII, 32）所提到的朋頗尼雅（Pomponia Graecina）是同一人，那末喀勞狄（Claudius 41-54）在位的初年，羅馬貴族之中已有信奉基督宗教的人了。這是一件極可能的事，並且考古學家與史學家（德洛息 De Rossi、瑪魯基 Marucchi、普羅富莫 Profumo、阿拉爾 Allard、斯特溫松 Stevenson 等）都認為公元 40 年以後，信奉基督宗教的不但是猶太人，也有不少的外邦人了。在這些外邦人中有主人，也有奴隸；因此在尼祿皇帝第一次迫害聖教會時，塔西佗竟用「極眾」（*multitudo ingens*）的字眼，來形容基督徒的數目。

人若細讀本書，一定會感覺到：（1）羅馬的信友中有猶太人也有外邦人（1:1-7,16,17,18-32; 2:1-29; 3-4、9-11 等章，尤其是 9:24; 11:13,15,24,25,32; 14 章; 15:1-12）；16 章中所問候的信友的名字，有希伯來的，有希臘的，也有羅馬的；（2）本書的內容證明收信人是猶太人和外邦人，並且歸化的外邦人比猶太人多。的確，本書和格林多書不同，後者使讀者明瞭該處教會的情形，前者使讀者明瞭保祿心內的思想與情緒，若深湛研究，似乎可以斷定本書大部份讀者是外邦人而不是猶太人。

6. 本書的要點

關於本書的深奧、高超與困難，是學者皆知的，因為人越去研究，越覺得深奧難明。不僅我們如此，連伯多祿已覺得保祿書信的深奧，而警告讀者不可任意講解。他說：「並應以我們主的容忍當作得救的機會；這也是我們可愛的弟兄保祿，本著賜與他的智慧，曾給你們寫過的；也正如他在談論這些事

時，在一切書信內所寫過的。在這些書信內，有些難懂的地方，不學無術和站立不穩的人，便加以曲解，一如曲解其他經典一樣，而自趨喪亡。」(伯後3:15-16)。伯多祿的話雖泛指保祿所有的書信說的，但另外是對本書說的。歷代聖經學者公認伯多祿的話，說得十分正確，可以作為講解聖經的準繩。

其次本書可說是解釋聖經的關鍵，特別是理解新約的關鍵，因為保祿在本書內講了一項神學的大原則：只有天主的仁慈，藉他聖子耶穌的寶血，拯救了墮落的人類。但是為明白這大原則，信友們不能任意去解釋。解經學的歷史已明證那些任意解釋本書的學者是怎樣入於迷途了。聖方濟各撒肋爵(St. Francis de Sales)說：「只要我們把聖經置諸吾主所付託的慈母聖教會的膝上，便千妥萬妥。但若把聖經從慈母聖教會的手中拋棄，那就千錯萬錯了.....正如聖伯多祿所說的，那些人是自取喪亡。」

哈爾納克(Harnack)曾多次注釋過本書「成義」的道理，並且他認為這道理是羅和全部新約的中心思想，並認為對這端有關一切啟示和保祿全部神學的道理，最好的注釋，要算是特倫多公會議(Council of Trent 1545-1563)對成義所頒的論文(Denzinger-Rahner 792a-842)。哥葵耳(Goguel)、撒巴鐵(Sabatier)、阿斯慕森(Asmussen)等基督教學者也大都異口同聲表示一樣的意見。(參閱DTC "Justification.")

我們認為「成義」是羅和新約中的重要而不是主要的道理：說它是保祿救贖學的一部份則可，說它是保祿救贖學的中心思想則不可。關於「成義」的道理在保祿書信總論中已略為論述了，此處不再贅述。公元52-58年之間，保祿與猶太主義保守派在教義論戰期中不斷討論此問題。但那論戰結束後，便不再討論此問題了。他把基督降生和救贖的奧蹟，合併為一，逐漸成

為基督學或以基督為中心的神學。他最後的啟示道理是：天主聖父的光榮，全反映在降生為人的基督身上了。

羅馬書

第一章

致候辭

- 1 基督耶穌的僕人保祿，蒙召作宗徒，被選拔為傳宗 26:16-18;
- 2 天主的福音——① •這【福音】是天主先前藉自己的迦 1:10,15;
- 3 先知在聖經上所預許的，•是論及他的兒子，我們的主斐 1:1; 哥 1:1
- 4 耶穌基督，他按肉身是生於達味的後裔，•按至聖的神9:5 撒下 7:1;
- 性，由於他從死者中復活，被立為具有大能的天主之瑪 9:27;
- 弟前 3:16;
- 默 22:16
- 10:9; 格前 6:14

- ① 在新約時代的初期，無論是希臘人，或羅馬人，或猶太人對往還的信札，都有共同的程式與結構（加下1章）。書信的開端是：寫信人向收信人祝安好或請安。對這個程式，保祿不但沒有略去，反而將這一點擴展和加長了；為形容寫信人和收信人更增加了些新的語詞和特點：稱寫信人為蒙召的宗徒，為基督的僕役等；稱收信人為被天主所鍾愛，為蒙召為聖徒等：這是希臘、羅馬、猶太人向來沒有的。保祿所加添的表明身份的話，是根據一端新啟示的道理，就是根據宗徒和信友在基督內都是天父的義子的道理。不僅如此，他還把「請安」的語句拉長，在這一點上，可說全異於希臘與羅馬人的祝辭，更異於猶太人的祝辭，詞句偶或相同，如「平安，幸福」等，但心內要表達的思想卻完全兩樣。保祿是站在信友和基督密切合一的立場向收信人請安，所祝頌的平安與幸福純粹是一種超自然的恩惠，不像普通人的請安，僅是出於禮貌而已。雖然保祿書信的開端辭大都如此，但按歷來經學家所說，本書的開端辭更為深嚴莊奧。由2-6節可說是保祿的福音大綱，也可說是他神學的概要：耶穌是真天主亦是真人，耶穌的降生、死亡、復活、光榮、權勢等道理無不具備。今對「寫信人」、「收信人」和「請安」三點，在本書中的意義，略釋之如下：（1）關於寫信人即保祿宗徒，他自稱為「耶穌的僕人」是取法舊約的先知稱為「天主的僕人」或「上主的僕人」（亞3:7；耶7:25等）的稱呼。他還自稱為「蒙召的宗徒」，就如同舊約蒙召選的大聖人亞巴郎（創12:1-3）、梅瑟（出3:10）並諸先知一樣（依6:8-9；耶1:4等），又如同新約的十二位宗徒被召選；「被甄拔（迦1:25）傳天主的福音」，是說傳揚由天主來的福音（也稱為基督的福音，谷1:1）。保祿在此注意天主從永遠要藉著自己的聖子耶穌拯救人類的計劃（弗1:9-14），並說明這計劃的普遍性，因為天主是萬民的天主（10:11-13；3:29-31），耶穌自永遠已立為萬民萬物的元首（弗1:10等）。保祿特別蒙召，領受了；5節「宗徒職務的恩寵」，是為「使萬民服從信德」，以光榮基督的聖名（參閱11:13；15:15, 18；迦2:9及保祿書信總論1.4：準備時期）。「宗徒職務的恩寵」一句，按原本應譯為「恩寵——基督徒的地位——和宗徒職務」。我們的譯文是依據金口聖若望的注釋，他說保祿在此強調自己職務是天主的恩寵（迦1:15；弟前1:12-14

宗 9:15; 希 11:8 子，●藉著他，我們領受了宗徒職務的恩寵，為使萬民 5
服從信德，以光榮他的【聖】名，●其中也有你們這些 6
宗 9:13; 格前 8:6 蒙召屬於耶穌基督的人——●我保祿【致書】與一切住 7
在羅馬，為天主所鍾愛，並蒙召為聖徒的人：願恩寵與
平安由我們的父天主，和我們的主耶穌基督【賜與】你
們。②

等)。保祿因這種職務盡力使萬民即所有的外邦人(所謂外邦人是與蒙受天主啟示的猶太人相對)「服從信德」；所說「服從信德，即全心全意信仰耶穌。因此「以光榮他(基督)的聖名」這句話充滿了舊約神學的思想。按舊約的道理，上主或天主聖名的光榮幾乎等於啟示天主為唯一的真天主(詠 106:8；則 20:14；拉 1:11)。以民是這啟示的工具，基督的教會便是「新以色列」，為宣傳啟示的新工具，他們最重要的職務是宣傳基督，只有這樣，教會才能恰如其分地光榮天主，因為天主在基督身上把自己完全啟示了給世人(若 14:9；格後 4:4)。(2)關於收信人，即羅馬教會的全體信友，他們大多數是外邦人，因此保祿以他身為外邦宗徒的地位來說，羅馬屬於自己傳佈福音的範圍，雖然羅馬教會不是由他建立的，而且在他寫信時他還沒有到過羅馬(見下註3)。(3)關於保祿向教友祝安的話：「恩寵」即天主的恩愛，或更好說，天主藉著基督賜給人的慈恩。「平安」即世人與天主藉著基督所獲得的和好(詠 29:11；耶 14:13；則 34:25等，特別參閱哥 1:14-21)。這兩樣神恩都是由「我們的父天主和我們的主耶穌基督」而來。保祿把耶穌與天父同列，若細思 3,4 兩節的深意，無疑地是以耶穌為天主(詳見下註2)。

- ②「福音」是保祿所喜用的一個名詞(參閱思高聖經原著譯版系列：《福音》福音總論 1：「福音」一名的意義)，在他的著作中竟用了 60 次之多，真不愧是福音的宣傳者。按「福音」一詞是耶穌首先用過的，指示天國的救恩已來臨了(谷 1:14-15 等)。保祿一提起這個思之彌深，仰之彌高的名字，便不禁向讀者介紹福音的綱領，也隨帶說明福音的來歷和對象。先說福音的來歷：這救恩的喜訊(福音)，天主早已預許並藉先知們記載在舊約中。保祿認為從創世紀到瑪拉基亞全部舊約滿載著對默西亞的預言，而舊約時代是準備默西亞降來的時代。至於福音的對象，就是天主的兒子耶穌基督，按他的人性說，是達味之子(撒下 7:12；瑪 1:1；路 1-2 章；宗 2:30；羅 15:12；默 5:5)，但是按他的神性來說，他是天主之子。「聖德的神性」一句，頗難解釋；據學者們較正確的意見，本句的意思論耶穌的「神性」或「天主性」，因為「聖德」(hagiosune)只屬於天主，也只有天主能把這種「聖德」賜給其他的人或物。耶穌既然從永遠就是天主子。(格後 4:4；8:9；哥 1:15-19)，自然就佔有這「聖德的神性」。又因著他的光耀的復活，耶穌雖是「人」，也「被立定為(一譯作「被顯明」或「被指定」具有大能的天主子)。這句話的深意，保祿在斐 2:5-11 解釋得很明白：「他雖具有天主的形體……卻使自己空虛……為此，天主極其舉揚他，賜給了他一個名字，超越其他所有的名字……。」耶穌在世時逐漸給人啟示了他是怎樣的人物：最初他顯示為經師，以後為先知，再後為默西亞，最後天父特別指明他為自己的聖子，及我們的主。「主」(Kyrios)等於舊約內的天主的聖名「阿多乃」(Adonai「吾主」)或「雅威」

切願去羅馬的目的

- 8 首先我應藉耶穌基督，為你們眾人感謝我的天 16:19; 得前 1:8; 2:5
- 9 主，因為你們的信德為全世界所共知。●有天主為我作 斐 1:8; 弟後 1:3
- 證，即我在宣傳他【聖】子的福音上，全心所事奉的天
- 10 主，可證明我是怎樣不斷在祈禱中，時常記念著你 格後 1:23;
- 11 們，●懇求天主，如果是他的聖意，賜我終能有一個好 得前 2:17;
- 機會，到你們那裡去。●因為我切願見你們，把一些屬 雅 4:15
- 12 於神性的恩賜分給你們，為使你們得以堅固，●也就是
- 說：我在你們中間，藉著你們與我彼此所共有的信
- 13 德，共得安慰。●弟兄們！我願告訴你們：我已多次決 15:23; 宗 19:21
- 定要往你們那裡去，為在你們中，如在其他外邦人中
- 一樣，得到一些效果；然而直到現在，總是被阻延。③
- 14 ●不但對希臘人，也對化外人，不但對有智慧的人，也

(Yahweh)「上主」。教會初興時，因天主聖神的默感，把這名稱貼在死而復活的耶穌身上，參閱宗 2:36 註 15。這是否是受了當時羅馬人敬禮皇帝為「主」的影響，信友們是否特為反對這種認為神的錯誤稱法，故意採用了這個名號去稱呼耶穌？雖有些學者認為確是如此，但大多數有權威的學者卻認為並不是如此，因為耶穌在世時已贊同自己的門徒稱他為「主」（若 13:13），而且他還暗示這種稱呼，對於他默西亞的地位和天主性具有極密切的關係（瑪 22:44；詠 10:1）。如今因著他的復活，這種極密切的關係已經顯露無遺。為此聖伯多祿也說：「所以，以色列全家應確切知道：天主已把你們所釘死的這位耶穌，立為主，立為默西亞了」（宗 2:36）。由此可知，保祿不是由羅馬皇帝的敬禮而是由耶路撒冷教會採用了「主」這個名稱；為保祿「耶穌基督是主」（斐 2:11）成了教會信德的一個基礎，包括耶穌的神性，他的先存，他的降生，他的苦難聖死，他的復活升天。為此就如古時的先知們自稱「上主的僕人」，同樣保祿也以「耶穌基督的僕人」自稱為光榮。

- ③ 保祿慣常在書信的致候詞後，喜加感謝或讚頌天主的話，只有迦、鐸、希三信例外。他在本書的開端「感謝天主」的原因，不是因為羅馬教友已有信德，而是因為他們有堅固的信德，且憑信德而生活；自然居帝國中心之地的京城，這樣活潑的信息容易傳遍全國。因此羅馬公民兼外邦宗徒的保祿十分快慰，並為羅馬信友求天主，且希望自己能早日到羅馬去，為把超性的恩賜分施給他們。他這種去羅馬的心願是十分誠懇的，為表示他的誠懇，他選用了舊約時代的人指著天主起誓作證的話，因為天主是保祿藉著新約的大司祭耶穌基督所感謝的，也是他在宣傳聖子耶穌的福音上所全心奉事的；他很久就懇求這位大慈父賞賜他一個能去羅馬的機會。保祿何時有意前往羅馬，我們無從確知，（蘭賽 Ramsay 等認為保祿一開始奉行他外邦宗徒職務時，即有此

對愚笨的人，我都是一個欠債者。●所以，只要由得我，我也切願向你們在羅馬的人宣講福音。④

人因信成義方可得救

義人因信德而生活

宗 13:38; 格前 1:18-25; 2:1-5; 格後 12:9-10

我決不以福音為恥，因為【福音】正是天主的德能，為使一切有信仰的人獲得救恩，先使猶太人，後使希臘人。●因為福音啟示了天主所施行的正義，【這正義】是源於信德，而又歸於信德，正如【經上】所載：『義人因信德而生活。』⑤

1:16; 哈 2:4; 迦 3:11; 希 10:38

意。詳見本書引言)。但是我們可以說他是受聖神默感，心裡漸漸覺悟有去羅馬一行的必要(宗 19:21; 23:11; 27-28)，因為羅馬可作他在帝國西部傳教的中心(15:14-20)。可是因為保祿是不樂意在別人所打的基礎上建造；羅馬教會既是別人所立，他現在為何要往羅馬去呢？保祿自己解釋：自己要到羅馬，不是為傳教，而是給信友分施「一些屬於神性的恩賜」，如講預言，行神蹟，分辨神類等(12章；格前 12-14章)，加強他們已經獲得了的信德；也就是他在 15:29 所說的：「我知道，我去你們那裡，必要滿帶基督的祝福而去。」如果按耶穌的話：「凡信從我的(即每一位信友)從他的心中要流出活水的江河」(若 7:38)，就是說每一個普通信友都該為別人成為一個恩寵的泉源，何況身為外邦人宗徒的保祿，他不更該為羅馬信友是聖寵分施者嗎？謙遜的保祿，他去不但是為分施，也是為接受：「藉著你們與我彼此所共有的信德，可以同獲安慰。」況且在羅馬還有很多未奉教的外邦人，怎能不願在他們中間得到一點效果，如在其他外邦人中一樣呢？「得到一些效果」一旬指保祿勞苦的結果：引人歸依基督(若 15:16 並註 8)。「然而直到現在，總是被阻延。」關於他受阻延的原故，不得而知。事實上，他去羅馬是在四年之後，而是身帶手銬的囚犯(弗 3:1)，在那裡整整兩年，他行動傳教的自由也多少被限制了。

- ④ 世界上的困苦艱難，不能使保祿灰心喪志，給外邦人宣講福音為他是一項不願避免也不能避免的重大責任。假如他不傳福音，便自認有禍了(格前 9:16)。他明知自己是一切外邦人的債務人，不分文明人，如雅典、格林多、羅馬人和化外人，即希臘文化達不到的人民，如迦拉達地方的農人，都應該給他們宣傳福音。
- ⑤ 保祿給羅馬信友明說：他不怕在帝國的京城向群眾宣講福音；雖遭到譏笑，但他也「決不以福音為恥」，反而以宣傳福音為他極大的尊榮(弟前 1:11)。羅馬當時雖是人文會萃，學術極發達的地方，有許多口若懸河的演說家，如格辣奇(Gracchus)、凱撒(Julius Caesar)、西塞祿(Cicero)等人，但保祿在大庭廣眾前宣講，不是炫示自己的口才，而是講「救恩的聖言」(參閱宗 13:26)；這才是羅馬人所需要的。這救恩

外邦人的罪惡是天主的懲罰

18

原來天主的忿怒，從天上發顯在人們的各種不敬

詠 69:25; 85:4-6

米 7:9; 索 1:15;

弗 4:17-18

的聖言，就是福音；雖然它是先傳給選民，而後傳給異民（宗 13:46-47 和註 20），但都是藉著信德才能得救。福音之所以能生出這樣偉大的功效，因為福音是天主的聖言，天主的道，是天主的德能，人只要信仰天主的這種德能，便可感覺到天生的力量，不是人力所能抗拒的。「信德」在保祿看來不僅是依賴、信仰、置信，更是吾人整個的理智、意志、行為的服從。因信德，人向天主無條件地投降，投降後，便向天主說：「主，我當作什麼？」（宗 22:10）懷著這樣信德的人，必能得救。「救恩」（對於這一名詞在舊約時代和保祿當時神秘教內所含有的玄妙意義，此處略而不提。）是指一種現有的神恩，就是普通所說的寵愛（5:10-18 等），也是指一種屬於未來的恩惠，就是所說永遠的救恩，或永遠的光榮（13:11；斐 1:19；希 9:28 等），在保祿的書信中這兩種意義，多次是分不開的，在此處也有此兩種意義。按照保祿的道理，因著基督救贖的功業，舊時代（old era）已經過去，新時代（new era）剛才開始。耶穌的信徒生活在這兩個時代的中間。這話怎麼講呢？保祿自己答說：「因為我們得救，還是在於希望，所希望的若已看見，就不是希望了；那有人還希望所見的事物呢？」（8:24）這就是說：我們所希望的是確實有保證的，將來必定要完全得到。依照希伯來書的深奧道理，我們現在好像是經過曠野，前往許地的古以色列人，要經過這涕泣之谷的世界，走向尚未得到的天鄉（參閱若一 3:2 等）。如果我們不完全除去「舊人」就仍算是屬於舊時代，並且按照我們除去的「舊人」的程度和穿上的「新人」的程度，我們也算是屬於新時代的人；總而言之，新時代或為個人或為全人類已經開始了。這新時代就是天主正義的時代，「但天主的正義藉著福音啟示出來。」天主的「正義」不僅指示他的公平，且也包含天主的美譽和仁慈，與「仁義」一詞相似。因此在聖詠和先知書，正如在此處，天主所賜給人的「救恩」，屢次和天主的「正義」相提並論。作者似乎有意告訴人，天主賞賜救恩，因為他是正義的天主。為此經學家稱這種正義為「施救恩的正義」（salvific justice）。這種正義與天主同人所締造的舊約和新約有密切的關係（耶 30-31 章），它首先表示天主主要救人的旨意，因此在詠 98:2 記載：「上主已經宣佈了自己的救恩，將自己的正義已啟示給萬民。」（參閱依 46:13; 51:6; 56:1; 62:1；耶 23:5-6 等）。天主的這種正義在新約時代完全顯示於十字架上（3:25-26）。所以可說這正義的象徵和出發點就是耶穌的十字架。這正義是天主的德能，是天主的動作，但也是天主賞賜給人的恩賜（斐 3:9；羅 3:22）。人若領受了這恩賜，便與天主和好了，成為他的義子，他的承繼人（詳見第 8 章）。最後「這正義是源於信德，而又歸於信德」，是說人應該全心信仰並服從天主，並且在這信仰的道路上時常前進，因為得救的條件是「因信德而生活」。猶太人以為為了他們的善工，他們全要得救；在天主宣佈他們為義人以前，他們早已因著善工成為義人了（Strack-Bille. i. l.），保祿卻駁斥了這種不健全的錯誤思想。因為「天主永為首，天主永為大」（Deus semper primus, Deus semper major），這句名言，可說是他定而不移的原則；人的得救不是由於所行的善工，而是絕對來自天主的恩賜（弗 1:1-14 等）。人應該以亞巴郎那種「服從的信仰」報答天父的仁愛；原來亞巴郎的善工，也包括了信德和愛德的行為。假使默思保祿的這端道理，不但覺不出與雅各伯的道理（雅 2:14-26）互相矛盾的地方，

智 13:1-9; 德 17:8; 格前 1:21 與不義上，是他們以不義抑制了真理，^⑥ ●因為認識 19
 天主為他們是很明顯的事，原來天主已將自己顯示給
 宗 17:24-29 他們了。●其實，自從天主創世以來，他那看不見的 20
 【美善】，即他永遠的大能和他為神的本性，都可憑他
 智 11:16; 依 5:21; 40:26,28; 所造的萬物，辨認洞察出來，以致人無可推諉。^⑦ ●他 21
 們雖然認識了天主，卻沒有以他為天主而予以光榮或

反而會覺得兩位宗徒的道理互相發明。保祿不是說吾人只得信賴耶穌，便可保險得救，便可什麼善工也不必去注意了。所說「救恩」是天主自賜的恩賜，雖不是由於人的善工而來的恩賜，但是人若蒙受了這個救恩，便應該在基督內，藉著基督並同基督愛慕天主，光榮天主，更要心心念念往天主那裡去。他用哈巴谷：「義人因信德而生活」的話來講明這端道理。哈巴谷先知書的瑪索辣經文本作：「看！凡心不正的，必將泯滅，然而義人因自己的信德而生存」（參閱先知書下冊哈2:4註3）。先知所說的不外是加色丁人佔據聖地後，只有那些對天主仍然堅信不疑的人，才可生存。保祿在先知的話上卻加增了一層更深的意義。因為先知所說的對天主的信實是堅信的結果，保祿所說的「信」卻是超性生命的根源。有些現代的學者將這經文譯作：「因信德而成義的人，必要生活」（尼格楞 Nygren、庫斯 Kuss、菲耶 Feuillet.....）。這種譯法雖然很適合保祿的神學思想，尤其是羅、迦兩書信的神學，但按希臘原文未免牽強，今仍從舊譯文。

- ⑥ 人類的「不敬」和「不義」，即是不恭敬天主和謀害他人的各種罪惡，這些罪惡正與天主賜救恩的正義相反對。因人的不敬不義的雙重惡行，為所欲為，無惡不作，遂墮落到一個黑暗無光的深坑內。異民之所以墮落，是因為他們雖然認識宇宙有個真神，卻沒有恭敬他；猶太人之所以墮落，是因為他們雖然蒙受了天主的啟示和法律，卻沒有遵守，也沒有「以精神以真理崇拜天主」。在1:18-3:20內，保祿詳解人類若得不著基督的救恩該是多麼的可憐。保祿很喜歡使用對照法，在這一大大段內也沒有例外；從這種對照法讀者可以知道若沒有基督的救恩，人類無法得救。保祿的理由是：「因為所有的人都犯了罪，都失掉了天主的光榮」（3:23）。天主發忿怒，是由於他的正義和聖德；他對犯罪的人發怒，由於他的聖德；他對違犯盟約的人發怒，由於他的正義；罪惡之與忿怒，正如信仰之與正義有密切關聯；信仰者得救，犯罪作惡者，天主的忿怒發洩在他們身上。在現時代，即在以耶穌降生開始的新時代中，天主的正義和忿怒已顯示於外。不過天主的正義在今世，還不到完全彰顯的時候——因為在來世才完全彰顯出來；同樣，天主的忿怒也還沒有到發洩的時候，在末世，方到了天主顯忿怒的時候（2:5）。由天主的正義和忿怒，更顯明天主是人類歷史的推動者，是人類的真主宰。人欲躲避「那要來的震怒」（得前1:10），只有悔過認罪，信仰耶穌。
- ⑦ 異民最大的罪惡，是「以不義抑制了真理」，即紐曼（Newman）所說「違反光明的罪過」；對這罪惡，他們無可推諉，因為人憑自己的理智能認識天主。異民雖然沒有像伊凱爾人得到天主特別的啟示，但他們「自創世以來」（亦可譯作「從受造之物」）由宇宙的美麗和秩序，不但能認識天主的存在，並且能夠認識他的存在是永遠的，是超越時間和空間的。為得到對天主的這種認識並不算難，因為是屬於人本性的認識範

22 感謝，而他們所思所想的，反成了荒謬絕倫的；他們
 23 冥頑不靈的心陷入了黑暗；●他們自負為智者，反而成
 24 為愚蠢，●將不可朽壞的天主的光榮，改歸於可朽壞的
 25 人、飛禽、走獸和爬蟲形狀的偶像。^⑧ ●因此，天主
 26 任憑他們隨從心中的情慾，陷於不潔，以致彼此玷辱
 27 自己的身體。●因為他們將虛妄變作天主的真理，去崇
 28 拜事奉受造物，以代替造物主——他是永遠可讚美
 29 的，阿們！——●因此，天主任憑他們陷於可恥的情慾
 中，以致他們的女人，把順性之用變為逆性之用；●男
 人也是如此，放棄了與女人的順性之用，彼此慾火中
 燒，男人與男人行了醜事，就在各人身上受到了他們
 顛倒是非所應得的報應。^⑨ ●他們既不肯認真地認識
 天主，天主也就任憑他們陷於邪惡的心思，去行不正
 當的事，●充滿了各種不義、毒惡、貪婪、凶殘、滿懷
 嫉妒、謀殺、鬥爭、欺詐、乖戾；【任憑他們】作讒謗

格前 1:19-20

11:16; 12:24; 13:10-11;
 詠 106:20 ; 出 32;申 4:16-18; 智 11:
 16; 2:24; 13:10; 耶

2:11

弗 4:19

13:13

圍，這就是「認識天主為他們是很明顯的事」一語的意思。普通稱這種認識為對天主的自然認識，以別於由於超性的啟示而對天主的認識；這兩種認識雖不完全相同，但都是天主的恩賜，都是天主的啟示：「原來天主已將自己顯示給他們了。」這是指對天主的自然認識，在2:17-24所說是對天主的超性認識。梵蒂岡公會議根據此斷定：人憑自己的理性，能夠認識天主的存在（Denzinger-Rahner, 1785）。

- ⑧ 認識天主不是等於學習哲學上的一項系統，或數學上的一個公式。按刻勞德（Claudel）所說：「天主是可望而不可即的朋友，他要你全心信仰他，服從他。」外教人除了「以不義抑制了真理」外，還不把天主當真神和宇宙的大主宰光榮、稱謝、恭敬；反而把只可歸於天主的光榮歸於受造之物：世人、飛禽、走獸和爬蟲。這是說他們捨棄了真宗教而迷於異端。保祿在這裡特別暗示希臘、羅馬、埃及等國的迷信和偶像崇拜。在這些所謂文明國中，多少人，尤其是哲人學士自誇在知識上是人上人，然而在保祿看來，他們都是在思想方面失去了正常作用的人，他們冥頑不靈的心更陷入了黑暗，成了愚蠢的人（參閱智 13 章）。
- ⑨ 偶像崇拜不外是真神崇拜的替代：就是世人把當給與天主的光榮給了有朽有壞的受造之物；為此天主也用了一種替代的方法來懲罰世人，任憑他們背道而馳。原來人應該憑自己的理智追求永遠的真理，為在死後，享見永遠的天主。但是人既不去追求天主，而去追求朽壞的世物，天主就讓他們自己作賤自己，陷於反常的淫亂之中，同性相戀，變童雞姦，犯種種逆性的罪，這是因為他們背離真主，崇拜偶像，自然應有的報應（得前 1:9）。

智 14:22

的、•詆毀的、恨天主的、侮辱人的、高傲的、自誇 30
 的、挑剔惡事的、忤逆父母的、•冥頑的、背約的、無 31
 情的、不慈的人。⑩ •他們雖然明知天主正義的規例 32
 是：凡作這樣事的人，應受死刑；但他們不僅自己作
 這些事，而且還贊同作【這些事】的人。⑪

第二章

猶太人也是天主義怒的對象

瑪 7:1

所以，人啊！你不論是誰，你判斷人，必無可推 1
 諉，因為你判斷別人，就是定你自己的罪，因為你這
 判斷人的，正作著同樣的事。•我們知道：對於作這樣 2
 事的人，天主必照真情判斷。•人啊！你判斷作這樣 3
 事的人，你自己卻作同樣的事，你以為你能逃脫天主
 的審判嗎？•難道你不知道：天主的慈愛是願引你悔 4
 改，而你竟輕視他豐厚的慈愛、寬容與忍耐嗎？① •你 5

弗 2:3

智 11:24; 德 5:4;
伯後 3:9

索 1:14-18; 宗 7:51;
得後 1:5-10

⑩ 28-31 節列舉異民由於崇拜偶像所犯的種種罪惡。這些罪惡的目錄，舊新約都提到過（依 1:5；羅 13:13；迦 5:19-20；格前 6:9-11；格後 12:20；伯前 4:3；默 21:8），對列舉的這些罪過應注意三點：（1）保祿就像智慧篇的作者（14:12），認為崇拜偶像是倫理墮落的原因。羅斯米尼（Rosmini）根據這段聖經說了一句至理名言：「人先正思，然後可善生」。（2）這段經文屬於訓誨文體，保祿此處只注重事情的一面，雖不否認另一面，卻未提及。因此不能說保祿以為所有的外教人在倫理方面都墮落了。保祿也聲稱（2:14 等）：在外教人中有許多人遵守天主銘刻在他們心中的法律（參閱新約時代的哲學與宗教概論 6：希臘文化時代的社會與家庭）。（3）保祿在厄弗所傳教之後，在格林多城寫了這封信，當時這兩座城的風俗特別敗壞，他列舉的這些罪惡都是他耳聞目睹的事實。

⑪ 不但作惡的人，即贊成作惡事的人也應受天主的懲罰。在保祿的時代有如現今的時代，贊成作惡事的人比比皆是，如作家、哲學家、詞曲家、小說家等。依撒意亞（5:20）責斥他們顛倒是非說：「禍哉，那些稱惡為善，稱善為惡，以暗為光，以光為暗；以苦為甘，以甘為苦的人！」保祿所寫的無疑反映了依撒意亞的道理。

① 保祿在本章忽然開始攻斥一個人，因為這人完全贊同前章32節所說：天主對惡人的處

固執而不願悔改，只是為自己積蓄，在天主忿怒和顯
 6 示他正義審判的那一天，向你所發的忿怒。•【到那一 詠 62:13；希 11:6
 7 天】，『他要照每人的行為予以報應』：② •凡恆心行 伯前 1:7
 8 善，尋求光榮、尊貴和朽的人，賜以永生；•凡固執
 於惡，不順從真理，反順從不義的人，報以忿怒和憤
 9 恨。•患難和困苦必加於一切作惡的人，先是猶太人，
 10 後是希臘人；•光榮、尊貴以及平安，必加於一切行善
 11 的人，先是猶太人，後是希臘人，•因為天主決不願 申 10:17；宗 10:34
 情面。③

斷；但是這人所行的與惡人相同，卻不肯贊同自己與惡人受同樣的處斷。現在我們問，這個人是誰？我們認為這人就是下面17節中提出的「猶太人」。保祿為什麼不立刻指明呢？這也許是他模倣斯多噶派的辯證法（Stoic Diatribe），——這是步特曼（Bultmann）和一般現代學者的意見——也許有意效法納堂先知（撒下 12:1-13），逐條說服他的反對者。保祿在這裡斥責猶太人論斷外邦人過嚴的毛病。這毛病從福音經和其他同時代的文獻中，都可證明。參閱（Strack-Bill. i.l.）：他們除了一小部分經師，尤其是希肋耳派外，都說外邦人無法得救，稱他們為不足掛齒的「狗」。然而猶太人，因為是天主的選民，可以與天主一起審判外邦人的罪過，因為在全人類中只有他們認識天主，事奉天主，因而天主優待他們，賞給了他們法律、割損和恩許，更和他們締結了盟約，因此他們認為自己必然得救，決不能同外邦罪人相提並論（路 18: 11）。可是保祿卻絲毫不顧情面地斥責自己的同胞說：你這猶太人，也無可推諉！因為你自己竟去做你責斥的外邦人所做的惡事，如此你也逃脫不了天主的義怒。你更不要錯想，你既是屬於選民，或者到現在天主還沒有懲罰你，就會永遠不會受到懲罰。我告訴你，天主由於豐厚的慈愛、寬容和忍耐等待著你革面洗心，等你「悔改」——與洗者若翰和耶穌所講同——；如果你仍執迷不悟，永不悔改，天主必要按真理判斷你，懲罰你。「必照真情」即按客觀的事實，不管人的地位面子。保祿的這端道理是有永久價值的：現今的信友、修士、神父、主教等神職人員若只痛斥別人的罪惡，自己卻去犯這些罪惡，不但逃不脫天主的義怒，而且要遭受更嚴厲的審判（瑪 7:21-23）。

② 如果猶太人不及早悔改，反而罪上加罪，是為自己在天主審判之日「積蓄忿怒」（索 1:7-8等），焉能逃脫天主的懲罰？天主審判的定律是：行善的受賞，作惡的受罰，這定律早已載於舊約。保祿在此引用詠 62:13；箴 24:12也與此相同。依保祿的看法，人的行為就如撒的種子：種子好，結好果子；種子壞，結壞果子：「人種什麼，就收什麼。那隨從肉情撒種的，必由肉情收穫敗壞；然而那隨從聖神撒種的，必由聖神收穫永生」（迦 6:7-8）。

③ 在宗教方面，人類雖有猶太人和外邦人的區別，但到天主公義審判的那一天，便沒有這種分別了。如果還要說有分別，那就是作惡的猶太人，要在希臘人——外邦人——以先遭患難受困苦；行善的猶太人，要在希臘人以先獲得光榮、尊貴與和平；這是由於歷史上猶太人所蒙受的召選之恩而來的。可是公義的審判卻不根據這種權利，反而

異民和選民都要受天主公正的審判

凡在法律之外犯了罪的人，也必要在法律之外喪亡；凡在法律之內犯了罪的人，也必要按照法律受審判，●因為在天主前，並不是聽法律的算為義人，而是實行法律的纔稱為義人。●幾時，沒有法律的外邦人，順著本性去行法律上的事，他們雖然沒有法律，但自己對自己就是法律。④ ●如此証明了法律的精華已刻在他們的心上，他們的良心也為此作證，因為他們的思想有時在控告，有時在辯護；●【這事必要彰顯】在天主審判人隱秘行為的那天；依照我的福音，【這審判】是要藉耶穌基督【而執行的】。⑤

瑪 7:26-27 路 8:21
雅 1:22-25

格前 4:5

完全按照「真理」去施行。天主只看人的行為，不看人的情面。所以從天主的審判來看，不再分猶太人和希臘人，只分「恆心行善，尋求光榮、尊貴和朽的人」及那些「固執於惡，不順從真理，反順從不義的人」。我們從保祿的話看來，人的志趣和理想不應只追求現世的物質幸福，而應追求肉眼看不見的超物質的永遠幸福，就是天主將來所賞賜的光榮、尊貴和朽。教父們稱這三種為永遠的光榮，凡不追求這永遠光榮，反背棄真理順從不義的人，必要遭受忿怒和永苦之罰（St. Augustine: *De vita beata*）。

④ 12-16節的主旨是論梅瑟法律之外，還有自然法律。猶太人得救與否，要看他們是否遵守了梅瑟法律；外邦人得救與否，要看他們是否遵守了自然法律。天主要照「不是聽法律的算為義人，而是實行法律的纔稱為義人」的原則審判人。天主若稱某人為義人，自然按真理審判這人的天主已證實他在世上已是名符其實的義人，因為他照所蒙受的救恩或正義生活了。在人類精神文化的歷史上，保祿講了有兩種法律為得救是平等的。無疑地，這種講論為一個猶太人是有革命性的道理。這裡有許多陌生的字眼，必須解釋：如「在法律之外」或「沒有法律」，是說不認識梅瑟法律的外邦人；「在法律之內」是說接受梅瑟法律的猶太人。在外邦人之中有些「順著本性去行法律上的事」，就是說他們遵守了自然法律。保祿還稱這種自然律是寫在人心上的。寫在人心的自然律在有關道德的重要事上與梅瑟法律相同；換句話說，天主不僅把十誡刻在石版上，也刻在人的心上了。並且按保祿宣講的福音（16節），天主的審判是由耶穌基督來施行，所以外邦人也是在耶穌審判的範圍之內，他們若不遵守自然律必受耶穌的懲罰；如果遵守了自然律必要得耶穌的拯救。聖多瑪斯因此推論說：如果耶穌是外邦人的審判者和拯救者，也必定以他的聖寵助佑他們行善避惡。關於自然律，不只是希臘和羅馬的哲人、文人，如索福克勒斯(Sophocles)、柏拉圖(Plato)、亞里斯多德(Aristotle)、西塞祿(Cicero)、埃披克提特(Epictetus)等人，連我國的古聖先賢如孔孟、王陽明、屈原等人有關三綱五常的倫理道德所講述的都非常美妙動人。又如王陽明的：「心之本體，即是天理」可做保祿的「他們雖然沒有法

猶太人犯法比異民罪過更重

17 你既號稱「猶太人」，又依仗法律，且拿天主來
 18 自誇；●你既然認識【他的】旨意，又從法律中受了教
 19 訓，能辨別是非，●又深信自己是瞎子的嚮導，是黑暗
 20 中人的光明，●是愚昧者的教師，是小孩子的師傅，有
 21 法律作知識和真理的標準；●那麼，你這教導別人的，
 22 就不教導你自己嗎？為什麼你宣講不可偷盜，自己卻
 23 去偷？●說不可行姦淫，自己卻去行姦淫？憎惡偶像，
 24 自己卻去劫掠廟宇？●以法律自誇，自己卻因違反法律
 而使天主受侮辱？●正如【經上】所記載的：『天主的
 名在異民中因你們而受了褻瀆。』^⑥

路 50:16-21;
 依 48:1-4;
 亞 5:21; 瑪 3:8-9;
 若 8:33-34
 瑪 23; 若 9:40-41
 路 18:9-12
 依 52:5 LXX; 則 36:20;
 雅 2:7; 伯後 2:2

律，但自己對自己就是法律」的最好闡釋。

- ⑤ 外邦人雖不認識梅瑟法律，因為都有天理良心，已將法律的功用即行善避惡的天性「刻在他們的心上了」(15節)；換句話說，人的良心，證明了自然律的存在，任何人也不能否認，也不能忽略。良心不但證明有一個法律，同時也是審判者，無論我們作了什麼善惡，不管有人知道與否，但總是受著良心的贊同或責斥。良心的審判因為在現世是屬於個人內心的事，他是否隨從或拒絕，他人是不知道的。一個違背良心無惡不作的人，可能被人當作正人君子；按良心行事的好人，可能被人誤作壞人，這只是暫時的蒙蔽，一旦到了天主審判的日子，連最隱秘的行為，也都要「照真理」審判明白，到那時可以完全認出誰是善人誰是惡人了。外邦人的宗徒保祿在此處告訴外邦人知道耶穌基督是全人類的審判者，連人最隱秘的事他也要審判。15-16兩節的意義頗為費解，學者的解釋不一。上邊的解釋雖不能說完全正確，但可以說是合乎上下文意的。「良心」一詞不見於舊約，見於新約者共30次，其中25次見於保祿書信。有的聖經作者雖未用良心一名，卻寫了良心的事實（路 11:34-36；若 3:19-21；若一 3:19-21）。保祿為表示「良知」「良能」的作用和概念，就借用了這個斯多噶派哲學的「良心」(syneidesis-conscience)一記，是願意使外邦人明白這端道理。自公元前二世紀以來，希臘化的猶太經師多採用希臘哲學名詞，使希臘人認識天主的道理。王陽明有一段論良心(良知)的話，可作保祿這端道理的注釋：「良知者，孟子所謂是非之心，人皆有之者也。是非之心不待慮而知，不待學而能，是故謂之良知。是乃天命之性，吾心之本體自然靈昭明覺者也。凡意念之發，吾心之良知，無有不白知者。其善歟？惟吾心之良知自知之。其不善歟？亦惟吾心之良知自知之，是皆無所與分於人者也」(參閱：Wang Tch'ang-Tche, S.J. La Philosophie Morale de Wang Yang Ming. Paris, 1936, P.7*, n. 31)。讀了王陽明的這一段話使我們想起戴都良的那句話：「的確，人靈若順其本性，是給基督做證的。」

- ⑥ 17-24節歷述猶太人的罪過。選民在新約時代，常以「猶太」一名為自己榮耀的稱號，

論真正的割損

耶 9:24-25;
格前 7:19;
迦 5:3

瑪 12:41

耶 4:4; 弗 2:21

7:6; 8:2; 格後 3:6;
斐 3:2

如果你遵行法律，割損纔有益；但如果你違犯法律，你雖受割損，仍等於未受割損。●反之，如果未受割損的人遵守了法律的規條，他雖未受割損，豈不算是受了割損嗎？●並且，那生來未受割損而全守法律的人，必要裁判你這具有法典，並受了割損而違犯法律的人。●外表上作【猶太人的】，並不是【真】猶太人；在外表上，肉身上的【割損】，也不是【真】割損；●惟在內心做【猶太人】的，纔是【真】猶太人。心中的割損，是出於神，並不是出於文字；這樣的人受讚揚，不是來自人，而是來自天主。⑦

就如現代的猶太人喜愛「以色列」的名號一般。保祿在這段內描寫猶太人的不義，雖是泛指一切猶太人，但直接是責斥那些僑居在外邦的猶太經師，因為他們「從法律中受了教訓，能辨別是非」，是說他們有「生命的道理和真理的智識」，如何為善，何為惡（德 24:32-39），便輕視外邦人，以他們為「瞎子」，為「黑暗中的人」，「是愚昧者」，為「小孩」。天主原來使猶太人散居外邦的目的，是要他們宣傳真道（多 13:3-4；依 49:3 等）。但是他們卻驕傲自大，自以為是外邦人的「嚮導」、「光明」、「教師」和「師傅」。20 節「有法律作知識和真理的標準」一句，大概是指猶太經師在異民中宣講時所用的一本教理書，就如明末清初時在我國的傳教士採用利瑪竇的天主實義，或佛教的僧侶用四十二章經等。猶太人這種傳教的熱火，如果他們言行一致，實在令人欽佩。然而，他們的確太言不顧行了。21-24 節所列的猶太人，尤其是猶太經師們的罪惡，正與前章 28-32 節所列舉的外邦人的罪惡相對照，也是吾主耶穌所譴責的：「禍哉，你們經師和法利塞假善人！因為你們走遍了海洋和陸地，為使一個人成為歸依者；幾時他成了，你們反而使他成了一個比你們加倍壞的『地獄之子』」（瑪 23:15）。保祿就如吾主一樣，另外責斥猶太人假冒為善的罪：他們以法律自誇，但事實上卻違犯法律。保祿在這裡特別提出了他們的三種罪惡：偷盜、姦淫、劫掠廟宇。關於「劫掠廟宇」的事猶太史家若瑟夫（*Ant. Jud.* IV, 8.10）和宗 19:37 有所記載和暗示。也許在公元第一世紀下半期，在亞細亞所爆發的戰爭中，士兵任意搶掠廟宇的財物，猶太人也許趁火打劫或接受士兵所搶掠的財物。這種行為直接相反舊約的禁令：「你應將他們的神像，投在火中燒掉；不應貧圖神像上的金銀，而留為己有……可憎之物，不可帶進你屋內；免得你與那些東西一同毀滅……」（申 7:25-26）。由於上述的惡行，可知選民不但不「尊敬天主為聖」反而「侮辱他」，所以保祿改變了依撒意亞的話說：「天主的名在異民中因你們而受了褻瀆。」依 52:5 原來的文意是：上主的名字被壓迫選民的人所褻瀆，而保祿看猶太人的罪行引外邦人褻瀆真天主。

第三章

選民的特恩與罪過

- 1 那麼，猶太人有什麼優點呢？割損又有什麼好處 9:4-5
- 2 呢？●從各方面來【說】，很多：首先，天主的神諭是
- 3 交託給了他們，●他們中縱使有些人不信，又有什麼關 詠 89:31-38;
- 4 係呢？難道他們的不信能使天主的忠信失效嗎？●斷乎 弟後 2:13
- 不能！天主總是誠實的！眾人虛詐不實，正如經上所 詠 51:4; 116:11
- 載：『在你的言語上，你必顯出正義；在你受審判 1:18; 約 34:12,17

- ⑦ 保祿思想的革命在2:25-29中可說已達到最高潮，竟然聲稱猶太人極為重視的割損禮是無關緊要的。原來猶太人以天主的法律自誇，更以割損禮自誇，因為割損禮是得作天主選民的標記。然而保祿今從梅瑟（申 10:16）、先知們（耶 4:4）、吾主耶穌（瑪 12:41等）講說：如果猶太人遵守法律，割損才有價值，因為割損表示他與天主締結了一項當守的盟約；如果他違犯了這盟約，無論他怎樣受了割損禮，割損便沒有什麼價值。在只看內心不看外貌的天主的眼裡，這樣受割損的猶太人和沒有受割損的外邦人本是一樣。況且外邦人如果遵守了自然律，除了得救之外，還要制裁那些自誇受割損而不遵守法律的猶太人。根據保祿宗徒的這種推論，在天主眼中有價值的不是外表的割損，而是心靈上的割損；心靈上的割損，使人全心信賴天主，服從天主，就如聖祖亞巴郎和別的許多古聖先賢，他們才是真正的猶太人（猶大或猶太按希伯來原文字意含有受讚美的意思，創49:8-12）。原來人誇耀自己，或受他人讚揚，都是不足輕重，外表上的事；只有得自看透人心的天主的稱揚，才有永遠的價值。在本章末節已見到「條文」和「精神」（gramma - pneuma）兩個對立的名詞，是在保祿神學上含有深意的兩個術語。這兩個對立的名詞在此處與羅的主題是有密切關係的。保祿欲證明全人類，連選民在內，都需要基督的恩寵才能得救。在天主聖子未降生以前，無論是猶太人或外邦人都是罪惡的奴隸，都缺乏了天主的光榮（3:33）。受了天主特恩的猶太人當記住：如果有人接受了法律，受了割損，若缺少亞巴郎所有的「服從的信德」（obedient faith），法律和割損仍救不了他。關於「割損」（circumcision）和「未受割損」（uncircumcision or prepuse）兩個名詞在全部新約，另外在保祿書信中各有三種不同的意義：割損有（1）行割損禮，（2）受割損者的身分，（3）猶太教民。未受割損也有三種與上邊相反的意思：（1）未受割損的自然身子，（2）未受割損者的身分，（3）外教人民。參閱思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》69-70頁：論割損。羅1-2兩章所論述的道理，可以歸納為下列四端：（1）唯有一個天主洞察人心；在這位只按真理審判人的天主台前，盟約的外面表記或特權並無任何價值，只有行善避惡的行為才是有價值的。（2）宗徒列舉外邦和猶太人的罪過，並不是說全人類都犯了

時，你必獲得勝利。』^① ●但，如果有人說：我們的 5
不義可彰顯天主的正義。那我們可說什麼呢？難道能
說天主發怒懲罰是不義嗎？——這是我按俗見說的
——●絕對不是！如果天主不義，他將怎樣審判世界 6
呢？^② ●如果天主的誠實可因我的虛詐越發彰顯出 7
來，為使他獲得榮耀；那麼，為什麼我還要被判為罪

9:19

罪，沒有一個例外。他此處只願意證明所有的人為得救需要基督賜的恩寵。(3) 外邦人中也有善人，因為他們遵守了天主在他們良心上所刻的自然法律。(4) 無論外教人，或是猶太人，他們之所以行善戒惡，是因為天主沒有捨棄他們，而賞賜了他們恩寵，使他們趨善避惡。聖五傷方濟說的十分對，他說：「外教人所修的各樣美德，所有的各種真理，都是吾主耶穌基督君王的恩賜。」

① 本章 1-20 節的文體，保祿或是採用了斯多噶派的辯證法（參閱前章註 1），或是由於他宣講福音所遇到的困難，以自問自答的演說體來解答猶太人的非難；由 8 節可知這些非難。似乎不是保祿的假設，而是猶太人攻擊他講的福音，是實有的事實，但不能否認的是保祿也利用了埃披克提特和別的斯多噶派的人所用的辯證法（Bultmann, Lagrange, etc.）。這些非難保祿的猶太人很可能聽過或讀過保祿在前章末段有關割損所講過的，便起來攻擊保祿說：「那麼，猶太人有什麼優點呢？割損又有什麼好處呢？」這話等於向保祿說：「保祿先生，照你的話來說，天主給選民所賜的權利如割損等，就完全沒有價值了。這簡直是反對天主的上智。盟約、經書、法律不都是天主的恩賜嗎？」保祿的答覆明認猶太人有不少的權利，但此處他只提出了一個，其他的權利，他留在 9:1-5 去討論。這裡所提的是「天主的神諭」。關於「神諭」的意義，歷來的學者講法不同：有人說是指天主十誡或經典；有說是耶穌所講的福音；也有人說是有關默西亞的預言。我們認為最後一說更適合保祿的神學。天主給選民應許了，要從他們中出一位默西亞。事實上天主實踐了所應許的，遣發了自己的聖子耶穌；雖然「有些」猶太人不相信耶穌是天主所預許的默西亞，但他們的不信，不能使天主的忠信失效；換句話說，猶太人的「無信」不能破壞天主永遠有效的恩許，反而因著他們的不信，更彰顯天主的忠信；因為天主不管世人是多麼不可靠，仍要按他的恩許拯救世人，「天主總是誠實的。」人有時探究天主的奧妙，似乎如古聖約伯詢問天主一樣（約 9:3-2 等）；但天主受人探查時，仍然要勝利，就是要彰顯天主常是正義的，他所有的行為也常是正義的。保祿在 4 節徵引詠 116:11 和 51:6，這兩句經文和下面 10-20 節所引用的，是採自希臘通行本。有時希臘譯文和原文雖有出入，但在保祿看來，無關宏旨，就根據希臘譯文來發揮他的論證。由於希臘通行本應用頗廣，便有些教父、聖師、神學家認為七十賢士譯本和原文一樣，是受天主默感寫的。

② 保祿此處又假設了猶太人的另一個非難，他似乎連自己也列在非難者之中：「如果……我們的不義可彰顯天主的正義……」那麼，正義的天主若還懲罰我們，能說他是正義的嗎？因為我們不義好像為天主有了利益。保祿用他慣用的有力否決詞答說：「絕對不是」（*me genoito*，此詞在羅共用 10 次，等於猶太經師慣用的「千萬不可」（*halila*，

- 8 人呢？•為什麼我們不去作惡，為得到善果呢？——有 6:1,15
 人說我們說過這樣的話，為誹謗我們——這樣的人被
 懲罰是理當的。^③

選民和異民在天主前都是罪人

- 9 那麼，我們【猶太人比外邦人】更好嗎？決不是 11:32; 德 8:6
 的！因為我們早先已說過：不論是猶太人，或是希臘
 10 人，都在罪惡權勢之下，•正如【經上】所載：『沒有 詠 14:1-3
 11 義人，連一個也沒有；•沒有一個明智人，沒有尋覓天
 12 主的人；•人人都離棄了正道，一同敗壞了；沒有一人
 13 行善，實在沒有一個；•他們的咽喉是敞開的墳墓，他 詠 5:10; 140:4
 們的舌頭說出虛詐的言語，他們的雙唇下含有蛇毒；
 14,15 •他們滿口是咒言與毒語；•他們的腳急於傾流人血； 詠 10:7
 16,17 •在他們的行徑上【只有】蹂躪與困苦；•和平的道路， 依 59:7-8

見瑪16:22)，來反對猶太人的這種褻瀆語。他更憑著一端猶太人所贊同的：「天主是正義的，只有正義的天主能審判世界」的道理（參閱格前6:2；若3:7；12:47）來擊破猶太人這種糊塗的問話。因為猶太人所信仰的天主絕對不像異教民族所信仰的淫污的猶丕特（Jupiter），和保護強盜的默爾雇留（Mercury）等。天主是至聖、至仁、至義的唯一真主宰，他不能不懲罰世人的不義。

- ③ 在7-8兩節內，非難保祿的猶太人，憑著他的話，又來非難他說：「是的，至義的天主不能不懲罰我們的不義。然而，如果我們的「虛詐」，即我們的「罪惡」，更能顯示出天主的光榮，天主就不應該懲罰我們了。否則天主便是不公義的了。如果我們作惡犯罪，增加了天主的光榮，我們還是作惡犯罪去罷！」保祿早已知道，有些同胞當他講論法律為得救無效時，便誣譏他，說他廢棄了法律；也說他主張為得到善，人可以去作惡。保祿為反駁這些非難之辭，沒有據理反駁，他對這種詭辯和誹謗，就如古時的厄里亞、耶肋米亞、厄則克耳諸先知以恐嚇的口氣恐嚇這些歪曲天主的道理和非難他自己的人說：「這樣的人被懲罰是理當的。」參閱智2章。保祿的情緒，尤其是他的思想在本章1-8節內到達了極緊張的地步：天主是忠信的，既許必踐；天主是公義的有罪必罰。天主固然賜給了以民不少的特權，但在審判時，天主卻絲毫不顧及特權不特權。天主因他的全能全知，使人的罪惡能彰顯自己的光榮。雖然如此，人對於自己的功勞罪過，仍應負全部的責任。保祿怎樣平靜了這些緊張的情緒，並怎樣使這兩端似乎矛盾的道理互相吻合，此處沒有講明，要留待8章講論「成義」的道理時才有所交代。

詠 36:2
若 10:34; 12:34; 15:26

他們不認識；•他們的眼中，沒有敬畏天主之情。」•我 18, 19
們知道：凡法律所說的，都是對那些屬於法律的人說
的，為杜塞眾人的口，並使全世界都在天主前承認己
罪，^④ •因為沒有一個人能因遵守法律，而在他前成 20
義；因為法律只能使人認識罪過。^⑤

7:7; 詠 143:2;
迦 2:16; 3:22

人成義是賴耶穌救贖的功勞

10:5; 列上 8:46

但是如今，天主的正義，在法律之外已顯示出 21

1:16; 迦 2:16; 3:1-29

來；法律和先知也【為此】作證：^⑥ •就是天主的正 22

④ 在9-20節內引用了聖詠多處和依撒意亞一處為證明所有的人，尤其是蒙受啟示恩賜的猶太人是罪人。在10-12節引詠 14:1-3; 53:2-4；13節引詠 5:10; 140:4；14節引詠 10:7；15,16,17三節引依 59:7-8；18節引詠 36:2；20節引詠 143:2。保祿所引大都與希臘譯本同，無甚出入。而希臘譯文和希伯來原文也大抵相合。對9節的經文，學者間的翻譯不同，有的譯作：「難道我們（猶太人）是辯護自己嗎？顯然不是，因為我們早先已斷定不是……」或作：「好！既然作猶太人享有優點，我們就超越前別人嗎？決不是的，因為我們早已斷定……」或作「那麼我們（猶太人）比別人優越嗎？決不完全，因為我們早已斷定……」今從更適合上下文的譯法。對於此處所集的聖詠的經句（10-18節）也發生了一些問題：（1）是否是保祿自己所集的？（2）或是聖教會所集而保祿徵引？（3）或是猶太人所集，教會應用，保祿徵引？在這三個意見之中，以第一個較為可靠，但也有些著名的學者卻擁護第二個和第三個意見。無論如何這是次要的問題，在此應該注意的是保祿用這些話是來杜猶太人和世人的口，證明所有的人都在罪惡的掌握之下。「沒有……人……連一個都沒有……人人……」這樣的措詞證明了罪惡的勢力是如何的普遍（5:12）。看保祿的語氣，似乎是在指明整個的人——咽喉、舌、口、唇、腳——都作了犯罪的工具。由此可以明白保祿的那句傷感的哀歎：「我這個人真不幸呀！誰能救我脫離這死亡的肉身呢？」（7:24）這話不是無因。

⑤ 以上所徵引的經文，保祿推論出一端驚倒猶太人的真理：「因為沒有一個人能因遵守法律，而在他（天主）前成義；因為法律只能使人認識罪過。」「遵守法律」即指行梅瑟法律所命的事，如行割禮權，守安息日，守節期，獻祭物等，猶太人以為只要遵守了這些法律，將來必定得救；無疑地，天主在審判之日要宣佈他們為義人。也許保祿在歸化以前亦作如是想，但他自歸化後，不但明白了新約的精神，更明白舊約的真義；在這兩個盟約之間，他發現了一個共同的原則，即信德的原則。這個原則在舊約時代是狹隘的，但到新約時代卻普及整個人類。但是連在舊約時代得救的善人，仍是因信德成義而得救的。選民的始祖亞巴郎就是一個明顯的例證。其實梅瑟的法律，只是叫人認識罪過，並沒有給人克服罪過的力量。

⑥ 保祿已消極地證明了世人都屬於罪惡權下（9節），但傳福音的宗徒還要積極地宣揚

義，因對耶穌基督的信德，毫無區別地，賜給了凡信
 23 仰的人，•因為所有的人都犯了罪，都失掉了天主的光 5:2,13
 24 榮，•所以眾人都因天主白白施給的恩寵，在耶穌基督 達 9:24
 25 內蒙救贖，成為義人。•【這耶穌】即是天主公開立 宗 17:30; 希 2:17;
 定，使他以自己的血，為信仰他的人作贖罪祭的；如 若一 2:2; 4:10
 26 此，天主顯示了自己的正義，因為以前他因寬容放過 5:6; 11:30;
 了人的罪，•為的是在今時顯示自己的正義，【叫人知 依 53:11;
 道】他是正義的，是使信仰耶穌的人成義的天主。⑦ 弟前 2:7; 鐸 1:3

「得救的福音」。現在就在本章21-31節一段內，要宣揚得救的福音。這一段經文，尤其是21-26節一段，不少的經學家認為是保祿神學的基礎(Bover, Nygren, etc.)。這見解也許不能得到一切學者的贊同，但誰也不能否認，這段是保祿神學中主要點。到現在保祿證明了邪惡的暴力：罪過和死亡統治著舊時代，這原是天主忿怒的懲治(1:18; 2:5)；那麼，這些不幸的事情就永遠延續下去麼？不！在新時代(「如今」，「今時」21-26節)「天主的正義……已顯示出來」，是說天主由於仁慈願意拯救人類，已藉著耶穌的聖死與復活(4:24)的神聖工作，實踐了他的恩許。這新時代已經開始，我們人已生活在這救恩的時代了(6:15)。顯示於外的「天主的正義」，雖可以指天主的「聖德」，但按此處上下文特別是指天主拯救人類的仁慈。這正義(即仁慈)不屬於法律，是發自天父的慈心，也與舊約的恩許有密切的關連(迦3章)。21節「法律和先知也【為此】作證」一語有兩種解釋：(1)法律和先知是指舊約經典，因為舊約是預言默西亞和默西亞工作的經典(參閱先知書上冊：先知書總論第7章：特別先知書中的默西亞論)。為此保祿徵引哈 2:3(羅 1:17)和創 15章(亞巴郎的事蹟)及聖詠32:1(在下章內)等處以證明天主在福音內，並藉著福音所顯示的正義不但不違犯舊約，而且處處應驗了舊約所預示的。(2)「法律和先知」或指舊約的宗教和制度。舊約的宗教與制度預備了新約的宗教和制度，為此保祿說「法律和先知」給福音的正義作了證(迦 3:19-22; 4章等)。雖然後一說與保祿的神學相合，但我們以為他在此不是注重舊約準備新約的道理，乃是注重舊約經典給福音的正義作證的道理。

⑦ 為能更易了解 22-26 節的深意，先該明白其中的這三個主要名詞：天主的正義(dikaosyne tou Theou)、贖罪祭(hilasterion)、信德(pistis)的含義。關於「天主的正義」已見前註；「贖罪祭」，按原文直譯應作「贖罪的器具」。按希臘宗教學上的用法，多次是指平息神明的怒氣所獻的禮物，若以這名詞的陽類來說，是指平息神明怒氣的人。在肋未紀希臘通行本(肋 16:12-16.....)和希 9:5 這名詞是由希伯來文的「kapporeth」(即「贖罪蓋」)譯出的。按肋 16:12-20 大司祭每年進入至聖所一次，在裡面焚燒乳香，並將贖罪牛和贖罪公山羊的血或彈或灑在贖罪蓋上。保祿用了這個名詞，是否因為他在贖罪節日的禮儀看到了一種預兆；換句話說，他是否認為舊約贖罪祭象徵耶穌在十字架上所獻的贖罪祭，我們的答案為：是。但不完全是，因為保祿和

2:17; 4:2-3; 5:2;
11:18;
格前 1:29;
迦 6:13-14
弗 2:9

●既是這樣，那裡還有可自誇之處？絕對沒有！因了什
麼制度而沒有自誇之處呢？是因【法律上的】功行嗎？
不是的！是因信德的制度，●因為我們認為人的成義， 28

初興的教會（格後 5:21；若一 2:2; 4:10；弗 2:13；希 10:19; 13:20；若一 5:6；默 1:5; 5:9; 7:14 等）為解釋耶穌聖死的奧義，不但依據肋 16:12-20 和依 53 章，而且更是依據吾主耶穌自己的話（路 22:20；格前 11:25）。因耶穌的寶血，人類與天主和好（格後 5:18.....），因這寶血人類獲得了罪赦（瑪 26:28；弗 1:7.....）。耶穌為服從天主聖父的命令，把自己的寶血獻給天主，作為贖罪祭；耶穌的聖死為贖罪祭的道理包含在全部新約中；耶穌的寶血也常和祭獻相提並論（5:9；弗 1:7; 2:13；哥 1:20；伯前 1:2,19；默 1:5; 5:9; 7:14; 12:11; 13:8；希 9-10 和 13 章）。宗徒們為使信友們更容易明白這項奧義，常把耶穌的聖死與舊約的各種祭獻相比，如逾越節的羔羊（若 1:29; 19:36）；贖罪節日的祭祀（希 2:17; 9:12,14,15；若一 2:2; 4:10；伯前 2:24）；又比於締結盟約的祭祀（希 9:15-22；瑪 26:28）；又比於贖罪的祭獻（希 13:11；伯前 3:18）。為此我們敢說新約宗教，有如舊約宗教的中心都在於祭獻；不過在舊約有多種的祭祀，因為都是不圓滿的；然而在新約卻只有一個十字架的祭獻，且是圓滿無缺的。耶穌用十字架的祭獻包括了舊約的各種祭獻的優點：他的聖祭是為人賠罪贖罪的祭獻（vicarious satisfaction, 依 53 章），又救贖我們使我們脫離罪惡、法律和死亡（8 章和迦 3-4 章）。但是人類怎樣分享耶穌救贖的功效呢？怎樣因他的祭獻而成義呢？唯一無二的方法就是「信德」。因著信德，世人相信耶穌是默西亞，是天主子，又相信他的寶血有無限量的功效（24-25 節）。但是信德不該只是理智的作用，因為這樣的信德連魔鬼也有（雅 2:19），同時也該是意志的作用，就是完全信賴天主，服從啟示的天主，接受耶穌的福音並按著耶穌的福音而生活。保祿的「信德論」，也就是耶穌向我們所要求的「信賴」和「忠信」的信德，即「以愛德行事」的信德（迦 5:6），以生活表現的信德。新約的作者沒有一位像保祿敦勸信徒行善工的，因為因信德行的善工是增加信、望、愛三德最好的方法。以上的論述，能幫助我們容易了解此處的經文。在 22 節內保祿說：「天主的正義賜給了凡信仰的人，」是說，就如一切人都在罪惡權勢之下（9 節），現在由天主的仁慈產生的救恩，也普及於整個人類。「都失掉了天主的光榮，」天主的光榮和天主的正義（8:30 偽經厄斯德拉卷四 7:42）意義相同。但在這裡是指叫人相似天主而由天主所蒙受的聖寵。按猶太經師的講解，人類因亞當違犯了天主的命令，失掉了天主的光榮，缺乏了天主的聖寵。現在因新亞當——耶穌基督——的救贖又能得到天主的光榮（23 節）。但為得天主的光榮有一個必要的條件：即信仰耶穌基督，信仰耶穌基督為歷史上的人物，為天主的默西亞。有些學者把「因對耶穌基督的信德」譯作「憑著耶穌基督的信德」，就是憑著由耶穌基督而來的信德。這種解釋固然有根據，但把「耶穌基督」當作信仰的對象，更適合上下文。這個信德是天主的恩賜，也是人對此恩賜的還報。因著耶穌的信德，人確實在天主台前「成義」，即成為天主的義子，基督妙身的肢體，天國的承繼者，天主聖三的宮殿（參閱 8 章並各註釋）。從人這一方面來說，沒有什麼功勞能夠叫天主賜給人這種成義的恩典。24 節用最有力量的話反覆講論說：「都因天主白白施給的恩寵.....」——（近代基督教經學者撒巴鐵

- 29 是藉信德，而不在于於遵行法律。^⑧ ●難道天主只是猶
 太人的天主嗎？不也是外邦人的天主嗎？是的，也是
 30 外邦人的天主！●因為天主只有一個，他使受割損的由

Sabatier 說的對，他說：「當天主的正義及於人身時，正義使這人根本的並使他整個的靈魂改變了，叫他不再是罪人，而成為義人。天主不但聲稱他為義人，而且他成為真的義人。舊日基督教學者的講論，聖保祿必視為怪誕不經之論」（詳見保祿書信總論 4：保祿的神學）。保祿決不能想：人由罪惡被解救的大恩，就等於法庭宣判一人無罪一樣。人只宣稱為義而無內在變化的講解完全與保祿的神學相反。因按他所講的「由罪惡被解救」是一個新生命的結果，這個新生命是在罪過赦免之後產生的（參見 8 章）。「成義」和「聖化」在保祿的神學思想上幾乎相同。天父為什麼要這樣豐富地把他的正義——仁慈——賜給一切信仰他的人呢？25,26 兩節就是這問題的答覆。在舊約時代的猶太人在贖罪節日才賠補他們的罪孽（肋 16 章），但是在新約時代，天主為救人脫離罪惡的權勢，公開地立定了自己的聖子耶穌，在十字架上，傾流他的寶血，作我們贖罪的代價：這是「顯示自己的正義」一句的本義。「因為以前他（天主）因寬容放過了人的罪，」是說天主沒有懲罰舊約時代的罪人，是因未來耶穌寶血的功勞（參閱宗 17:30）。現在因著耶穌寶血的功勞，使所有「信耶穌的人得以成義」。天主這樣作，同時可以達到兩個目的：第一、叫人知道他是「正義的」，在聖子耶穌身上，按依撒意亞所論的（依 53 章），懲罰了世人的罪惡，是耶穌代人贖罪。第二、叫人知道他是仁慈的，因為他使信仰耶穌的人，或進一步說：使信仰耶穌的寶血有無限價值的人，可以成義，成為天主的義子。本段經意最適合的結論，莫過於若 3:16 那句感動人心的話：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子，使凡信他的人不至喪亡，反而獲得永生。」

- ⑧ 猶太人因遵守法律的條文，便慶幸「自誇」（路 18:9-14）。「自誇」一語在這裡是指對法律的「依賴」和「自滿自得」的意思。27 節的意義不外是：既然人只藉著信德得救，猶太人所依靠和誇讚的法律便沒用了；換句話說，猶太人遵守法律的條文和祖先的傳授，無論怎樣嚴格謹慎，既然在天主前沒有使人「成義」的效力，猶太人對法律的依靠和自誇便沒有什麼價值了。對法律的無能為力，不是由於「行為的法律」，也不是由於舊約的宗教制度不好，而是由於「信德的法律」，即由於新約宗教的制度勝過了舊約制度的原故。舊約成義和得救的制度，是本於善工，至少新約時代的猶太經師是這樣解釋的。然而新約的成義和得救，是絕對地本於信德。人對於成義，沒有什麼功勞可誇，「成義」是天主「白白地」賜給人的恩惠。「遵行法律」（28 節），是按照法律所行的善工，這種善工不能引天主使人成義，只有耶穌的寶血才可使天主叫一切人，不分猶太人和外邦人，只要他們有信仰便可以成義。這端道理為拘泥於宗教形式主義的猶太人，無疑是晴天霹靂（參閱瑪 23 章等）。然而這端道理不是保祿的發明，而是本著舊約，尤其是本著先知們的精義（耶 30-31 章；依 60-62 章；則 36 章等）。在基督教內這端道理多次被人誤解。馬丁路得把 28 節譯作：「我們認為人得以成義，惟獨藉著信德」（allein durch Glauben）。這種譯法，本無可厚非，事實上聖伯拉米諾（St. R. Bellarmine）早已指出奧利振（Origen）、依拉利（Hilary）、巴西略（Basil）、

84; 瑪 5:17; 宗 24:14 於信德而成義，也使未受割損的憑信德而成義。●那麼 31
我們就因信德而廢了法律嗎？絕對不是！我們反使法
律堅固。⑨

第四章

創 12:1; 15:6; 迦 3:6-9 亞巴郎因信德成義

德 44:20-22

那麼，我們對於按照血統作我們祖宗的亞巴郎， 1

3:27; 雅 2:14,20-24

可以說什麼呢？① ●如果亞巴郎是由於行為，成為義 2

創 15:6; 迦 3:6;
雅 2:23

人，他就可以自誇了；但不是在天主前，●因為經上 3

金口聖若望(John Chrysostom)、奧思定(Augustine)，亞歷山大里亞的濟利祿(Cyril of Alexandria)、伯爾納多(Bernard)等，並且教會在1483年於諾凌貝格(Nurnberg)出版的德文聖經都有「惟獨」二字。我們反對的不是路得的譯法，反對的是他的講法。連他的高足弟子梅蘭克頓(P.Melanchthon)也不敢接受他師傳的這種見解。至於現在一般基督教學者們的見解，參閱 TWNT. II, 198ff. IV, 1029ff.; 施拉特 Schlatter. A.: *Luthers Deutung des Romerbriefs*; 赫德蘭—散待 Headlam-Sanday、阿耳特豪斯 Althaus、巴勒特 Barrett、奧特雷瑪勒 Oltremare、哥德 Godet、撒巴鐵 Sabatier 等。總而言之，「成義」不靠法律的善功，完全靠天主的仁慈。保祿這端道理直接是攻擊當時的猶太人自誇自滿的心和他們的形式主義；間接也是為全人類說的。善功雖然不是成義的來源，但保祿沒有說：為彰明天主的仁慈任何善功都不必去做，反而他和耶穌自己一樣，勸勉人行善避惡為能蒙受天主仁慈的恩賜。天父的義子在成義以後，即在領洗以後，更該行善(6-8章等)，更該因信德而生活了(1:17)。

⑨ 保祿在最後一段內，說明信德的規律，是為全人類立定的，因為立這規律的天主是全人類的主(申6:4-5)。在唯一無二的主天主前，世人一律平等，沒有猶太人和外邦人的區別，人憑著信德都可以成義。本章末31節是結束全章的道理並給下章下一伏筆。保祿對反對者正式聲明：這端靠信德而成義的道理，並不是廢除梅瑟的法律，而是堅固梅瑟的法律。這句話也符合耶穌所講過的：「你們不要以為我來是廢除法律或先知，我來不是為廢除，而是為成全」(瑪5:17)，因為信德的規律是法律的舊規律的實現。

① 研究法律的猶太人，本來應該明白天主的計劃是：人的得救和成義，不是由於人的功行，全是由於天主的仁慈，和他那既許必踐的忠信。保祿現在要證明前章末節的道理，所以在本章徵引了許多聖經的典故；這也是當時猶太經師為證明這一端道理所有的慣例：他們必先徵引法律(「托辣Torah」即梅瑟五書)的一段經文，然後再徵引一處聖詠。加瑪里耳的這一位高足弟子保祿此處就採用了這個方法。他先摘錄亞巴郎成

說：『亞巴郎信了天主，天主就以此算為他的正義。』^② ●給工作的人工資，不算是恩惠，而是還債；●但為那沒有工作，而信仰那使不虔敬的人復義【之主】的，這人的信德為他便算是正義，這纔是恩

義的經句（創15:6），這是最適當沒有的了，因為亞巴郎是猶太人的祖宗，又因為當時的猶太經師們正激烈辯論：亞巴郎究竟是因何並如何成義的？參閱：Strack-Bille. III, 186 和雅 2:20-26。保祿的見解與迦內的完全相同。天主給亞巴郎所賜的恩許，完全由於天主的仁慈，不過由亞巴郎方面，他全心堅信天主，一心依賴，他這篤誠的信仰，中樂了天主，因此天主便以他為正義的，以此為他的功勞。因為人自從開始信賴天主，直到他逝世歸於天主，他的得救不在乎他的善工而在乎他的信仰，因為善功只是信德的產物。（1:17；正義源於信德而又歸於信德。參閱下註。）天主還沒有命亞巴郎行割損禮（創17章），還沒賜給他梅瑟的法律（迦 3:17），卻已宣佈亞巴郎成了義人。由此推知，「成義」不靠割損也不靠遵守法律，而只是靠天主的恩賜。再進一步來說，「成義」的恩賜不僅給於亞巴郎血統的後裔，而是普及於一切懷有亞巴郎同樣信仰的人，全如天主所說的：「我已立你為萬民之父」（17節）。梅瑟法律只叫人認識罪惡，卻沒有給人戰勝罪惡的能力，因此那明知故犯的人必招天主的義怒。唯有信德才能使人脫離天主的義怒，並且使人戰勝罪惡而成義。因此凡有亞巴郎的信德的，就是亞巴郎的子孫。亞巴郎信了天主能使他這個年老人和素來不孕的妻子撒辣仍能生育；基督徒信了天主叫耶穌從死者中復活了，因此耶穌的聖死和復活，成了信徒們「成義」與「得救」的源泉。第1節我們按B卷、奧利振和金口聖若望譯作：「那麼，我們對於按照血統作我們祖宗的亞巴郎，可以說什麼呢？」但有些學者卻譯作：「那麼，按照血統作我們祖宗的亞巴郎，我們可說他蒙受了什麼呢？」因他們認為「蒙受了」一動詞，雖不見於B卷，卻見於其他許多經卷，實屬原文所有。他們指出保祿運用這動詞很可能是暗示亞巴郎在創 18:3 向天主所說的：「我主如果「蒙」你的垂愛.....」（charin euriskein）。在舊約中「蒙受」一詞，不僅見於此處，尚見於新約其他處，如路 1:30；宗 7:46；希 4:16；弟後 1:18 等。此外，更有些學者將此節譯作：「我們的祖宗亞巴郎，按照血統（即按人性 9:3）來講，得到了什麼呢？」這種譯法表示保祿不注重亞巴郎是猶太人的祖宗，而是注重亞巴郎不是因著他的行為成義。

- ② 猶太人在保祿時代——保祿在歸化以前，大概也有同樣的意見——都認為亞巴郎的成義，是由於他的服從和他的善功（參閱：Strack-Bille. III, 193ff. *Liber Jubilaeorum*, 23, 10; Joma 28b; Giddushin 4.14, Mekilta Ex. 14.15, etc.）在最晚的舊約經書中，如智 10:5-7；德 44:20-24；加下 2:52；也可看到這種成見的痕跡。）為這原故，猶太人尤其是法利塞人和不少歸化基督的猶太人（Judaeo-Christians）為能得救，只重視行為，不重視信仰，不知不覺失掉了宗教的真精神。因為他們想宗教的行為，就如工人的工作，工程一完，工人就應獲得工資。這種不健全的思想使他們自誇自滿，僅重視宗教外在的形式，而忽視宗教內在的精神。四福音中所記載的法利塞人和一般人的思想便是一例，參閱路 18:9-14；瑪 23 章和思高聖經原著譯版系列：《福音》新約時代歷史總論 3.4：法利塞黨。保祿對他同胞的這種錯誤的思想，非常不滿，勸他們放棄宗教的形式，而

惠。●正如達味也稱那沒有功行，而蒙天主恩賜算為正義的人，是有福的一樣：●『罪惡蒙赦免，過犯得遮掩的人，是有福的；●上主不歸咎於他的人，是有福的。』^③

割損只是因信德而獲得成義的標誌

那麼，這種福分是僅加於受割損的人呢？還是也加於未受割損的人呢？我們說過：「亞巴郎的信德為

重視宗教的精神，就如從前先知們也曾斥責過自己的同胞的形式主義（依1:11-15；歐6:4-6；亞4:4；5:21-25；米6:6-8；耶7:4-21等）。基督宗教最大的思想家兼神學家保祿，認為勸勉和斥責還不夠，他要乘此機會，給他們詳細講解天主拯救人類的方法。這個方法不在於人的工作，而在於人的信德：仁慈的天主拯救一切有信仰的人。再說，天主的這種方法，不但顯示在福音中（1:17），而且也是天主在舊約中救人的方法。猶太人所提出來的祖宗亞巴郎，就是一個鐵證：按照聖經的記載，亞巴郎的成義，不是由於他的行為，乃是由於他的信德。近代的經學家拉岡熱（Lagrange）說得真好；他說：「應當時常重覆地說：保祿的天才，就是天主賜給他的神光，總沒有如同他在發揮舊、新二約的相和諧的奧理上更明顯的。無論他怎樣力證基督教的來歷，但他總沒有把基督教和古時天主的計劃分離開，因為天主毫不變更的計劃，因著耶穌的工程，現今更彰明昭著，一切都實現了」（*Aux Romains*, Pag. 1）。我們可以設想保祿的推論是這樣：如果亞巴郎由於自己的功行而成義，便可以自誇了。然而在天主前，他絲毫沒有可自誇的地方，所以他不是由於自己的功行成義。至於亞巴郎在天主前不能自誇的事，保祿是根據聖經來說的；不論人的思想如何，仍是淵源於天主的思想；那麼，我們知道亞巴郎既是因信德而成義，因此他的行為在天主前就無可誇讚的地方了。「亞巴郎信了天主，天主就以此算為他的正義」一句，是按保祿所引用的希臘通行本翻譯的。保祿只是願意說：天主把亞巴郎的信德算為他的義德。此「算」字例是天主的一個創舉：因著亞巴郎的信德，天主就在亞巴郎的靈魂上創造了義德使他立時成義。猶太教的經師們直到現在，仍是斥責保祿和基督教的經學家曲解了創15:6；因為按他們的解釋，亞巴郎自服從天主離開烏爾城（創12章）已經是個義人了，怎麼保祿說：天主等待他相信他的後裔要佔領客納罕的預言，才使他成義呢（創15章）？對經師的責難，不論是天主教的或者基督教的經學者，多答覆說：「雖然當天主叫他離開加色丁時，他已有了超越的信心，但他的信心在此處更是偉大（4:18）……他絕對相信天主一定要實踐他的預許。聖祖的這種信心，博得了天主的贊許。而他對於此事所持的態度，就足以配受義名了」（創15:6註4）。現代的一般學者說得更徹底了：本來保祿不著重亞巴郎是否早已「成義」，他所著重的是舊約和福音都在講論「成義」不是由於功行而是由於信德，所以舊約不但不反對福音的教義，反而包含福音的教義；「因信德而成義」的道理，不但不廢棄，反而堅固舊約的道理（3:31）。

③ 保祿在4-8節內把上邊的道理再往前發揮，而全貼在有信仰的人身上，就設了一個比喻說：給工人開工錢，不能算是恩惠，乃是一種義務。但在超性方面卻不是這樣：不

- 10 他算為正義。」•那麼，由什麼時候算起呢？是在他受割損以後呢？還是在他未受割損的時候呢？不是在他受割損以後，而是在他未受割損的時候。•他後來領受了割損的標記，只是作為他未受割損時，因信德【獲得】正義的印證。如此，亞巴郎作了一切未受割損而相信的人的父親，使他們也同樣【因信德】而算為正義；•同時也作受割損者的父親，就是那些不僅受割損，而且也追隨我們的祖宗亞巴郎，在未受割損時所走的信德之路的人。^④

創 17:11; 若 7:22;
迦 3:7

是因為人工作，天主就使他成義，而是有信德，才使他成義，為此「信仰那使不虔敬的人復義【之主】的，這人的信德為他便算是正義，」不能譯作：「凡信仰那稱罪人為義之主的，」因為按上下文看來，罪人——不虔敬的人——如同亞巴郎一樣，因自己的信仰復義或成義，已不停留在罪人的狀態中了。本節最恰當的解釋，也許是保祿在格前 6:11 所說的：「洗淨，祝聖和成了義人。」這三個動詞是形容人成義的同義動詞。格林多人從前是不虔敬的，是罪人，絕對不能承受天國的產業（格前 6:10）。對這樣的人，保祿說：「你們中從前也有這樣的人，但是你們因著【我們的】主耶穌基督之名，並因我們天主的聖神，已經洗淨了，已經祝聖了，已經成了義人。」保祿在徵引梅瑟五書之後，照例又徵引一處聖詠（32:1-2）的話。若將聖詠和保祿的思想相對照，可知「赦免」、「遮掩」和「不歸咎」，只不過是詞異義同，重要的意思是謂人的罪惡在天主前已不復存在。

- ④ 猶太經師們認為保祿所徵引的一處聖詠，只能適用於選民，任何其他的民族都不能通用（Strack-Bille. III, 203）。保祿極力反對這種唯我獨尊的偏見；他認為聖詠所稱的「福氣」，即罪赦和成義，不只是選民獨有的特權，而也是不分猶太人和外邦人，凡有信德的人共有的權利。這種講法，為當時的猶太人和歸化基督的猶太人，算是一種革命的思想；然而保祿引經據典，拿亞巴郎的歷史來作證明。他的論證與迦 3:6-29 大概相同，只是此處特別著重基督教的普遍性的特點。保祿如同吾主耶穌（瑪 23:35 並註 14）曾注意經書上史事的次序，又如希 7:3 的作者關於默基瑟德所有的證據只根據聖經論他所有的資料，同樣保祿在此依據聖經論亞巴郎史事所記載的次序，而發揮自己的命題。根據聖經天主先使亞巴郎成義（創 15 章），然後——猶太經師們說是廿九年後（創 17 章）——才命他行割損禮。保祿就根據這段聖經，推論亞巴郎之所以成義，是由於信德，不是由於割損；所以亞巴郎成義的時候還是一個外教人。施拉特（Schlatte）、色爾福（Cerfaux）等學者說：「亞巴郎是第一位因信德而非因割損成義的外教人。」可見凡有亞巴郎信德的人，都能夠成義。天主這樣安排，是要亞巴郎作人類，即選民和異民一切信仰者的模範和父親，保祿在 17 節引用天主的話：「我已立你為萬民之父」作此處論題的證明。割損的價值何在，保祿在 11 節說明：割損是個「標記」，也是個「印證」，即是割損是人的靈魂因信德蒙受義德的一個外表的記號。

天主的恩許不是藉法律而是藉信德得以堅固

創 12:7; 迦 3:16-18

因為許給亞巴郎和他的後裔的恩許，使他作世界
13 的承繼者，並不是藉著法律，而是藉著因信德【而獲
得】的正義，•因為假使屬於法律的人纔是承繼者，那

羅 5:13; 7:7;
迦 3:10

麼信德便是空虛的，恩許就失了效力，•因為法律只能
14 激起天主的義怒；那裡沒有法律，那裡就沒有違犯。⑤
15

•為此，【一切】都是由於信德，為的是【一切】都本
16 著恩寵，使恩許為亞巴郎所有的一切後裔堅定不移，
不僅為那屬於法律的後裔，而且也為那有亞巴郎信德

創 17:5; 申 32:39;
依 48:13; 格後 1:9;
希 11:19; 默 4:11

的後裔，因為他是我們眾人的父親，•正如【經上】所
17 載：『我已立你為萬民之父；』亞巴郎是在他所信的天

如果人不因信德行善立功，這外表的記號，就毫無價值(2:25-29)，並且自從耶穌在十字架上救贖人類以後，天主使人成義，不看人是否行割損，乃是看人是否信仰為我們死而復活的耶穌(3:21-26；迦 2:15-21；哥 1:14,20；弗 2:14-18等)。

- ⑤ 就如割損對亞巴郎的成義絲毫沒有關係，同樣法律對亞巴郎的成義和亞巴郎所得的恩許也沒有關係。現在保祿的思想更深入了一層，要討論「恩許」的題目。如果讀者不先明白這個题目的義意，便無法瞭解他的論證，為此這裡先討論一下「恩許」的意義。綜合來說，亞巴郎獲得了兩種恩許：一是他要藉著他的子孫，佔領客納罕許地(創 12:7; 13:14; 15:18; 17:8; 26:3)；二是他的子孫，將要「繁多如天上的星辰，如海邊的沙粒……」並且要因著他的後裔，「地上萬民要因你的後裔蒙受祝福」(創 22:17-18)。德訓篇的作者把這兩種恩許混合為一，說全世界要成為他的後裔的「產業」。他說：「因此，天主起誓許下……萬民要因他的苗裔而蒙受祝福；要使他的子孫多得像地上的塵土；要提拔他的後裔，如天上的繁星；要把從這海到那海，從大河直到地極之間的土地，賜給他們當作產業」(德 44:22-23)。保祿就如德訓篇的作者不注意第一種恩許，而只注意亞巴郎的後裔要「作世界的承繼者」(13節)的恩許。在迦 3:7-9,15-18 保祿解釋萬民要因著亞巴郎的後裔獲得祝福，他的後裔還要繁多而遍及全世界，這偉大的效果，是要出於恩許所暗示的默西亞--耶穌基督。保祿在這裡雖沒有說明亞巴郎的後裔是默西亞，但他的意思必指默西亞無疑。那麼，這偉大的恩許不是出於法律而隸屬於法律麼？絕對不是。它是「藉著因信德而獲得的正義」而來的，是隸屬於信德的正義。按前面所講的天主的「正義」和「信仰」的概念(參閱3章註6和註7)來說：保祿在此所說的天主「正義」和「恩許」名異而意同，是指天主以仁慈拯救人類的計劃。這仁慈的計劃豈能依據法律？假使亞巴郎的後裔要繼承世界，是因著法律，而不是因著恩許，那麼「信德便是空虛的」了，——因為遵守法律的人就如同作工的一樣，他有獲得工資的權利——而「恩許就失了效力」，因為這種效力完全歸於法律。保祿在此不提出迦 3:15-18 論法律是四百年以後頒佈的歷史論證，雖然16節也暗示這種論證，但沒有明明說出，因為他的目的，是要證明法律本身不能使人獲

主面前，就是在叫死者復活，叫那不存在的成為存在的那位【面前，作我們眾人的父親】。^⑥ ●他在絕望中仍懷著希望而相信了，因此便成了萬民之父，正如向他所預許的：『你的後裔也要這樣多。』●他雖然快一百歲，明知自己的身體已經衰老，撒辣的胎也已絕孕；但他的信心卻沒有衰弱，●對於天主的恩許總沒有因不信而猶疑，反而信心堅固，歸光榮於天主，●且滿心相信【天主】所應許的，必予完成。^⑦ ●【天主】就以此算為他的正義。

因著信德我們獲得成義

『算為他的【正義】』這句話，不是單為他個人寫的，●而且也是為了我們這些將來得算為【正義】的人，即我們這些相信天主使我們的主耶穌，由死者中

得正義，並蒙受天主的恩許。因此他在15節說明法律的性質和效力究竟何在：法律只叫人認識罪惡，而不給人勝過罪惡的力量。那裡有了法律，就有違犯法律的，因此罪惡產生，遂招致天主的忿怒（5:13,20; 7:8,10,13; 迦 3:19）。

- ⑥ 保祿在16節默思天主的旨意：為什麼法律及法律的行為與「恩許」沒有關係？他自己解答：天主是這樣安排，因為他願使他的恩許「堅定不移」。假使恩許繫於人的行為，那麼，既然世人有時行善有時作惡，至義的天主不能不加以賞罰，這樣，恩許便不能是堅定不移的了，救贖人類的計劃就繫於易變的世人，而不繫於天主的慈愛了。這樣的計劃，的確不適合天主的仁慈，因此天主從永遠就另選了一個超越時間和空間，普及全人類，更彰顯他慈愛（弗 1-3 章）的計劃。這計劃純粹是一種恩寵，而完全實現在恩許和信德上。在法律的制度之下發生違法的事，因而招天主的義怒，在恩許的制度下發生信仰和成義：這是亞巴郎所蒙受的恩許的真諦。恩許的時代已經來臨了，享受這恩許的，不僅是那些有亞巴郎血統的後裔，而且也是那些有亞巴郎信德的外邦人，因為天主說了：「我已立你為萬民之父。」亞巴郎作萬民之父不只是一種法律性的虛構（juridical fiction），而確實「在他所信的天主面前」獲得了為人之父的身份。「天主叫死者復活，叫那不存在的成為存在的」（依 48:13；加下 7:28 等），這句話不但指天主第一次創造萬物，而特別指第二次創造，就是救贖人類的再造之恩（迦 6:15；格後 5:17 等）。
- ⑦ 按生理來說，一個年近百歲和一個已經年老絕孕的妻子，怎能相信自己仍會生子，並且子孫還要如同星辰那樣多？然而亞巴郎卻全信無疑。天主就因著他這樣超人的信德算為他的正義：這是 18-22 各節中所含的道理。除了創 15 章外，保祿

依 53:5,6;

復活的人寫的；●這耶穌曾為了我們的過犯被交付，又 25
為了使我們成義而復活。⑧

第五章

成義的效果

若 14:27; 弗 3:12

我們既因信德成義，便是藉我們的主耶穌基督， 1

3:27,23

與天主和好了。●藉著耶穌我們得因信德進入了【現今】 2
所站立的這恩寵中，並因希望【分享】天主的光榮而歡

格後 12:9-10;

雅 1:2-4; 伯後 4:

13-14; 默 1:9

格前 13:13

躍。① ●不但如此，我們連在磨難中也歡躍，因為我 3

們知道：磨難生忍耐，●忍耐生老練，老練生望德， 4

還暗示創17章，也許他有意暗示亞巴郎整個的一生。他在保祿眼中因信成義的是一個象徵：他因信仰接受了天主的恩許，並由此而獲得了正義；後世的人若效法他的信仰，也會獲得正義。

⑧ 由 23-25 節保祿將他由亞巴郎的行實中推論出來的教訓，貼在基督徒身上。藉著信仰，基督徒成了亞巴郎真正的後裔，領受他所受的恩許。但基督徒在信德上應該向亞巴郎學習。就像亞巴郎堅信全能的天主能將死的老人和已死的子宮再生育；同樣，基督徒當相信天父在事實上叫他的聖子從死者中復活了（格前 15:1-11 等）。像亞巴郎相信天主「叫那不存在的成為存在的」；同樣，基督徒也當相信，且也體驗到天主叫喪失永生的罪人，因信德而獲得永生（5:17,21 等）。25 節保祿詳解信友們獲得成義和永生的泉源是耶穌的聖死與復活：這也是教會初興時的一端信條。有些學者認為本節引用了一首初興信徒誦念的詩詞。為明白本節所信含的道理，除了羅 3:21-26，亦可參看 8:22；格前 15:23；迦 2:20；弗 5:2。再者按我們的推測，或者是保祿，或者是原始的教會依據吾主耶穌自己（瑪 20:28；谷 10:45；若 10:15 等）和依撒意亞的話（依 53:4,5,12）詳解了這道理。耶穌的復活是天主給耶穌的聖死所有的保證，因耶穌的復活證明天主悅納了耶穌的贖罪祭（3:25），因此耶穌的聖死與復活是密切相連的，參閱 6:1-11；8:11；與格前 15 章；格後 4:14；哥 1:18 等及該處的註釋。

① 本章可分為兩段：在第一段（1-11 節）保祿描述世人成義後的新生活；在第二段（12-21 節）保祿更進一步探究世人的罪惡和成義的來源，因此他講述第一亞當——原罪的創始者——和第二亞當——原罪的消滅者——的關係。這一章可說是止述道理的結論，也可說是下面 6-8 三章道理的緒論。1 節有少數的古卷和譯作：「我們……成義，就藉著我們的主……與天主和好。」這種譯法在此處雖然更適合保祿的道理，但大多數的古卷和譯本有如我們採取的經文。保祿喜用歡樂的語句，讚頌天主藉著耶穌的聖死與復活賜給信仰他的人成義的恩寵——新生命。成義包含為今世和來世生活所需要

- 5 ●望德不叫人蒙羞，因為天主的愛，藉著所賜與我們的 8:14-16; 迦 4:4-6
 6 聖神，已傾注在我們心中了。② ●當我們還在軟弱的 3:26; 伯前 3:18
 7 時候，基督就在指定的時期為不虔敬的人死了。●為義
 8 人死，是罕有的事；為善人或許有敢死的；●但是，基 8:32; 若 15:13;
 督在我們還是罪人的時候，就為我們死了，這證明了 若一 4:10,19
 9 天主怎樣愛我們。③ ●現在，我們既因他的血而成 得前 1:10
 10 義，我們更要藉著他脫免【天主的】義怒，●因為，假 格後 5:18
 如我們還在為仇敵的時候，因著他聖子的死得與天主
 和好了；那麼，在和好之後，我們一定更要因著他的

的一切神恩（9節）。保祿假定我們已經成義，並因耶穌的寶血（8節；3:25; 4:24-25）和信德的恩賜成了天主的義子，但他在這裡沒有說明我們人在什麼時候獲得了這種成義的鴻恩。無疑地，人蒙受此恩是在「悔改」的時候，換句話說：是在「領洗」的時候（羅 6:1-14；格前 6:11；弗 5:26等）。既然成義了，就當與天主和好（10節）。「與天主保持和好」是說：「人生來是義怒之子」（弗 2:3），但人一接受救贖之恩，就與天主和好了（哥 1:20；弗 2:14）。按依撒意亞（依 52:7）耶穌不僅是宣佈福音，給世人宣佈和平，傳報喜訊，啟示救恩的默西亞，並且是世人的救主，且是人與天主「和好」的中保。由此可知，凡蒙受救恩的人，因為「站立……恩寵中」，自然便有了誇耀的權利。猶大人「拿天主來自誇」（2:17），拿法律和遵行法律的行為來自誇（3:27），這是不對的：第一、因為他們忘記了天主不只是猶太人的天主，而且也是萬民的天主；第二、因為他們深信，只要遵守了梅瑟的法律，並實行了法律所令的工作，便可成義；這兩點必須加以糾正。基督徒的誇耀，卻大不相同，因為他們的誇耀不外是讚美天主的恩賜。對這恩賜，基督徒現時只獲得了一部分，要等到耶穌再來時才可全部獲得。基督徒現在只希望天主將來把自己的光榮賞賜給他，使他享受他自己的永遠的光榮（8:29），

- ② 如同亞巴郎含有望德和愛德的信德，在許多困苦磨難中仍堅定不移，同樣因信德而成義的基督徒，他的希望也會在艱難困苦之中增長堅固；這樣更能相似被釘於十字架的耶穌。為此我們以所受的磨來誇耀，因為磨難越大，忍耐也越大；忍耐越大，老練也越大（保祿此處以操練和歷經苦戰的兵士作比喻）；老練越大，勝利的希望也越大；況且這種希望的對象既然是天主的應許，自然「不叫人蒙羞」（詠 22:6; 25:3,20；希 6:18-20等），自然決受不了騙。除了天主自己的應許堅固我們的希望外，另外還有一種憑據，使我們深信所希望的不能落空。這憑據就是我們在領洗時所蒙受的天主聖神。聖神帶著天父的愛情進入我們的心內，住在我們的心內，作證我們是天主的義子（8:16等）「天主的愛情」是說天主愛我們世人的愛，不是我們世人愛天主的愛（8節）。既然天主的愛情不只是一道發亮的光，並且也是一團發熱的火；這光與火一投入義子的心，便使義子去愛慕天主。保祿的道理正適合聖若望所說的：「我們應該愛，因為天主先愛了我們」（若一 4:19）。
- ③ 6節按B卷作：「既然我們在軟弱的时候……」意義無大出入。7節「為義人……為善

生命得救了。•不但如此，我們現今既藉著我們的主耶穌基督獲得了和好，也必藉著他而歡躍於天主。④

亞當為基督的預像

創 3:1,17,19;
智 2:24;
德 25:33;
格前 15:21-22
3:23; 4:15; 6:23; 7:7;

故此，就如罪惡藉著一人進入了世界，死亡藉著罪惡也【進入了世界】；這樣死亡就殃及了眾人，因為眾人都犯了罪：【成義也是如此】。——沒有法律之前，罪惡已經在世界上；但因沒有法律，罪惡本不應算為【罪惡】。•但從亞當起，直到梅瑟，死亡卻作了王，連那些沒有像亞當一樣違法犯罪的人，也屬它權下：這亞當原是那未來【亞當】的預像。⑤

人……」按希臘文也譯作：「為正義……為仁道……」但這種譯法不合上下文意，因為保祿在這裡所著重的道理，是耶穌為「軟弱的」，為「不虔敬的」，為「罪人」死在十字架上。此處決不管耶穌為正義為正道而死的事。大概保祿此處影射斯多噶派所爭執的問題：處在什麼光景上，上可為人死？他們以為為國家，為公益死是應當的；為正義的人死是少有的，為朋友死是可歌頌的（Philostratus: *Apoll.* 7,12; Arrianus: *Epicetetus* 2,1）。伊壁鳩魯（Epicurus，見所留之斷簡殘編）說：「智者為他的至親好友必甘心捨生致命。」吾主耶穌不是為義人死了，也不是為善人死了，而是按天主給他指定的時期（迦 4:4），為不義不善的罪人死了。保祿在此所引用的三個名詞：「軟弱」是表示世人無力去遵守天主的命令（谷 14:38）；「不虔敬」是指那些認識天主卻不願恭敬天主的人（1:20,25,28）；「罪人」是指違犯天主任何命令的人。耶穌就為這些應該遭受天主義怒的人去世了。當保祿講道的時候，這種空前絕後的慷慨的犧牲，並不是千萬年以前的事，乃是不久以前纔發生的事，保祿和若望一樣，常把耶穌的死，視為天主愛人的最大表現，參閱若 3:16；若一 4:9；斐 2:6-11；伯前 3:18 等。

④ 成義的人既然因耶穌的寶血已與天主和好，自然就脫免了天主給罪人在世上所降的義怒和懲罰（1:18）。然而在天主的日子內——有時保祿也稱為基督的日子（斐 1:6,10）——就是在公審判的時候，他們從前「軟弱」，「不虔敬」而今成義的人，是否能脫免天主的忿怒？保祿給我們的答覆不但：能，並且還給我們證明，成義的人已不能遭受天主的懲罰。既然他們還當天主的仇敵時，因耶穌的聖死與天主和好了；那麼，和好之後，自然沾耶穌的生命獲得赦恩。「因著他的生命得救，」是說成義的人同耶穌、為耶穌、在耶穌內生活（6:1-14）。這樣的人絕對不會遭受天主的懲罰，且要獲得天主無限的仁慈（瑪 24:34；格後 5:1-5）。「現今……獲得了和好」，是說從我們在世的生活開始，已與天主和好了。本句的意思與 5:2 頗相類似，在哥 1:27 稱基督「為光榮的希望」，也全合這段聖經（5:1-11）的深意。

⑤ 本章後段（12-21 節）如何與前段聯絡，歷來學者的意見頗不一致。但接近代的學者如拉岡熱（Lagrange）、尼格楞（Nygren）、菲耶（Feuillet）、雅奇諾（Jaçon）等的意

基督的恩賜遠超過亞當的遺禍

- 15 但恩寵決不是過犯所能比的，因為如果因一人的過犯大眾都死了；那麼，天主的恩寵和那因耶穌基督一人的恩寵所施與的恩惠，更要豐富地洋溢到
- 16 大眾身上。•這恩惠的效果，也不是那因一人犯罪【的結果】所能比的，因為審判固然是由於一人【的過犯】而來，被判定罪；但恩賜卻使人在犯了許多過犯

見，認為這一段是本書的樞紐，是此書的基本思想；我們也贊成此說。為什麼「一切都犯了罪，都缺乏了天主的光榮」呢（3:23）？這是因為人類原祖犯了罪，因而殃及全部的後裔。為什麼凡是信仰天主和耶穌的人，不分猶太人和外邦人，都能獲得成義、都能與天主和好呢（3:24-26; 5:1-11）？這是因為天主立自己的聖子耶穌作為人類的贖罪祭（3:25）。保祿到現在已說明了人類可憐的狀態，又講論了世人怎樣因耶穌的寶血才可得救，但沒有說明人類可憐的狀態由何而來，此處方給我們說明。本段內，他用了陳義甚高和費解的筆法，描述兩個截然不同的時代：現今時代（ho aion outos）和將臨時代（aion ho mellon），或稱舊時代和新時代（參閱1章註5）。他把整個的人類看成一個有機體：屬於一個頭的一個身體。亞當和基督是兩個時代不同的首領：亞當是舊時代的，即死亡時代的首領；基督是新時代，即生命時代的首領。「故此」（12節）是說：因為人類因著他們的首領亞當的罪過也染了罪過，因而「死亡藉著罪惡【也進入了世界】」，是說全人類都必須死亡；因此很邏輯地推出另一端道理，就是因著新時代的人類的首領耶穌成義和成義所包含的一切恩賜——救恩，也進入了世界，即全人類得沾了救恩。按「因為眾人都犯了罪」一句，歷來的譯者有三種不同的譯法：（1）「在他（亞當）內眾人都犯了罪」：這是拉丁通行本和許多拉丁經學者的主張；（2）「在這樣的環境中眾人都犯了罪」：這是現代一般經學者的主張；（3）「在他（亞當）的死亡裡眾人都犯了罪」，這種譯法只有很少數的學者提出。我們在中文所選的譯法是多數學者所主張的，也許只有這種譯法更適合上下文意及希臘話的文法。「因為眾人都犯了罪」一句該怎樣解釋呢？亞當死了，因為犯了天主的嚴命；但他後裔直到天主藉海瑟頒佈法律，他們還沒有法律（雖已有自然法律，但保祿在此只注意海瑟法律），並且在他們中有很多嬰孩、瘋人、缺乏理智的人，絕對不會像亞當那樣違犯天主的命令犯了什麼罪，但是亞當的後裔也沒有一個例外都死去了；這是為甚麼原因呢？保祿的答覆是：「因為眾人都犯了罪，」又是「因一人的過犯，眾人都被定了罪」（18節），又是「因一人的悖逆，大眾都成了罪人」（19節）。由此可知，既然所有的人都有死了，就是因為都是亞當的後裔。因此歸納說：亞當的罪惡也傳染了自己所有的後裔，使他們都被判為該死的罪犯；這就是教會自初興以來所說的「原罪」。保祿對於原罪的道理雖然講得不那麼明顯，但若與弗2:3對照，可以彼此發明。有些現代的學者以為保祿對於亞當所講的道理，是取之於外教人的那「原人」的神話（Myth of the Original Man: "Urmensch"）這完全是錯誤的推斷。因為保祿有創3章和其他舊約經典為根據，如約14:4; 15:14; 25:4；訓7:20；德8:5; 25:26；智2:23-25

之後，獲得成義。●如果因一人的過犯，死亡就因那一 17
 人作了王；那麼，那些豐富地蒙受了恩寵和正義恩惠
 的人，更要藉著耶穌基督一人在生命中為王了。⑥ ●這 18
 樣看來：就如因一人的過犯，眾人都被定了罪；同
 樣，也因一人的正義行為，眾人也都獲得了正義和生
 命。●正如因一人的悖逆，大眾都成了罪人；同樣，因 19
 一人的服從，大眾都成了義人。⑦ ●法律本是後加 20

依 53:11

7:7; 迦 3:19

等，同時尚有些偽經，如厄斯德拉卷四、巴路克默示錄、梅瑟默示錄等書都提及了原罪的道理。保祿因聖神的光照，使舊約的啟示更為完備。「這亞當原是那未來[亞當]的預像，」這句話不外是：亞當按本性界來說，是人類的首領，也就其為首領來說，他預兆未來的第二位亞當；這第二位亞當將在超性界，做人類新時代的首領。

- ⑥ 15,16,17 三節內保祿一連三次把亞當與基督對比。他之所以設立這種對比的理由，是因為這兩位人類的首領：一位給人類帶來了不幸，一位帶來了幸福。第一位首領亞當帶來了罪惡和死亡；第二位首領基督帶來了恩寵和生命。要明瞭這種對比法，先該知道保祿對死亡和罪惡的涵意。他把死亡和罪惡人格化了：死亡好像一個暴君(格前15:55)，罪惡好像是是一個頗大的惡勢力，它叫「死亡」如暴君一樣宰治人類。如果明白了這一點，本處的困難便容易了解了。15節講論世人因耶穌所獲得的恩寵，遠遠超過亞當給人帶來的害處——死亡；雖然保祿還沒明明說出，但由他的這種肯定的說法，我們可以邏輯地推論出，耶穌帶來的恩寵勝過死亡。「死亡」不但指靈魂的死亡，且也指肉身的死亡。耶穌的恩寵使我們的靈魂復活，得與天主和好，也要使我們的肉身將來和他自己一樣，從死中復活(8:11)。「因一人的過犯大眾都死了」一句，又在指明原罪的道理，參閱前注。「大眾」一詞是閃族語法，即指「一切人」(依53:6,12等)。16節重申喜談的道理：耶穌的恩寵超過亞當罪過的遺毒——靈魂和肉身的死亡。「恩惠」一詞無疑地指示耶穌救贖人類的大工程。保祿叫我們明白亞當所為和耶穌所為，一是原罪，一是救贖；二者具有天壤之別。因而往前推論道因一個人的罪過，天主審判一切人有罪；耶穌恩惠——救贖，雖然是在亞當犯罪以後，天主才應許的(創3章)，然而天主及至「時期一滿」(迦4:4)便派了他的的聖子降來救世，不但補贖工程全是為反對亞當罪過的遺毒，因為耶穌的救贖是使人「獲得成義」。一般現在的路得派的神學家，對於「成義」的概念，已放棄了路得的講法：這種科學的客觀態度，實在使我們凡信仰基督的人非常興奮。昔日一些學者因誤解本書而使基督徒彼此分離，深望現在因對本書的正確解釋而重歸於好，使耶穌的熱望「好使們都合而為一」(若17:21)早日實現。如今舉一位路得派的經學者阿耳特豪斯(Althaus)的話作為例證。他說：「所說「成義」在原文本是法律名詞，是指在法庭上宣佈一人為「義人」或「無罪」.....但一個人在天主前成為義，決不是宣稱為義，不只是好像為義人，而實際上不是；絕對不是如此，反之，天主審斷人為義，是內在整個的人得到救恩。天主因亞當的緣故，確實使人成為罪犯(5:12)，但因基督的緣故也實在使人成為義人。」17節按嚴格的並行體，保祿似乎應該如此寫：「因亞當的過犯，「死亡」作了王；同樣因基督的恩寵，「生命」也作了王。」然而保祿撇開抽象的論述，而具

的，是為增多過犯；但是罪惡在那裡越多，恩寵在那裡也越格外豐富，以致罪惡怎樣藉死亡為王，恩寵也怎樣藉正義而為王，使人藉著我們的主耶穌基督獲得永生。^⑧

第六章

基督徒已死於罪惡

哥 2:12-13; 鐸 3:5-7;
伯前 3:21-22

1 那麼，我們可說什麼呢？我們要常留在罪惡中，
2 好叫恩寵洋溢嗎？●斷乎不可！我們這些死於罪惡的
3 人，如何還能在罪惡中生活呢？^① ●難道你們不知

3:8; 6:15

迦 3:27; 哥 2:12

體地指出受生命恩惠的人：誰蒙受這恩惠，誰就作王。蒙受這恩惠的人就是成義的人。關於這道理，參閱 8:16-18；弟後 2:11-13。

- ⑦ 上邊 13-17 節內連串的對比好像隔斷了本章的論題，因為保祿此處所著重的是神學上的問題，而不管文意與文法是否上下銜接。18-19 兩節又上接 12 節的論題，是上述道理的綱要（參見 5-6 兩註）。這裡的思想不外是：（1）我們由耶穌所獲得的正義，是「賜生命的正義」，即奧思定和多瑪斯說的：在今世為聖寵的生命，在來世為光榮的生命（7 節，8:17-18 等）；（2）亞當的過犯是「悖逆」，耶穌救贖我們的行為是「服從」（斐 2:6-11 和依 53:11）。
- ⑧ 上面所述的是天主人救人的大計劃。在這個計劃內，梅瑟的法律究竟對人類負了什麼責任？保祿這裡不著重法律對個人所能發生的效力（就法律本身而論，是聖善的（7:12），因為它能引善意的人遵行天主的旨意），他只著重法律在人類宗教上所有的價值。它在宗教上的價值是暫時的措置。就如希臘戲劇中的插曲（episode）是為加速戲劇的結束，同樣，法律只是一種規範，沒有得勝罪的力量，實際上反而增多了罪惡因此加速了天主救人大計劃的實行日期（對這個問題，參閱 7 章及各註和迦 3 章及各註）。在人類宗教的歷史上，法律的作用，按聖濟利祿，是在顯明罪的劫力和人性的軟弱。21 節結束本章辯論說：在耶穌以前，罪惡和它所產生的死亡，在人類中稱王，且是暴虐的君王；但在耶穌以後，恩寵藉著那賜生命者的正義，即叫成義的人獲得永生的正義開始稱王，直到末世。因此聖奧思定說：亞當因撒殫而加於人類的災禍消滅了，天主的仁慈勝利了。
- ① 保祿到此為止，已講論過人只能因信德成義，然後得救（3:21-4），成義的人必脫免天主的震怒（5:1-11）；他又研究了「舊」「新」兩時代的來歷（5:11-23）前者是由於亞當的「悖逆」而來，後者由於耶穌的「服從」而來。所有的人，既然都是亞當的後裔，自然都屬於舊時代；但在耶穌救贖的大工告成以後，既然新時代開始了，人怎樣才能

1:4; 出 24:16

斐 3:10-11

6:14; 8:11;
迦 5:24; 6:14;
弗 2:6;
哥 3:4-5,9-10

道：我們受過洗歸於基督耶穌的人，就是受洗歸於他的死亡嗎？•我們藉著洗禮已歸於死亡與他同葬了，為的是基督怎樣藉著父的光榮，從死者中復活了，我們也怎樣在新生活中度生。② •如果我們藉著同他相似的死亡，已【與他】結合，也要藉著【同他相似的】復活【與他結合】，•因為我們知道，我們的舊人已【與他】同釘在十字架上了，使那屬罪惡的自我消逝，好

進入新時代呢？換句話說，人該作甚麼才可以隸屬於人類的新元祖亞當——耶穌基督呢？唯有信德就算隸屬於新時代嗎？不，還該有信德的表現。這信德的表現就是耶穌所說：「信而受洗的必要得救」（谷 16:16），即聖洗聖事。現在保祿在本章第一段內（1-14 節）詳解聖洗聖事的效果：信而受洗的人，已經死放罪惡而活於天主，獲得了新生命；因為先前在天主前算是死的，現在卻是復活了。第二段（15-23 節）再進一步詳論因信德及受洗而成義的，對罪惡已死去的，且得為天主義子的自由人，不該再犯罪，該終身遵行正義。但在講論這道理以前，保祿就如 3:8 所行的，先假設有非難前章 20, 21 兩節的人說：「那麼，我們要常留在罪惡中，叫恩寵洋溢麼？」保祿認這種非難，簡直是對天主的褻瀆；因為我們在領洗時，已經死於罪惡，就是脫離了罪惡和死亡的權勢，得了恩寵和新的生命，從前是罪惡的奴隸，現在已成為天主的自由義子（格前 5:3）。

- ② 保祿在此已假定聖洗聖事好像是一個印章，用它在我們的信德上蓋印，又好像是一面鏡子，藉它反映我們的信德。他撇開這道理，而直接即講論聖洗的奧理。他最深奧且最喜愛的論題是「信友與基督結合」的道理（Incorporation of the faithful with Christ）。這道理與聖事緊緊相連，這不但是根保祿自己的宗教經驗，原始教會的經驗和教訓，而且特別是根據耶穌的訓誨與啟示（3:1-15; 15 章和註 3）。保祿為表明信友和耶穌這種密切的結合，用了一些奇異的這語句。他說：基督徒與基督「同葬」（4 節），與他「結合」（5 節），與他「同釘在十字架上了」（6 節），與他「同死」（8 節），與他「同生」（8 節）。他這樣繪影繪聲地描寫，是為道出信友的那永存光榮：基督徒乃是「在基督耶穌內活於天主的人」（11 節）。「受過洗歸於基督……」一句，非但表示我們成了他的門徒，而且也說明我們與耶穌密切結合的程度，成了他「妙身」的肢體。「受洗歸於他的死亡」一句的意思是：我們藉著聖洗與死亡的耶穌相結合，因著耶穌一起死，脫去舊人（6 節），是說我們脫離死亡的奴役。最古授洗的禮儀外表上也含著死亡的象徵：受洗的人先完全浸入水內，然後從水裡出來。「浸入」是象徵受洗的人已死，與罪惡脫離任何關係；「出來」是象徵受洗的人就如由墳墓中復活起來的耶穌，獲得了光榮的新生命。「凡是領洗歸於基督的，就是穿上了基督」（迦 3:27）。這話可視為聖洗聖事的綱要，也表示信友與耶穌的神秘結合；因此，與耶穌同死、同葬之外，也與耶穌一同復活（弗 2:5），與他一同承受產業，與他一同受光榮（羅 8:17），與他一同坐在天上（弗 2:6），最後與他一同作王（弟後 2:6）。由此才可以明白保祿所說：基督怎樣藉著父的光榮，從死者中復活了，我們也怎樣在新生活中度生。」

7 叫我們不再作罪惡的奴隸，•因為已死的人，便脫離了
 8 罪惡。③ •所以，如果我們與基督同死，我們相信也
 9 要與他同生，•因為我們知道：基督既從死者中復活，
 10 就不再死；死亡不再統治他了，•因為他死，是死於罪
 11 惡，僅僅一次；他活，是活於天主。•你們也要這樣看
 12 自己是死於罪惡，在基督耶穌內活於天主的人。•所以
 13 不要讓罪惡在你們必死的身體上為王，致令你們順從
 14 它的情慾，•也不要把你們的肢體交與罪惡，作不義的
 武器；但該將你們自己獻於天主，有如從死者中【復】
 活了的人，將你們的肢體【獻於】天主，當作正義的武
 器；•罪惡不應再統治你們，因為你們已不在法律權
 下，而是在恩寵權下。④

宗 13:34; 格前 15:26;
 弟後 1:10;
 希 2:14; 默 1:18
 希 7:27

7:14-24; 格前 6:15

的一句話，就是說：我們一受了洗，便與罪惡一刀兩斷，應如復活的耶穌一樣，在新生活中行走（迦 5:16）。保祿屢次把耶穌的復活歸於天交的「光榮」，這光榮也就是天父的德能，參見羅 4:24；格後 13:4；弗 1:19-23；哥 2:12。8 章保祿要特別講述基督徒應該怎樣按新生活的要求去度日。

- ③ 5節「藉著同他相以的死亡」，是指我們的洗禮；但下半句的「【同他相似的】復活」，是指我們在世界終窮時的復活呢？還是指我們在領洗後所獲得的新生活呢？歷來學者的意見不一，我們認為第二個意見更適合上下文。「結合」也可譯作「一同長起來」，今譯作「結合」，因為這個動詞原意更具體地表示信友與基督的那種神秘的聯合（若 15 章）。「舊人」一詞，大概是保祿依據耶穌的話（瑪 9:16；谷 2:12；路 5:36）創出來的（弗 4:22；哥 3:9）。它的意思不外：作罪惡奴隸的人，遭天主教怒之罰的人（2:5）；這個「舊人」，現在因著聖洗已同耶穌一起死了（3 節），與耶穌一同釘於十字架上了，因此這個「罪惡的身體」，即「舊人的身體」，這身體好像是舊人用來服事罪惡的工具，現在全部失效了。那舊人已重生為「新人」，不要再作罪惡的奴隸。「因為已死的人，便脫離了罪惡」，不是上述道理的結論，而是上述道理另一個理由：為什麼受過洗的人，不要再犯罪，因為他對罪惡算是死了的人，就如一個罪犯，他在受審以前死去，他就不會受什麼罪罰了；同樣受過洗的人，經過這樣神妙的死，便不再與罪惡有任何關係了。
- ④ 10節的意思是說：耶穌只有一次為我們的罪惡死了，同樣我們也有一次領洗，死於罪惡，不要再讓罪惡奴役我們。「他活，是活於天主」，是說耶穌從前同我們的罪惡有關係，因為他在自己身上負擔著我們的罪惡（格後 5:21），然而自從他為補贖我們的罪惡，死於十字架後，便與罪惡全然脫離了關係。從死者中復活後，他只在天主的光榮中生活。信友也應該和耶穌一樣，「在基督耶穌內活於天主」（11 節）：這正是

應當戒避罪惡而堅持正義

6:1; 14:1;
格前 6:12; 7:21
若 8:34; 伯前 2:19

那麼，我們因為不在法律權下，而在恩寵權下， 15
就可以犯罪嗎？絕對不可！●難道你們不知道：你們將 16
自己獻給誰當奴隸，而服從他，就成了你們所服從
者的奴隸，或作罪惡的【奴隸】，以致死亡；或作順
1.5; 16:17
命的【奴隸】，以得正義嗎？●感謝天主，雖然你們曾 17
作過罪惡的奴隸，【現今】你們卻從心裡聽從那傳給你
們的教理規範，●脫離罪惡，獲得了自由，作了正義的 18
奴隸。⑤ ●為了你們本性的軟弱，我且按常情來說： 19

若 8:36; 迦 5:13;
伯前 2:24
伯前 1:14-15

信友宗教生活的最高理想。保祿在 8 章和弗 1.3 章對這最高的理想，有更美妙和動聽的講論。11 節的語氣，似乎說信友領洗以後，便不能再犯罪了。這只是由於他那種基督教樂觀主義的熱誠期望而已。事實上，他深知信友在領洗後，不但仍能犯罪，而且實際上犯了罪。格林多和迦拉達等處信友的罪惡，叫他經驗到人的軟弱，吾主耶穌才賜給了教會赦罪的權柄（若 20:23；瑪 16:19；18:18）。12 節「必死的身體」一句，有些學者認為是指引人作惡而叫人死亡的肉身；另一些學者認為是指只屬世俗而不屬基督生活的肉身。不論那種解釋，對道理的精義區別不大。保祿勸勉信友成義後，不要把自己的肢體，當作不義的武器用，反而如由死者復活的人要把它當作正義的武器用（瑪 5:27-30；伯後 2:10-22）。假使只屬法律權下的猶太人，不能脫離罪惡，那還情有可原，因為法律僅是生活的規範，而沒有賜人行善避惡的力量；然而因受洗而成義的信友已不在法律權下而在恩寵權下（14-15 節；迦 5:18），所以信友能藉著天主因耶穌的功勞賜給人的恩寵戰勝罪惡，而度滿盈恩寵的新生活。

- ⑤ 6:15-7:6 是講論信友自由的真意：自由不在乎能夠為所欲為地去任意犯罪作惡，乃在乎能夠脫離罪惡而去事奉天主。為講明這端道理保祿用了兩個比喻：一是奴隸的比喻，一是已婚婦女的比喻（7:1-6）。他這種道理完全依據耶穌的教訓：「沒有人能事奉兩個主人；他或是要恨這一個而愛那一個，或是依附這一個而輕忽那一個。你們不能事奉天主而又事奉錢財」（瑪 6:24；亦可參考若 8:34；伯後 2:19）。15 節的意義與 13 節相連。也許當時有些歸依基督宗教外邦人以為信仰了基督，必得救無疑，自以為既然居於恩寵之內，就可任意犯罪，無礙於得救了。這完全是誤解了保祿所寫的。關於保祿高深而難明的道理，歷來多次被人斷章取義地曲解了（3:8；伯後 3:15-16）。但這不是保祿的過錯，按伯多祿的定斷那些過錯是因為那些「不學無術和站立不穩的人」去「加以曲解，一如曲解其他經典一樣」，這是他們「自趨喪亡」。16,17 兩節的意義不外是：奴隸不能沒有主人，然而可能有一個良善的主人，也可能有一個邪惡的主人；要得前者的歡心自然去行善；若要後者的歡心，就不能不去作惡了。同樣信友也是主人的奴隸，從前作罪惡的奴隸，結果是靈魂的喪亡；但他領洗以後，便成為天主的僕

你們從前怎樣將你們的肢體當作奴隸，獻於不潔和不法，行不法的事；如今也要怎樣將你們的肢體當作奴隸，獻於正義，行聖善的事。⑥ ●當你們作罪惡的奴隸時，不受正義的束縛；●但那時你們得了什麼效果？只是叫你們現在以那些事為可恥，因為其結局就是死亡；●可是現在，你們脫離了罪惡，獲得了自由，作了天主的奴隸，你們所得的效果是使你們成聖，結局就是永生。●因為罪惡的薪俸是死亡，但是天主的恩賜是在我們的主基督耶穌內的永生。⑦

8:6; 出 30:15-20;
箴 10:16; 12:28

若 15:8,16

5:12,21; 創 2:17
迦 6:7-9; 雅 1:15

人，所以應該服從天主去行正義的事。為分辨什麼是正義，什麼是不義，保祿在此沒有拿直接由天主來的啟示為依據，而拿由人來的教訓為依據，叫他們從心裡聽從那傳授給他們的「教理規範」。「教理規範」無疑地是聖教初興時的要理課本，這課本是宗徒們在聖神光照之下所制定的，而講授給那些預備領洗的人的(路1:2；宗16:4；格前11:2,23; 15:3；伯後2:21；猶3節)。作奴隸的特徵就是「服從」；同樣，信友既然因洗禮而生活於基督內，便應該效法基督的服從(5:19)；這樣他可以，「脫離罪惡，獲得了自由，作了正義的奴隸」。

⑥ 19節「為了你們本性軟弱，我且按常情來說……」一句，學者有兩三種不同的解釋，不必在此贅述。按普通的解釋是：保祿願意告訴信友說：按人的常情和人的軟弱，讓我們來勸告你們罷！你們為服從正義力量也許不夠，但至少該用從前服從不義時所用的力量。「不潔和不法」兩個名詞，依據猶太人用的字意，是指異民的一切罪惡(1:18-32)。他們從前的肢體，成為犯罪的工具，因而成為不法不潔的人，是輕視天主誠命的人；然而現在既已領過信德的聖洗聖事，便應該為成聖自己肢體作為正義而用。「肢體」此處是指人身體上的一切官能和才幹。「聖善」按得前4:3-7是指天主因人與聖寵的合作，在人靈上成就的聖德。按保祿的意思每個信友應該承認：「其實，我並不在天主的法律以外，而是在基督的法律以下」(格前9:21)。

⑦ 20節的意思不外是：當你們還作罪惡的奴隸時，對於正義絲毫感覺不到什麼應盡的義務，好像對正義是一個漠不關心的陌路人，可以服從，也可以違背。然而你們這樣作，所結的果實，沒有一個不是酸斷牙根的。現在你們回憶起昔日的浪漫無恥的生活，自然會慚愧得無地自容，尤其是因為那些行為的結局是死亡。但現在的你們和昔日的你們，已經前後如出兩人了：昨日你們是罪惡的奴隸，今日你們成了天主的奴隸；昨日的行為叫你們慚愧，今日的行為，使你們成聖；昔日你們行為的結局是死亡，今日你們行為的結局是永生。最後一節的意思是：服事罪惡的，就像當兵的人，有應得的薪俸，兵士得的是糧餉，罪人得的是死亡；服事天主的人，也有他應得的薪俸，但他得到的不是死亡，乃是永生。

第七章

宗 15:10-11

基督徒已脫離梅瑟法律

迦 2:19

格前 7:39

6:5-6,8-11,22;
若 15:8

7:7-8

2:29; 6:7;
瑪 9:16-17;
格後 3:6

弟兄們！我現在是對明白法律的人說話：難道你 1
們不知道：法律統治人，只是在人活著的時候嗎？•就 2
如有丈夫的女人，當丈夫還活著的時候，是受法律束
縛的；如果丈夫死了，她就不再因丈夫而受法律的束
縛。•所以，當丈夫活著的時候，她若依附別的男人， 3
便稱為淫婦；但如果丈夫死了，按法律她是自由的；
她若依附別的男人，便不是淫婦。•所以，我的弟兄 4
們！你們藉著基督的身體已死於法律了，為使你們屬
於另一位，就是屬於由死者中復活的那一位，為叫我
們給天主結果實，•因為我們還在肉性權下的時候，那 5
藉法律而傾向於罪惡的情慾，在我們的肢體內活動，
結出死亡的果實。•但是現在，我們已死於束縛我們的 6
【勢力】，脫離了法律，如此，我們不應再拘泥於舊的
條文，而應以新的心神事奉【天主】。①

① 對本章的種種難題，學者的意見很多，此處一概不提。今只提出兩個難題來討論：第一、保祿所提出的法律，是專指梅瑟法律呢？還是兼指梅瑟法律以外的自然法律呢？我們以為是二者兼指，直接指梅瑟法律，間接也指造物主刻在人心的自然法律（參閱2章註釋）。第二、本章（尤其是14-25節一段）是否是離開本題而與上下無關的另一篇呢？還是密切與上下相連的一篇呢？我們認為本章與上下有極密切的連繫，是羅的大綱中不可缺少的一篇。細細研讀本章與前章，有許多相對立的思想。前章講論基督徒因聖洗聖事怎樣死於罪惡，本章講論基督徒怎樣已死於法律；換句話說：信友因耶穌的聖死，不再屬於罪惡權下，且已脫離了法律的轄治，成了天主的一個自由的義子，已「在恩寵權下」生活了(6:14)。假使再把6、7兩章詳細地比較一下，可見到兩幅好像相對立的畫面：「罪惡」(6:1)對「法律」(7:1)；「我們這些死於罪惡的人」(6:2)對「你們……死於法律了」(7:4)；「我們也怎樣在新生活中度生」(6:4)對「我們……應以新的心神事奉【天主】」(7:6)；「已死的人，便脫離了罪惡」(6:7)對「我們已死於束縛我們的【勢力】，脫離了法律」(7:6)。「脫離罪惡，獲得了自由」(6:18)對「按法律她是自由的」(7:3) (Lagrange, Nygren, Asmussen, etc.)。1-6節中引用了猶太人和以法律著名的羅馬人所公認的定律：妻子在自己的丈夫活著時不能另

法律與罪過的關係

- 7 那麼，我們能說法律本身有罪嗎？絕對不能！然 3:20; 5:20; 7:5; 8:3;
而藉著法律，我纔知道罪是什麼。如果不是法律說： 出 20:17;
迦 3:10,19
- 8 『不可貪戀！』我就不知道什麼是貪情。●罪惡遂乘機 4:15; 5:13;
藉著誠命，在我內發動各種貪情；原來若沒有法律， 雅 1:14-15;
格前 15:56
- 9 罪惡便是死的。② ●從前我沒有法律時，我是活人； 創 2:17; 3:1-2

嫁一個男人：這是倫理上普遍的定律。但試問保祿在此引用的定律，是含有「寓意」(allegory)呢？還是含有「比喻」(comparison)的意義呢；參閱恩高聖經原著譯釋版系列：《福音》瑪13章論福音的比喻要義。假定他當作「寓意」來講，那麼，他的意思不外是：信友就如那結過婚的婦女，舊法律等於第一個死去了的丈夫，因這舊法律隨著十字架上的犧牲壽終正寢(弗2:15)；第二次的婚姻乃是信友，或更好說是教會同耶穌基督，藉著耶穌寶血的功勞所舉行的。信友，尤其是教會，便成了基督的新娘(格後11:1-2；弗5:22)。這個新的婚姻即是指新約的恩寵制度。這樣的婚姻是幸福而悅樂天主且是永固的；但舊約的婚姻是不幸福的(則16章；耶2章)。假定把那定律當作「比喻」來講，那麼，意思便很簡單了：因耶穌的聖死，舊約的束縛力已失去效用，屬於法律權下的人，獲得了自由，他們現在應該進入新約的恩寵權下。4節「藉著基督的身體……」一句，是指耶穌在十字架的聖死，並且也包含洗禮的奧義，因為在領洗時，耶穌的聖死神秘地重新於領洗者的身上，領洗者也確實神秘地參與吾主的聖死(6:3-4)。然而耶穌是死而復生，信友也應該死而復生，他們只死於罪惡和舊法律不夠，而要重新生活於恩寵之中。這種死而復生的憑證，是「給天主結果實」。「果實」是指度新生活時所修的德行，或按6節「果實」等於「以新的心神事奉【天主】」的事。由以上的話看來，罪惡和法律，尤其是梅瑟的法律，似乎同是兩個害人的惡勢力；其實不然，保祿明知：法律是聖善的，是正義的，只因為法律僅能給人指出什麼是罪行，但它卻不給人勝過罪惡的力量，因此便把法律和罪惡在事實上混為一談了。5節「因為我們還在肉性權下的時候……」即當信友還沒有和基督舉行神婚的時候，換句話說，就是在基督聖死和信友領洗以前，「那藉著法律而傾向於罪惡的情慾，在我們的肢體內活動，結出死亡的果實，」即謂法律不但不給我們勝過罪惡的力量，反而挑逗我們的情慾，使我們給罪惡結死亡的果實，產生了罪惡的行為。然而現在卻不是這樣，我們因著耶穌的死亡與復活，擺脫了這種舊的法律，而接受了新的法律，所以我們應該「以新的心神奉【天主】」，就是遵行基督的法律(迦6:2)。當知此處「新的心神」與「舊的條文」的兩句對語，後者是指西乃山的舊制度——法律，前者是指加爾瓦略山上的新制度——恩寵(2:29；格後3:6)。這是許多舊約的先知，特別是耶肋米亞先知關於新約所講論的道理。參閱耶32:31-40並註釋；依55:3; 59:21; 61:8；則16:60; 34:25; 37:26；岳3章等。

- ② 7-25節中，保祿替法律作辯護，但他卻處處證明為得正義，為獲救恩，法律是無濟於事。他以三問三答的方式作了三項論證：7-12節是第一論證：法律是罪惡嗎？他的答覆是：絕對不是，法律反而是神聖的；13-17節是第二論證：為什麼一個神聖的法律

肋 18:5; 則 20:11

創 3:13

申 4:8; 弟前 1:8;
雅 1:25

5:20

但誠命一來，罪惡便活了起來，●我反而死了。那本來 10
應叫我生活的誠命，反叫我死了，●因為罪惡藉著誠命 11
乘機誘惑了我，也藉著誠命殺害了【我】。●所以法律 12
本是聖的，誠命也是聖的，是正義和美善的。③ ●那 13
麼，是善事使我死了嗎？絕對不是！而是罪惡。罪惡
為顯示罪惡的本性，藉著善事為我產生了死亡，以致
罪惡藉著誠命成了極端的凶惡。

會叫人死亡呢？他的答覆是：叫死去的是罪惡不是法律，只是罪惡藉著法律叫人死亡；18-25節是第三論證：人在法律權下，感覺到的是什麼呢？他的答覆是：感覺到的是肉身的法律和理智的法律彼此交戰，並且感覺到人無法控制肉身的法律，為此他哀號嘆息說：「我這個人真不幸呀！」但他立時就解答說：「藉著我們的主耶穌基督」可以控制肉身的法律。誰也不能否認，在7-25節中保祿暗引了創2-3兩章原祖父母所受的試探和墮落的事，來解釋人在法律權下應有的態度。為表示那在法律權下的人，保祿如在格前13:1；迦2:18等用了一個「我」字。對此「我」字卻引起了經學家的疑問：這個「我」字是代表誰呢？有些學者認為是保祿自己（待斯曼Deissmann、戴維斯Davies、耶勒米亞Jeremias等），這段記述可視為保祿的一頁自傳。按這派學者的意見，每個猶太人，保祿當然在內，都曾經過亞當「無罪的狀態」（自出生到十三歲）和亞當「受試探的狀態」（由十三歲到犯罪的時期）。猶太人一滿了十三歲便成為「法律之子」（Bar Mitzwa），由此時他當守全部法律，也由此時起他感覺到在自己身體內有一種惡情逼迫他犯罪；最後竟到了亞當「犯罪的狀態」。但有不少的學者持相反的意見，認為這個「我」字泛指一切的人，即屬於梅瑟法律下的猶太人和屬於自然法律下的外邦人；我們贊成後一說。既然如此，那麼我們要問：保祿寫這7-25節一段究竟有什麼目的？卜辣(Prat)以為保祿的目的，在證明法律既然是一個增加罪惡的機構，所以人就沒有遵守法律的必要了。然而關於法律的廢除的事實，已在4節中講述了，因此拉岡熱主張保祿在這裡只願證明法律是聖善的，但不能使人成義，因為他不但不能賜給人勝過罪惡的力量，反倒攪動人的情慾，而置人於死地。由此得到的結論不是梅瑟法律和各種其他成文法是應當廢除的，而真正的結論是梅瑟和其他成文法對成義和得救是靠不住的；所以為戰勝罪惡、成義和最後得救，非依恃天主的恩寵不可（25節）。我們以拉岡熱的意見為可取。7節的意思不外是：法律和罪惡按本身來說是兩個彼此相反的東西，但是人因法律卻認識了罪惡的那可怕的勢力。「不可貪戀」是天主十誡中的一誡（參閱出20:17；申5:18）。人一明白天主禁止他貪戀不正當的事，他也明白了貪情的力量（參閱創3:6）。「若沒有法律，罪惡便是死的」一句，應該按3:20；4:15；5:13各處去解釋，是說若沒有法律，罪惡即貪情便沒有力量，也不能陷害人。

- ③ 9節「從前我沒有法律，我是活人」，按上面所講的，保祿的「我」字，既然泛指一切的人，不分猶太人和外邦人，那麼這句話的意思是指：人在年幼尚未開明悟以前，生活在沒有法律的狀態中，就如亞當在伊甸樂園中沒有犯罪前一樣。在這個時期「罪

犯罪的真根苗是私慾

- 14 我們知道：法律是屬神的，但我是屬血肉的，已
 15 被賣給罪惡作【奴隸】。•因為我不明白我作的是什
 麼：我所願意的，我偏不作；我所憎恨的，我反而去
 16 作。•我若去作我所不願意的，這便是承認法律是善
 17 的。•實際上作那事的已不是我，而是在我內的罪惡。④

6:12-14; 約 14:4;
 詠 51:5; 智 9:15;
 迦 5:17;
 伯前 4:2

惡便是死的」，因人不受法律的束縛，罪惡無法施展它的惡勢力。但是誠命一來，就是人開始覺悟有法律禁止他去作某事時，罪惡的潛在勢力，便發作出來了。起初，它如同蛇在伊甸樂園中先誘惑原祖父母，然後殺害了他們；同樣，罪惡的根苗先誘惑人，然後殺害人。參閱創 2:17; 3:13; 格後 11:3; 弟前 2:14。對立文句在這裡是很明顯的：罪惡死的時候，人便活著；罪惡活著的時候，人便死了。保祿在 11-12 兩節更一再強調：置人於死地的是罪惡，不是法律，罪惡好像一個暴君為敗壞人而濫用了原來神聖的好東西——法律。參閱弟前 1:8 和偽經厄斯德拉卷四 9:36 等。

- ④ 13 節「罪惡」如 7 節中人人格化了。保祿對「罪惡」講的很明顯而悲慘：原來天主的旨意，不是要用法律殺害人，而是要罪惡，藉著法律，把罪惡的極端邪惡處全盤暴露。14 節「我們」是包含保祿和 13 節提異議的人。「屬神的」，表示法律來自天主。「屬肉體的」，表示人在亞當犯罪以後的軟弱；對這軟弱用了很可怕的話形容說：「已被賣給罪惡作【奴隸】」。吾主耶穌也說過：「凡是犯罪的，就是罪惡的奴隸」（若 8:34 並註 6）。贊（Zahn）解釋說：賣給罪惡作奴隸的人，不是沒有行善的旨意，乃是沒有作善的力量。15-23 節可說是「已被賣給罪惡作【奴隸】」一句的正確解釋。普通經學家為解釋這句話，喜用奧維德（Ovid, *Metamorphoses* 7.19ff.）那句經驗之談：「我看到善事，且也贊同，但我隨從惡事」（Video bona proboque sed deteriora sequor），或引用神秘教禮儀中所慣用的一懺悔罪的經文。對這一般非信仰基督者的良心表現，不能不使我們感動。可是我們也不能不睜開眼睛，看看歷史的事實：保祿，或更好說全部聖經關於罪惡和良心所講的道理，與幾個外教的哲學家或詩人所說的，作一比較，便可看出有天壤之別。最大的區別，就在於人對罪惡的意識：對罪惡的意識如此深切，只能是猶太教，更加是基督教的產物。有些經學家因此結論說：除非基督徒，誰也不能寫羅 7 章。無疑的，大多數的外教人，尤其保祿在 1:18-32 所描寫的那些外教人，絕對不能看透人性的軟弱和罪過的兇惡。現在又有一個難題，就是從 14-25 節時常用「現在時」，動詞中用的單數第一位或代名詞「我」是代表什麼人呢？是仍然指那些已經成義的人，或是因動詞為現在時而指已經成義的人？聖奧思定晚年的著作中與聖多瑪斯和中世紀以及近代的學者（路得 Luther、梅蘭克頓 Melancthon、加爾文 Calvinus、贊 Zahn、米舍爾 Michel、厄斯爵 Estius 等）都以為這裡的「我」，是指那些已經成義的人，即「在基督法律以下的人」（格前 9:21）。人都承認一切的基督徒在領洗以後，直到生命的末刻，常感覺到在自己的肉身內有罪惡的法律和理智的法律彼此交戰的事，因此人多次不去行自己所願意的善事，而去行自己所不願意的惡事。聖維雅納（St. John Vianney）、聖五傷方濟（St. Francis of Assisi）、聖十字若望（St. John of the Cross）都和保祿一樣明認人性的軟弱。雖然如此，我們卻認為這

- 7:5 •我也知道，善不在我內，即不在我的肉性內，因為我 18
有心【行善】，但實際上卻不能行善。•因此，我所願 19
意的善，我不去行；而我所不願意的惡，我卻去作。
- 迦 2:20 •但我所不願意的，我若去作，那麼已不是我作那事， 20
而是在我內的罪惡。^⑤ •所以我發見這條規律：就是 21
- 格後 4:16; 弗 3:16 我願意為善的時候，總有邪惡依附著我。•因為照我的 22
- 雅 1:14-15; 4:1 內心，我是喜悅天主的法律；•可是，我發覺在我的肢 23
體內，另有一條法律，與我理智所贊同的法律交戰，
並把我擄去，叫我隸屬於那在我肢體內的罪惡的法
律。^⑥ •我這個人真不幸呀！誰能救我脫離這該死的 24
- 8:23; 智 1:4 肉身呢？•感謝天主，藉著我們的主耶穌基督。這樣看 25
5:21; 6:23 來，我這人是以理智去服從天主的法律，而以肉性去
服從罪惡的法律。^⑦

裡的「我」，仍是指還沒有成義的人。至於現在時的用法，無關宏旨，可視作古時先知，尤其是耶肋米亞的神諭中那滂湃的氣勢。再一說保祿在這裡反覆說明的是：法律不能使人成義，法律反而為罪惡所利用叫人犯罪；人不可向法律要求它無能為力的事；並且在本章對比的不是「肉」和「神」(sarx, pneuma)，而是「肉」和「理智」(sarx, nous)。當聖神住在人靈內時，人的光景就全然改變了。但是理智不是聖神，因此許多經學者都擁護金口聖若望的學說，主張這段經文內的「我」始終指那些尚未成義的人。(金口聖若望 St. John Chrysostom、聖奧思定 St. Augustine (早期著作)、苛爾乃里 Cornely、卜辣 Prat、圖聖 Toussaint、拉岡熱 Lagrange、里普修 Lipsius、委斯 Weiss、朱里革耳 Julicher、庫耳 Kuhl、雅苛諾 Jacono 等)。

- ⑤ 18、19、20三節可視作由經驗所得的證據，換句話說，在這三節內，保祿用每個人的經驗，來證明原罪潛藏在人內的惡根苗。這罪根「在我的肉性內」，是說利用肉身引誘人去違犯天主的誡命。
- ⑥ 不管保祿對罪惡的描寫是多麼的悲慘，但他並不肯定人性因亞當遺留的原罪全敗壞了。(說人性全敗壞了是摩尼教 Manichaeism 的主張，不是聖經上的道理。)22節「我的內心」即等於下節的「理智」，二者直接與「肉體」作對。肉體、情慾、罪惡、死亡，依保祿和雅各伯看來，都是相連繫的(雅 1:13-15)。這種道理無疑是導源於創 3 章。
- ⑦ 最後兩節有兩個小小的問題：第一是關於 25a 節：「感謝天主，藉著我們的主耶穌基督。」按幾種希臘古抄卷和拉丁通行本，當譯作：「天主的恩寵，藉著我們的主耶穌基督。」還有些古抄卷和教父們作：「我感謝天主，藉著我們的主耶穌基督。」這兩種異文很可能是經後人修改，為答覆那句「誰能救我脫離這該死的肉身呢？」(24 節)的問話。但按「較難讀的經文是更可取的」校勘原則，「感謝天主，藉著……」可斷

第八章

基督徒在聖神內得勝罪惡和肉性

- 1 今後為那些在基督耶穌內的人，已無罪可定，^①
- 2 •因為在基督耶穌內賜與生命之神的法律，已使我獲得智 1:4
- 3 自由，脫離了罪惡與死亡的法律。•法律因了肉性的軟7:7; 宗 13:38-39; 15:10-11; 6:10;

定是原來的經文。第二個是有關 24-25 兩節的次序問題，有些學者（梅勒 Müller、米舍爾 Michel、拉岡熱 Lagrange）認為這兩節中次序錯亂，應如此修正：「25b 這樣看來，我這人是用理智去服事天主的法律，而以用肉性去服從罪惡的法律。24 我這個人真不幸呀！誰能救我脫離這該死的肉身呢？25a 感謝天主，藉著我們的主耶穌基督。」這種修正雖合邏輯，但很可能不是保祿原來所寫的，因為保祿就如古時許多先知當心情非常激動的時候，作文講話多次缺少邏輯的次序。24-25 兩節是本章的結論：尚未成義的人，尤其是屬於悔惡法律的猶大人，若單靠法律，是萬不能戰勝罪惡；若要戰勝罪惡，非依靠耶穌的聖寵不可。保祿在下一章要講述成義的人，如何因著耶穌的聖寵，不但能戰勝罪惡，更要因聖神的默導，歡度天主義子的聖善生活。如果說 7 章是一篇哀傷賦（或稱悲罪賦），那麼 8 章就該稱為凱旋歌了。

- ① 前章論在舊約法律制度下罪惡的勢力是怎樣宰治著人類，好像是一幕悲劇；但本章好像是一幕喜劇，扮演新約中的信徒在聖神的恩澤下的生活是多麼美滿。再進一步，本章又是 5-7 章的總結；5 章論信友因耶穌的寶血成義而脫免了天主的忿怒（5:1-11）；6 章論信友因洗禮擺脫罪惡，再不作罪惡的奴隸（6:1-14）；7 章論信友藉耶穌的聖死已與法律斷絕了關係（7:1-6）。本章論成義的人，即基督徒的新生活。拉丁抄卷中本章開首有「所以」二字，是收束上述三章的道理，好像說：既然成義的人，因耶穌與天主和好，脫離了天主的忿怒，既然擺脫了罪惡和法律的束縛，既然生活在耶穌基督內，既然現在又沒有什麼罪可定，是成了天主義子的人，「所以」他就應該按照義子的身份度一種聖善的新生活。保祿在本章所論的道理，漸次高深，他的熱情奔放，在激昂之中唱出了這一首基督徒的凱歌。要把本章的理路、聯絡和層次，分析清楚，實在是不容易，因為全章中所論的道理已假定兩個時代的存在，即已假定信友在兩個時代中所應具有的生活方式，參閱 1 章註 5。因此一論到信友的生活有許多奇異的理論，謂信友雖獲得了救恩，但仍得努力工作，才可得救；信友雖然已死於罪惡，脫離了罪惡，但仍應時時處處提防置人於死地的罪惡；信友雖然已獲得了自由的生活，但他若不天天死於罪惡，仍舊不能度那自由的生活；信友雖然常受困苦，但也常感覺歡樂；信友雖受聖神引導，但不能止於被動，必須積極地與聖神合作。事實上雖然有這些奇異的理論，但仍可以把保祿高深的思想綜合為三點：（1）信友只要順從聖神並按照天主義子的身份生活，一定會藉著聖神的力量，完全戰勝罪惡和肉身的法律（1-17 節）；（2）信友在受痛苦磨難時，更能相似受苦受難的救主，為此他相信將來也能與救主同受光榮（18-30 節）；（3）信友終獲全勝，因為他知道，耶穌愛他到了多麼高超的地步，不會叫自己所愛的人喪亡（31-39 節）。假使讀者還要問：本章最主要的論題究竟何在？我們便毫不含糊地答說，是在詳解：「在基督耶穌內活於天主」

迦 3:13; 格後 5:21; 希 2:14-18 弱所不能行的，天主卻【行了】：他派遣了自己的兒子，帶著罪惡肉身的形狀，當作贖罪祭，在這肉身上定了罪惡的罪案，●為使法律所要求的正義，成全在我們今後不隨從肉性，而隨從聖神生活的人身上。②

3:31; 9:30-31; 10:4 ●因為隨從肉性的人，切望肉性的事；隨從【聖】神的人，【切望聖】神的事；●隨肉性的切望，導入死亡；

迦 5:16-23 隨【聖】神的切望，【導入】生命與平安。●因為隨肉

6:21; 迦 6:8 性的切望，是與天主為敵，決不服從，也決不能服從

若一 2:15-16

(6:11) 的那端高深的道理。的確，保祿在此解釋了信友之所以能在基督內生活於天主，是因為耶穌把自己的聖父和自己的聖神交給了信友。信友一蒙受了聖神，就屬於聖神的法律，亦即屬於基督的法律(迦6:2)。由此可知，信友的自由，不是在脫離各種法律而任意生活，乃是在脫離那不能戰勝罪惡的法律，而按照那賜人生命的聖神的法律去生活。這正合於保祿給格林多信友所說：「.....其實，我並不在天主的法律以外，而是在基督法律之下」的(格前 9:21)。

- ② 2-4 節的大意是：藉著天主聖子的降生，天主聖神來臨人間並住在義人的心中，賜給他們一種新生命，指引他們照著這新生命的要求去生活。假使成義的人，真能這樣生活，他們不但不會順從肉身，反而完全順從聖神，成全他們藉法律所不能成全的要求(見前章)。2 節「生命之神的法律」，正和「罪惡與死亡的法律」相對，是說成義的人，他們的心神相反那肉身的法律即相反傾向罪惡的偏情。保祿稱這種法律為「生命之神的法律」，是因為這法律由聖神而來，又因為這法律是賜人生命的，是賜給人超性的生命的，換句話說，就是今日聖教會通常所稱的「聖寵」。這生命的法律，是在基督內賜給信友的，是信友藉聖洗開始在基督內的生活。他一蒙受了這生命之神的法律，就脫離了罪惡和死亡的法律而獲得了自由。「已使我獲得.....」有些抄卷和譯本作：「已使你獲得.....」意義無大出入。法律既不能使人戰勝罪惡，天主就藉著自己聖子的降生，行了法律不能行的事(3 節)。聖子降生為人，「帶著罪惡的肉身的形狀」，是說他實在取了我們的人性，外面看來，好像取了人軟弱而有罪的肉身，但事實上他的人性是一塵不染，至潔無罪的(格後 5:21; 斐 2:7; 希 2:17; 4:15)。「當作贖罪祭」一句，有些學者譯作：「為補贖罪」或「為消滅罪」，這種譯法雖能合乎原文的意義，但我們認為保祿在此，如在 3:25，把耶穌這種除免罪惡的行為，更具體化了。因為保祿本著他處處根據舊約的作風，稱耶穌補贖人罪的行為，為「贖罪祭」。這樣，更自然使我們聯想到十字架上的耶穌及他的苦難聖死。下述的話：「在這(他的)肉身上.....」便說明了耶穌祭獻的功效：天父在耶穌那只有人的形體而沒有人的罪的身上，「定了罪惡的罪案」，即破壞了罪惡的勢力(6:7-10; 15-18)，使罪惡的轄治失去效能。4 節說明這祭獻的目的：梅瑟法律和自然法律的要求原是正義，即使人與天主度和好的生活；但可惜法律不能賜給人這種力量，只有賴耶穌的祭獻才能使人得到這種力量，以完成法律所要求的正義；然而，為達到這個目的人必須相反自己肉身的偏向，而隨從聖神的引導。

8 天主的法律；凡隨從肉性的人，決不能得天主的歡
 9 心。^③ ●至於你們，你們已不屬於肉性，而是屬於
 【聖】神，只要天主的【聖】神住在你們內。誰若沒有
 10 基督的【聖】神，誰就不屬於基督。●如果基督在你們
 內，身體固然因罪惡而死亡，但神魂卻賴正義而生
 11 活。●再者，如果那使耶穌從死者中復活者的【聖】神住
 在你們內，那麼，那使基督從死者中復活的，也必要藉
 那住在你們內的【聖】神，使你們有死的身體復活。^④

7:5-6; 誡 51:11;
若 3:5-6

1:4; 6:4; 6:8-11;
則 37:10;

③ 成義人應該攻擊自己的肉身，是因為「凡隨從肉性的人，決不能得天主的歡心」，這句話是本段的要義，也是本段道理的理由。「肉性」和「聖神」（有些學者譯作「心神」，指蒙受聖寵的人的靈魂）是勢不兩立的兩種勢力；關於這兩種勢力，我們可用耶穌自己的話（也許保祿也想到這話）說：「使生活的是神，肉一無所用」（若 6:63）。信友對這兩種勢力不能存著漠不關心的態度，因為在這兩種勢力之間，沒有中立的餘地；或隨從肉身而走向死亡，或隨從聖神而走向生命，獲得平安。為什麼肉身的思念引人死亡呢？因為肉身的思念使人與天主為敵，一個受造的人竟敢與造他的主為敵，怎能不遭到死亡的懲罰呢？與天主為敵的人，自然不願服從，也不能服從天主的法律。「天主的法律」在此大抵即等於「天主的聖旨」。服從天主聖旨的人，天主方把真生命賜給他。「肉性」因原罪的遺毒，無時無刻不在抗拒天主的聖旨；因此人要得天主的歡心，非先治死肉性，服從天主的聖旨不可！摩尼教人用此處的經文，企圖證明他們所倡導的人性惡的謬理。聖奧思定早已推翻了他們的謬理。他說：人性不是惡的，而只是與天主為敵的，是患疾病的，是軟弱無力的；但是這種敵意可以消除，疾病可以治療，軟弱無力可以使之強壯有力。由此看來，人能夠重獲所失掉的地位。人性本來不惡，因為它能夠領受天主聖神，且能神化。

④ 「至於你們」一句，雖然直接指的是羅馬的基督徒，但間接也指的是一切的基督徒。保祿在這一段中（9-11節），把他們神聖的生活綜合為三：（1）他們屬於聖神，也屬於基督；（2）聖神住在他們中，所以他們有基督的聖神；（3）基督也住在他們中。這三種肯定之辭全是根據天主聖三的奧妙道理而來的。但是保祿在這裡無意講論天主聖三的奧理，僅僅表達他對天主聖三在信友生活上的經驗。保祿說聖神或基督住在信友心內，不能認為保祿對聖神和聖子的認識不清或混而為一，這樣的解說根本反對保祿的神學。保祿此處的用語，是願意告訴人，聖三都有分於人的救恩和聖化的工作。人領過洗，就屬於基督，並與基督如此密切地結合，甚至可以說，基督住在他內，他住在基督內而分享基督的生命，更從基督而領受聖神。此處聖神有時稱為「天主的聖神」，有時稱為「基督的聖神」，因為聖神是聖父聖子共發的，何況聖神又是賜給基督和信友的（參閱若 1:16 並註 10；羅 15:1-6 並註釋）。從這端道理中，保祿為信友推論出兩項光榮的效果：第一，既然基督住在信友心內，信友的肉身雖然因原罪的遺毒必須死去，但他的神魂卻要「賴正義而生活」（10節），就是為給正義服務而生活；

天主義子的福分

弟兄們！這樣看來，我們並不欠肉性的債，以致
 該隨從肉性生活。●如果你們隨從肉性生活，必要死
 亡；然而，如果你們依賴【聖】神，去致死肉性的妄
 動，必能生活，^⑤ ●因為凡受天主【聖】神引導的，
 都是天主的子女。●其實你們所領受的聖神，並非使
 你們作奴隸，以致仍舊恐懼；而是使你們作義子。因
 此，我們呼號：「阿爸，父呀！」●【聖】神親自和我
 們的心神一同作證：我們是天主的子女。●我們既是子
 女，便是承繼者，是天主的承繼者，是基督的同承繼
 者；只要我們與【基督】一同受苦，也必要【與他】一
 同受光榮。^⑥

- 第二，死去的肉身終有光榮復活的一天，因為住在他內的是：「使耶穌從死者中復活者的聖神」（11節）。參閱4:24；格前6:14；格後4:14；斐3:21；得前4:14；則37:14。
- ⑤ 12-13兩節講述信友「在聖神內生活」的道理：成義的人應該服從聖神。蒙受聖神大恩的人，自然應盡一種適宜新生活的義務，這義務就是信友不但應該反對肉身，更應該治死肉身。聖文德說：人和肉身的鬥爭，在領洗後比在領洗前更為激烈。12節「我們並不欠……」中的「我們」，保祿把自己也包括在內。並不像有些學者認為保祿只是一個幻想家，不是一個現實家；其實保祿是一位地地道道的現實家，他深知，我們信友除非常常做醒提防，時時治死肉身，決不能妥為保存天主賜給我們的恩寵（格前9:27）。「不欠」一語中的「欠」字就如在1:14一樣有「債務」和「服從」的意思。保祿用「不欠」就是告訴我們不可給肉身服役。倘若服從肉身，靈魂必要死亡，換句話說，就是我們又要屬於置人於死地的罪惡權下；相反，我們應該治死肉身；這樣我們才能生活，能夠保存超性的新生命。
- ⑥ 這超性的生活，就是天主的子女的生活（14節）。凡是天主的子女，都像唯一首生者耶穌一樣，要受聖神的引導（路3:1；10:21-22），去度天主賜給的超性的新生命。聖神的這種引導不是奪取了人的自由，反而相幫人善用自由，使人在一切的行為上常按天主的意旨行事（參閱聖奧思定，*Sermo* 156）。15-16兩節繼續解釋14節的道理：天主聖神不但引導人，而且使人知道自己是天主的子女，並把天主子女的精神賜給他們；這精神不是舊約上那恐懼性的，乃是新約上一種孝愛性的。因此信友們敢和耶穌一樣地呼號說：「阿爸，父呀！」（谷14:36）這種親切熱情的呼號就是一個憑據，能證明信友是天主的子女。除此以外，還有一個更堅固可靠的憑據，就是天主聖神自己的證據，「【聖】神親自和我們的心神一同作證：我們是天主的子女。」什麼是聖神的作證呢？聖神的作證是：他住在子女心中（9節），引導他們（14節），感動他們（15節），扶持他們的軟弱（26節），並且同他們一起祈禱（迦4:6）。17節保祿說

現在的苦楚比不上將來的榮耀

- 18 我實在以為現時的苦楚，與將來在我們身上要顯 5:2-5; 格後 4:17
- 19 示的光榮，是不能較量的。•凡受造之物都熱切地等待 哥 3:3-4; 若一 3:2
- 20 天主子女的顯揚，•因為受造之物被屈伏在敗壞的狀態之下，並不是出於自願，而是出於使它屈伏的那 創 3:17; 6:20; 啟 4:3
- 21 位的決意；但受造之物仍懷有希望，•脫離敗壞的控制 伯後 3:12-13; 默 21:1
- 22 制，得享天主子女的光榮自由。•因為我們知道，直
- 23 到如今，一切受造之物都一同歎息，同受產痛；^⑦ •不 3:24; 5:2; 7:24; 格後 5:2-5; 斐 3:20
- 24 肉身的救贖。•因為我們得救，還是在於希望。所希望 格後 5:7; 希 11:1

明了天主子女的權利：天父的承繼人，基督的同承繼人。那麼，天主子耶穌的光榮，信友就有權去分享，但為分享這光榮，必須先同耶穌一樣受苦受難，才能獲得這樣的光榮（參閱路 24:26；迦 4:1-10；哥 1:24；弟後 2:11）。

- ⑦ 保祿在上面已說明了信友要想與耶穌同享光榮，先該與耶穌同受苦難；他現在好像要鼓勵信友不該怕受苦難，因此說：現時的苦楚，與將來要顯示在我們身上的光榮是不能較量的（參閱格後 4:17-18）。保祿還繼續說：不但我們切望得到那樣的光榮，連次於人的受造之物也在哀歎中切望等待那樣的光榮。保祿對這端道理完全以純宗教的觀點來講述。他根據舊約聖經和當時流行於猶太人中關於萬物復原的思想（依 45:17; 65:17-25 並註釋；伯後 3:13；默 21:11；厄諾客書 45:4；厄斯德拉卷四 13:26,29；巴路克默示錄 32:6；51-52 章）。人和萬物原來是和諧一致的，因為天主造生萬物是為叫人享用。然而也不幸得很，人一犯了天主的誡命，人立時成了罪惡的奴隸，一切無靈的受造之物也立時「被屈服在敗壞的狀態之下」，如同世人處於「敗壞的奴隸狀態」一樣，即是被屈服在「敗壞」的「控制」之下（「控制」一詞原文是指「奴隸」）。保祿用以上的話是要說明，人類的罪惡也連累了自然界，也使它們墮落了，換句話說，罪惡不但使人失掉了原來的聖善純潔，而且也使自然界失掉了原來的和諧。保祿在此還把自然界人格化了，描畫得如同一個產婦，同人類一起歎息，一同受產生之苦。「歎息」和「產痛」暗含一種喜樂的希望（若 16:21），因為直到吾主耶穌再來，世人和萬物都像在受產痛。然而產痛卻預兆著新生命的來臨。這來臨的新生命是人類的復原，也是萬物的復原，正如伯多祿說的：「我們卻按照他的應許，等候正義常住在其中的新天新地」（伯後 3:13）。20 節「出於使它屈伏的那位」是指天主，不是指人。至論「被屈服在敗壞的狀態、受敗壞的控制」，是原祖犯罪後所受的禍害，但保祿指的是什麼禍害，卻不易指出。大概保祿離不開創世紀的道理，就是因原罪自然界也失了和諧。至於人蒙受光榮之後萬象怎樣更新，也是很難講解的。我們只知萬象更新是必然有的，至於怎樣更新，不得而知。

的若已看見，就不是希望了；那有人還希望所見的事物呢？●但我們若希望那未看見的，必須堅忍等待。●同 25, 26
5:5; 8:15; 迦 4:6; 雅 4:3,5
 時，【聖】神也扶助我們的軟弱，因為我們不知道我們如何祈求纔對，而【聖】神卻親自以無可言喻的歎息，
耶 11:20 【代我們】轉求。●那洞悉心靈的【天主】知道【聖】神的意願是什麼，【因為】他是按照天主的旨意代聖徒轉
創 50:20; 宗 13:48; 弗 1:4-14; 雅 1:12 求。⑧ ●而且我們也知道：【天主】使一切協助那些 28
 愛他的人，就是那些按【他的】旨意蒙召的人，獲得益處，
耶 1:5; 格前 15:49; 斐 3:21; 哥 1:18 因為他所預選的人，也預定他們與自己的兒子的 29
 肖像相同，好使他在眾多弟兄中作長子。●天主不但召 30
 叫了他所預定的人，而且也使他所召叫的人成義，並使成義的人，分享他的光榮。⑨

⑧ 比受造之物更加歎息和切望的是人，是蒙受了聖神的人。怎麼已經成義並已蒙受聖神的人還要歎息和希望呢？若要明白保祿這端道理，不妨引用若望簡明的話，可以相幫明白保祿所講的。若望說：「可愛的諸位，現在我們是天主的子女，但我們將來如何，還沒有顯明；可是我們知道：一顯明了，我們必要相似他，因為我們要看見他實在怎樣。」（若一 3:2）。按保祿所說信友現今只蒙受了天主「聖神的初果」。聖多瑪斯解釋這句話說：因為只是我們的靈魂脫離了罪惡和蒙受了聖寵，至於我們的肉身還沒有戰勝死亡和相繼而有的朽壞，也就是保祿自己所說的，我們還沒有獲得「我們肉身的救贖」。23節「救贖」在此指示我們肉身要得的光榮。假使已經獲得，當然不會再去希望，只因為尚未獲得，所以終身要歎息和希望。所以幾時我們的肉身未獲得救贖，就必須「堅忍等待」。25節「堅忍等待」，按紐曼（Newman）所說，是信友直到耶穌第二次來臨所應有的態度。保祿願意在 26-30 節中加強信友的「堅忍」，為此他先提出聖神的扶助：聖神扶助我們的軟弱，另外在祈禱時扶助我們，因為我們不知道該求什麼，因此聖神親自為我們熱切轉求。再進一步說：既然聖神為我們祈求，所求的一切必合乎天父的旨意，因為他不但住在我們心中，知道什麼是我們所需要的，而且也住在聖父和聖子的懷中。聖父聖子的旨意，也就是聖神的旨意，換句話說：我們的「心神」在祈禱時可能錯誤，但「聖神」卻決不會錯誤。

⑨ 保祿在這裡給我們提示一端全心依賴天上慈父的道理：天主使一切事，不分是順心的或逆心的，都協助愛慕天主的人成全善事，使他們得神益，或為相幫他們獲得永生。保祿在「愛他（天主）的人」下附加「就是那些按【他的】旨意蒙召的人」。歷來的學者對此句的意義，意見不一；有的說「蒙召的人」是指蒙受聖寵的人（vocatio to grace：金口聖若望）；有的說是指蒙受永光的人（vocation to glory：聖奧思定等拉丁教父；大部分現代學者，包括天主教及新教）。還有的說是二者兼指的，就是指蒙受聖寵和永光的人，因為二者有因果的關係：聖寵是因，光榮是果（卜辣Prat等）。我

基督徒的凱歌

格前 13:1

- 31 面對這一切，我們可說什麼呢？若是天主偕同我
- 32 們，誰能反對我們呢？●他既然沒有憐惜自己的兒子，
5:6-11; 創22:12,16;
若 3:16;
格後 5:14-21;
若一 4:10
- 反而為我們眾人把他交出了，豈不也把一切與他一同
- 33 賜給我們嗎？^⑩ ●誰能控告天主所揀選的人呢？是使
依 50:8

們從上下文推斷是指蒙受永光的人；保祿在此說明天主願把永遠的光榮賜給那些按自己的旨意所召選的且愛慕他的人（弗 1:11; 3:11; 雅 1:12）。保祿在此著重的是天主的那種充滿慈愛感情的行為，並不著重人是否與天主的聖寵合作；他稱揚天主的行為，但沒有否認人應該盡力與天主的聖寵合作。有些學者依據此處的經文，創立了「預定的學說」。依我們看來，這是離經叛道的學說。保祿寫了此端奧理，不是滿足我們的求知欲，更不是恐嚇我們；相反，是為稱揚天父對義子所表示的永遠的愛情（弗 1:3-14）。在 29-30 兩節中保祿描述了天主的五種行為：（1）預知：這預知如在耶 1:5，是指認識與愛慕，就是說，天主認識那個人，必然也愛慕那個人；（2）預定：天主要他所預定的人，相似他的聖子；相似聖子，即相似天父，因耶穌是天父的肖像（格後 4:4；斐 3:21；格前 15:49）。因此信友該在超性的生活上，效法耶穌，如此才能分享他的光榮（迦 4:19；羅 12:2；格後 3:18 和 斐 3:21）。這樣在蒙受永遠光榮的弟兄當中，耶穌便算是「長子」（哥 1:18；默 1:5）。此處「長子」一詞與哥 1:15 的「長子」，意義不同，但與哥 1:18 相同：是說信友蒙受光榮，是因耶穌寶血的功勞。（3）召叫：是指天主怎樣實踐他的旨意。他召叫人作他的子女，如同召叫亞巴郎作萬民之父一樣（4 章）。（4）使人成義：就是天主叫人在基督內成為他的義子（3:21-26; 5:1-11）。（5）光榮：這是成義後的結果。這光榮雖然尚沒有完全顯露出來（23 節），但是必要得到它無疑，為此保祿不說：「並使成義的人將分享他的光榮」，而說：「並使成義的人分享（了）他的光榮」。

- ⑩ 從 31-39 節，我們可以看出保祿的思想已登峰造極，他對耶穌的熾烈愛情好像醞釀已久的火山爆發於外。本段可視為羅馬書教義部份的總綱。為什麼天主定他的聖子作贖罪之祭呢？（3:25）為什麼使我們脫離了義怒，脫離了罪惡，脫離了死亡，脫離了法律呢？（4:7 節）這全是為了表示他愛護我們的那種永無窮盡的愛情；這種偉大的愛情特別在他聖子為罪人死在十字架上已表露無遺。這一切的一切，在在證明「天主傾向我們」，即拯救我們。因此保祿自然而然地推論出兩樣結論：（1）天主若保護我們，誰還能相反我們呢？（2）他既把他的聖子為我們交出了，還有什麼捨不得賜給我們呢？步特曼 (R. Bultmann)、拉岡熱等學者都認為本段是一種詩體的描述，他的推理法和斯多噶派的辯論法頗相類似（參閱 *Dialogus Epicteti* I, 1.11, 23; I, 18.22, etc.）。本段是一種詩體的描述是不能否認的；但這種詩體是自然的流露，是由熱烈愛慕天主自然發生的。關於本段的推理法相似斯多噶派的辯論法，也許出於偶然。保祿在熱情如此奔放時，決未想到這哲學派的文體，而是在他意識中蘊藏已久的情緒，如今在不知不覺中發洩於外。雖然如此，此處不妨將斯多噶派的一個學者埃披克提特 (Epictetus) 的辯論法，徵引一段與保祿的辯論相比較，即知有天壤之別。以下即是埃披克提特的話：「假使你把金錢放在一位智者面前，定會遭到他的輕視。可是智者若

宗 2:23; 希 7:25

人成義的天主嗎？●誰能定他們的罪？是那已死或更好 34
 說已復活，現今在天主右邊，代我們轉求的基督耶穌
 嗎？^⑪ ●那麼，誰能使我們與基督的愛隔絕？是因苦 35
 嗎？是窘迫嗎？是迫害嗎？是饑餓嗎？是赤貧嗎？是
 危險嗎？是刀劍嗎？●正如【經上】所載：『為了你， 36
 我們整日被置於死地，人將我們視作待宰的群羊。』
 ●然而，靠著那愛我們的【主】，我們在這一切事上， 37
 大獲全勝，●因為我深信：無論是死亡，是生活，是天 38
 使，是掌權者，是現存的或將來的事物，是有權能
 者，●是崇高或深遠的勢力，或其他任何受造之物，都 39
 不能使我們與天主的愛相隔絕，即是與我們的主基督
 耶穌之內的愛相隔絕。^⑫

詠 44:12,23;
得前 3:4;
弟後 3:12

若 16:33

見到一個少女，而正在黑夜，他是否動心呢？若是他受到光榮，或受到譏諷，或受到讚美，他將怎樣呢？我敢說，他能勝過這一切。」這話不管多麼感人心絃，但仍是人的智慧，僅是彰明一個高貴靈魂的美德而已，與保祿此處的話相比較，無異有天地的懸隔，因為保祿所寫的是天上的妙音，是天主子女的一首凱歌，是一篇對耶穌的愛情讚。由此可知智者的道義與宗徒的道義，兩者之間的區別了。

- ⑪ 學者對33及34兩節的標點縱然不同，句讀雖有差異，但意義相同。按我們所選擇的標點，這兩節可作如下的解釋：任何人不能控訴天主所簡選的人，假使真有能作這控訴的，那只有天主自己了。但是天主既使人成義，還能控訴人嗎？決不能。天主雖把審判人的全權交給了他的聖子（若5:22），但是現今在世界窮盡公審判之前，耶穌還不定人的罪。他為罪人死而復活，為罪人在天主右邊熱切祈禱，他決不會定世人的罪，反而他為罪人是一個滿溢仁慈的泉源。耶穌升天後，從天上打發聖神來，仍是為救援世人而不是為懲罰世人。可是，那些在世上辜負天主恩惠的人，在公審判時要受耶穌的懲罰（瑪25:31-46）；然而，這種審判按聖若望的記載，仍不是耶穌自己去辦理，而是罪人的罪：「拒絕我，及不接受我的話，自有審判他的：就是我所說的話，要在末日審判他」（若12:48）。在公審判時，人在真光的照耀之下，能夠纖毫靡遺地看出自己是否隨從了真光：隨從了的，自然會得到賞報；沒有隨從的，自然會受到懲罰。
- ⑫ 蒙受了耶穌的愛並以愛還愛的人，世上沒有一樣事物能隔斷他們對耶穌的愛。現世的各種試探，都無能為力，反而這試探給他們一個機會，證明他們實在真愛耶穌，使他們在耶穌內「大獲全勝」。保祿以質問的方式，提出了七種試探，也一一否定了它們試探的能力。他知道信友們應該相似背負十字架的耶穌（17節），他也知道基督徒在巴力斯坦和別的地方遭受過窘迫，也預知聖教會直到耶穌第二次來臨不斷遭到迫害；在舊約時代是這樣，在新約時代也不會是別樣。保祿為證實自己的話，在36節引用了

第九章

保祿的憂苦

- 1 我在基督內說實話，並不說謊，有我的良心在聖 格後 11:29
- 2 神內與我一同作證：•我的憂愁極大，我心中不斷的痛 格後 12:7
- 3 苦；•為救我的弟兄，我血統的同胞，就是被詛咒，與 出 32:32; 迦 1:9
- 4 基督隔絕，我也甘心情願。•他們是以色列人：義子的 弗 2:12;
- 名分、光榮、盟約、法律、禮儀以及恩許，都是他們 得前 2:8;
- 5 的；•聖祖也是他們的，並且基督按血統說，也是從他 3:1-2
- 們來的，他是在萬有之上，世世代代應受讚美的天 1:3; 格前 5:28;
- 主！阿們。① 格後 5:16;
- 伯前 4:11

聖詠 44:23 上的一句話。聖熱羅尼莫稱這首聖詠為「殉道者的歌」，因為全是描寫舊約信友在瑪加伯時代受安提約古暴君迫害的苦難。按原文這句話是信徒向天主說的，但是，保祿卻以它為新約信友向耶穌基督說的話：「我們為了你——基督——整日受人宰割，人將我們看成待宰的群羊」。這樣整日受殘酷的迫害，豈不令人恐懼害怕嗎？原來應當害怕，不過，為基督所愛的人，無所畏懼：「靠著那愛我們的【主】，我們在這一切事上，大獲全勝！」保祿說到這裡更進一層，以一種積極的口氣，提出了九種「能力」，並斷定這九種「能力」也無法叫我們與「我們的主耶穌基督之內的愛相隔絕。」這話的意思，是說天主對我們的愛是藉著耶穌賜給我們的。保祿在這裡所提到的「能力」，我們不能正確地說明是指的什麼？「死亡」和「生活」可能是指極可怕和極可樂的兩種能力（聖多瑪斯 St. Thomas Aquinas）；38 節「天使」指普通的天使，「掌權者」指上品天使；「現存的」和「將來的」指現今將來的環境不拘好壞；「有權能者」通常是指天使，但這裡可能不是指的天使，因此有些學者以為是指國家社會的領導者，有些學者以為是指自然界的力量；「崇高」和「深遠」，是指天地所有的「空間」即受造之物或能力，就如「現存的、將來的」是指的時間。在這九個名詞中包含了受造的萬事萬物。最後愛耶穌如顛如狂的保祿還加上了一句說：「或其他任何受造之物，」好像願意說，耶穌的愛，從永遠到永遠常是超越一切。

- ① 以上八章保祿講明了天主為拯救人所規定的道路，這道路不外是信仰的大道。舊約中亞巴郎、達味、哈巴谷都作了以信仰得救的例證，並且在舊約中已預言默西亞的拯救之恩不僅限於以色列人，也普及於全人類（10:11,13）。現今默西亞已來了（1:3-5），已救贖了人類（3:24-25）。天主也證明了他為自己的信使，是自己的兒子。然而那數千年來熱盼默西亞來臨的以色列人，默西亞來了，他們竟拒而不信！難道因他們的不信，天主要廢棄所恩許的麼？這不是一個非同小可的問題，而是天主救人的玄機妙理，保祿在羅馬書不能不加以討論。9-11 三章即討論這個問題，也是 1-8 章的結論。關於這三章的思路和結構，此處先分析一下：9:1-5 保祿對自己的民族所懷的憂

3:3

天主的忠信常存不替

2:28-29; 戶 23:19;
依 55:10-11
創 21:12; 瑪 3:9

若 8:31-44

創 18:10

這並不是說天主的話落了空，因為不是凡從以色列 6
列生的，都是真以色列人；●也不是凡是亞巴郎的後 7
裔，就都是他的真子女，而是『由依撒格所生的，纔
稱為你的後裔，』●即是說：不是血統上的子女，算是 8
天主的子女，而是藉恩許所生的子女，纔算為真後
裔。② ●原來恩許是這樣說的：『到【明年】這時候我 9

傷；9:6-29 召選絕對屬於天主：外邦人的被召與選民的頑抗都是天主的自由措施；9:30-10:21 以民的墮落由於他們的過錯；11:1-10 以民雖背棄天主，但不是全部的，11:11-24 也不是永久的；11:25-29 外邦人信奉真教後，以民必將信仰基督；11:30-36 天主的措施彰顯天主無窮的仁慈，因此保祿懷著驚訝敬畏之情歌頌天主的上智。未來的以民歸化，雖然為基督教會，好像是由死者中復活的事(11:15)，但就目前的以民而言，的確是件極悲慘的事。他們雖有一批人信從了默西亞，但絕大多數的以民卻拒而不信，這不僅叫其他基督徒難過，尤其使熱愛祖國的保祿更為難過。1-5 節中，保祿將自己的苦悶和盤托出。也許當時在羅馬城的猶太人說過保祿不但背棄了選民的宗教，而且為了袒護外邦人而竟反對自己的同胞，因此他在猶太人的眼中直到現今仍稱為民族的罪人。保祿為洗刷所受的冤枉，以宣誓之辭，聲稱自己對同胞多麼憂痛，為他們切願受天主詛咒。所說「在基督內」，即謂他既然生活在基督內，他的話就不能不是真實的。「我的良心在聖神內與我一同作證」，是說他既然生活於基督內，自然他就有基督的聖神，那麼他的一切行為都受聖神的支配，所以他的證言也是真實的。保祿在這裡雖沒有提出基督的和聖神的證言，僅提出了自己良心的證據，卻暗示其他兩個證言，因為保祿生活在基督內，且有基督的聖神，因此他的證言也是基督的與聖神的證言。保祿如同古時的先知一樣，不只是控訴自己的百姓，但也為自己的百姓轉求。他是怎樣控訴同胞，在10章可以看到，現在只說他如何為同胞轉求。他效法梅瑟的祈禱方式：「……不然，就把我從你所記錄的冊子上抹去罷！」(出 32:32)。保祿只要自己的同胞能夠得救，他願意與耶穌隔絕，成為一個被詛咒的人。為表示他為什麼要這樣熱切地轉求，遂說明了以色列人的各種特權。除了「以色列」這個尊貴而帶有宗教使命的榮名外(創 32:29 和註6)，還提出「義子」的名份，是說以民在萬民之中是天主特選的民族，享有其他民族所不能享有的特權(出 4:22；申 14:1；歐 11:1)；「光榮」是天主在選民之中的「存臨」，是指他們或在曠野遊行時(出 16:10；24:16；40:34)，或在聖殿內的約櫃上(希 9:5)，或在天主自己顯現時(出 19、20、24 章等)，表示天主來臨的光耀的雲彩；「盟約」一詞原文為多數，即「諸盟約」指天主同亞巴郎(創 15:18)，又同亞巴郎、依撒格及雅各伯(出 2:24)、同梅瑟和民眾(出 24:7……)所立的約；「法律」指加下 6:23 所說：「更符合於天主所立的神聖法律」；「禮儀」指天主制定的為恭敬自己的節日與敬禮：如安息日、逾越節、五旬節、帳棚節和祭獻等禮儀；「恩許」指天主屢次所許的默西亞及默西亞要給人類帶來的各種恩惠(4:13；迦

- 10 要來，撒辣必有一個兒子。」•並且關於黎貝加也有相
 11 似的事。她從我們的先祖依撒格一人懷了孕；•當時
 【雙胎】還沒有出生，也沒有行善或作惡；但為使天主
 12 預簡的計劃堅定不移，•且為顯示這計劃並不憑【人的】 11:5-6; 創 25:23
 行為，而只憑天主的召選，遂有話給她說：『年長的

3:16)；「聖祖」指以民的先祖(出 3:13; 13:5)和古時的賢人(路 1:32; 谷 11:10)。以色列人喜以宗祖的功德自誇，且好仗恃他們的功勳(德 44:1; 50:23)。培恩克塔經(Pesikta 153b)記載：「至聖者曾向以色列說過：我的孩子們！假使你們在我審判時，願意被我稱義，提起你們祖先的功勳罷！這樣你們在我審判台前會獲得稱義(參閱 Strack-Bille. III, 261-265; 朋息爾汪 Bonsirven, *Textes Rabbiniques*)。但是為以色列最大的光榮當是「基督」，因為「基督按血統.....是從他們來的」(亦見 1:3)。從「按血統」一句可知耶穌另有一種超乎人性的來源，即暗示耶穌的天主性：「他是在萬有之上.....的天主」(格後 5:19; 斐 2:6; 哥 1:15)；既然耶穌有天主性，為此保祿把慣常用於天主父的讚頌詞(doxology 1:25; 格後 11:31; 迦 1:5; 弟後 4:18)：「世世代代應受讚美的天主！啊們。」歸於耶穌，因為耶穌與天父有同樣性體，也應受同樣的讚美：以上是教父們對5節最普通的講解。但到第十六世紀，厄辣斯慕斯(Erasmus)另創一種講解：他認為5a是指的基督，5b是指的天主聖父。近四百年來也有不少經學家贊同他的主張，但是現代的一般學者已不贊同此說，認為5節全是指的耶穌基督。倘若如此，那麼這一節該是耶穌有天主性的一個最顯明的證據。我們也認為只有這樣翻譯和講解，才合上下文意，也合乎希臘文法。參閱法佐 Faccio H. *De divinitate Christi iuxta S. Paulum*, Rom. 9, 5; Jerusalem 1945.

- ② 選民拒信默西亞的悲慘事實，使保祿感到十二分痛苦；這悲慘的事實也叫他依據天主的啟示來解釋這個玄妙的道理。為解釋這個玄妙的道理，保祿先立下了兩個原則：(1)天主的旨意常是按照簡選法(11節)；(2)天主把眾人都劃歸背信的人中，好使眾人蒙受憐憫(11:32)。為避免曲解保祿的意思，先該記住這三章所討論的不是個人的「預簡」，而是討論猶太人和外邦人的「命運」；為此，假使有人根據這三章去解釋個人的預簡的道理，便大錯而特錯了。還有一層，天主的預簡，不論是關於個人，或關於一個民族，天主總是尊重個人或一個民族的自由，這是全部聖經的教訓，這也是保祿在這三章內時時所注意的。至論「天主的預簡」和「人的自由」怎樣調和，仍是一端奧理，連保祿自己在這裡也沒有說明。但保祿認定一件事是絕對的，即天主的計畫，他的照顧和他給人類指定的終向，三者都繫於天主永恆的仁慈。6-8節中保祿斷定「天主的話」，即天主的預言，天主的旨意(3:2)非實現不可。保祿認定天主在掌管人類的事上採用了「簡選法」，依照這種方法，天主簡選了依撒格，沒有簡選了依市瑪耳；本來他們二人都是亞巴郎的兒子，但是天下萬民獲得祝福是藉著依撒格而不是藉著依市瑪耳(創 12:3; 22:17-18)。因此保祿結論說：按血統作亞巴郎後裔的，不一定是天主的子女，而是按恩許作亞巴郎後裔的，才算是天主的子女：是說那些效法亞巴郎的信德而信仰耶穌為默西亞的人，才是承受亞巴郎恩許的後裔。

拉 1:2-3 要服事年幼的。」•正如【經上】記載：『我愛了雅各 13
伯，而恨了厄撒烏。』^③

3:5 天主有召選的自由

申 32:4 那麼，我們可說什麼呢？難道天主不公道嗎？絕 14
出 33:19 對不是！•因為他對梅瑟說過：『我要恩待的，就恩 15
誡 147:10-11 待；我要憐憫的，就憐憫。』•這樣看來，【蒙召】並 16
不在乎人願意，也不在乎人努力而是由於天主的仁慈，^④
出 9:16 •因為經上有話對法郎說：『我特興起了你，是為在你 17
身上彰顯我的大能，並為使我的名傳遍全世界。』•這 18

③ 天主吩咐亞巴郎要聽撒辣的話，把依市瑪耳逐出家園，因為十六、七歲的依市瑪耳戲謔了他的弟弟依撒格（創 21:9）。也許有人因為這件事情的原故，認為天主這樣作，是由於這兩個孩童的功過，所以天主的揀選法不能說是完全按照自己的意旨。然而，保祿為證實他極力喜愛的道理，——天主的揀選是完全按照自己的旨意——便引了孿生兄弟厄撒烏和雅各的史事來證明。黎貝加由依撒格懷孕了雙胎，但在兩人尚未出生前，天主就定了「年長的要服事年幼的」（創 25:23）。單從這兩個孩子來說，自然不能說長子有過，幼子有功，所以天主的揀選法，是不按人的功過，而只按自己的意旨。此處要注意一般神學家所忘記的道理：即天主的簡選，對厄撒烏和雅各二人永遠的命運，——救靈魂或不救靈魂，升天堂或下地獄——毫無關係；並且天主所說的話不指示這兩個孩子的生活與命運，乃是指由他們二人所出的兩個民族的生活與命運。「我愛了雅各伯，而恨了厄撒烏」，瑪拉基亞這話（拉 1:2-3）也該照以上的解釋，並且「愛」和「恨」兩個動詞，是希伯來語風，其實意義只謂喜愛某人勝過某人而已（創 29:30-31；申 21:15-17；民 14:16；箴 14:20；路 14:26）。

④ 照所引的舊約典故看來，天主簡選與否，不在人的功過，完全出於天主的旨意；那麼天主不是成了不義的麼？保祿對這句饒有褻瀆意味的話，沒有作正面的答覆，他只用了天主向梅瑟（15節）以及向法郎（17節）說的話來作側面的答覆，證明天主有主宰人類的絕對全權。從這兩個人的行為、性格和結局，可以看出全能全知的天主，如何利用善人和惡人來達到自己的目的，完成自己的終向。除亞巴郎外，梅瑟是以民最偉大最崇拜的人物。可是像這樣一位偉大的聖者，懇求天主一事而竟沒有獲得（出 33:20）。本來梅瑟是天主忠信的僕人，他和天主曾面對面地認識過（申 34:10），然而梅瑟仍是沒有得到所祈求的。由此可知，蒙受天主的恩賜，不在人願意，也不在人奔跑，即謂依靠自己的力量要達到所期望的目的，而完全在天主對人的憐憫。所以人獲得救恩，不是人自己努力的結果，全是天主仁慈的恩賜。但是人一成義，一作了天主的義子，就應該慷慨大方地順從天主的命令，為獲得永生的獎賞，在修德的道路上盡力奔跑。保祿在格前 9:24,26；迦 2:2；5:7；斐 2:16；3:12 的「奔跑」，即指在修德的道路上的奔跑，與本處經文無不合之處。

- 樣看來，他願意恩待誰，就恩待誰；他願意使誰心
 19 硬，就使誰心硬。^⑤ •或者，你要問我說：既是這樣，為什麼他還要責怪人呢？有誰能抗拒他的意志
 20 呢？•人呀！你是誰，竟敢向天主抗辯？製造品豈能對
 21 製造者說：你為什麼這樣製造了我？•難道陶工不能隨意用一團泥，把這一個作成貴重的器皿，把那一個作
 22 成卑賤的器皿嗎？•如果天主願意顯示自己的義怒，並彰顯自己的威能，曾以寬宏大量，容忍了那些惹他發
 23 怒而應受毀滅的器皿；•他如此作，是為把他那豐富的光榮，在那些他早已準備好，為進入光榮而蒙憐憫的
 24 器皿身上彰顯出來，【又有什麼不可呢】？•【這些器皿】就是我們這些不但從猶太人中，而且也從外邦人
 25 中被天主所寵召的人。^⑥ •這正如【天主】在歐瑟亞

3:7; 智 12:12;
瑪 20:15

依 29:16

智 15:7 依 29:16;
45:9; 64:7;
耶 18:62:4; 3:25-26;
箴 16:4;
智 12:20-21

8:29; 弗 2:1-7

歐 2:25; 伯前 2:10

⑤ 不但一個聖人梅瑟的史事，連一個暴君法郎的史事，也證明天主掌管世人的措施，完全出於己意。法郎如亞述巴尼帕耳 (Ashurbanipal)、散乃黑黎布 (Sennacherib)、拿步高 (Nebuchadnezzar)、安提約古 (Antiochus) 等歷代的暴君一樣，只是天主手中的工具，天主用他們來完成自己的旨意。保祿在此徵引出9:16的經文與原文和希臘通行本都有出入，但意義無大區別。「我特興起了你……」不是說我為此造生了你，而是說我為此叫你作了王，在歷史的舞台上扮演一個我要叫你扮演的角色，「在你身上彰顯我的大能，」果然天主在法郎身上彰顯了自己的大能，逼令法郎允許自己的百姓出離了埃及。「並為使我的名傳遍全世界。」這個目的也實在達到了，因全世界的人，只要認識以民的歷史都知道天主懲罰了法郎而救出了自己的選民。從法郎的史事保祿又證明了天主掌管世人的措施是完全自由的：「他願意恩待誰，就恩待誰；他願意使誰心硬，就使誰心硬。」換句話說，在法郎和以民的歷史上，我們可以看出，天主怎樣願意恩待了以色列，又怎樣願意使法郎硬了心。神學家解釋天主硬人心的一事說：不是天主故意叫人犯罪作惡而硬了心，乃是說天主讓人故意去妄用聖寵，違抗天主。但是人這樣作，不能說是受天主的強迫 (雅1:13)，而是出於人的自由意志。須千萬注意：保祿在此沒有講像加爾文 (Calvin) 所講的道理：天主任意預定了某些人永遠得救，也任意預定了某些人永遠喪亡；這決不是保祿的意思。保祿沒有說天主對那些未蒙受他仁慈的人，便叫他們的心硬了，只是說天主有叫人心硬的權柄；使人心硬，或是暫時或是長久，保祿也沒有說明。保祿的中心思想在此始終沒有離開歷史的事實，也沒有離開實際的目的。保祿的教訓不外是：就如天主用了法郎的抗拒完成了自己的目的，也用了以民的背信，實行了救人的機密 (10:10-32)。

⑥ 19節的非難是：天主對某人施恩待，對某人反而使他心硬，這既然完全是出於天主任意的措施，那麼為什麼還要責罰那些心硬的人呢？再說，既然一切都是由於天主聖意

書中所說的：『我要叫「非我人民」為「我的人民」，

啟 2:1

又叫「不蒙愛憐者」為「蒙愛憐者」；•人在那裡對他們說：你們不是我的人民，在同樣的地方，他們要被

決定，誰還能反抗他的聖意呢？保祿很嚴厲地責斥這樣的非難；但他仍如 14-16 節一樣不作正面的解答，卻強調人在天主台前只應謙卑自下，伏首朝拜，豈有向天主提出抗議之理？保祿在此特徵引舊約中多次所設的比喻（智 15:7；德 36:13；依 29:16；45:8-10；耶 18:6），來加強自己所講道理的正確性：製造品不能向製造者反問：為什麼把自己製造成這樣或那樣，同樣人也絲毫沒有權利責問天主，為什麼對某人施恩對某人就不施恩呢？這是金口聖若望和古今不少經學者的解釋，他們主張 20-21 兩節是個比喻；然而聖奧思定和不少經學家，卻認為這兩節是「寓言」而不是「比喻」：他們主張「泥團」是指染原罪並應喪亡的人類（*generis humani massa damnata*），「貴重的器皿」是指被選者，「卑賤的器皿」是指被罰者。按這既定的原則他們解釋說：天主從被棄的人類中，因自己的仁慈，選出一些人獲得永生，又因自己深奧難明的公平判斷，定了一些人受永罰。加爾文（Calvin）把聖奧思定的講解加以渲染而創立了「絕對宿命論」（*absolute determinism*）。但是如果聖經是按「應與信德相符合」去解釋（12:6），我們便敢斷定加爾文的宿命論。不但直接相反聖經的啟示，而且也相反保祿的原意（參閱弗 1:3-14 等）。至於聖奧思定的意見，我們認為在羅 9-11 三章中找不到確切的依據。聖人以「泥團」是指染原罪的人類，但事實上在這三章中一點也沒有暗示原罪的道理。擁護聖人意見的學者，提出弟後 2:20-21 來證明他們的意見，但我們把他們所引的各節和弟前 1:19；弟後 2:25；格前 5:5 比較一下，不但不與我們的意見衝突，反而加強我們的意見。保祿在弟後 2:20-21 的意思不外是：聖教會猶如一座大樓房，內中有不少為貴為賤用的器皿。同樣在教會內，有熱心行善的信友，也有假善欺人的信友，依默納約和非肋托屬於後者，可是保祿並沒有說他們必受永罰，反而關於依默納約和與他相似的另一位亞歷山大，明說：「我已把他們交給撒殫，為叫他們學著不再褻瀆」（弟前 1:20），即是叫他們痛悔改過的意思。關於淫亂的格林多人，保祿也說：「將這般的人交與撒殫，摧毀他的肉體，為使他的靈魂在主【耶穌】的日子里可以得救」（格前 5:5）。可見保祿對這些為賤用的器皿，不但沒有說他們必定要受永死，並且希望他們悔改而獲得永生。22-24 節是與 15-18 節相對；19-21 節可視作保祿為堵塞非難者的口，臨時加入的插曲。22 節「顯示自己的義怒」，對 17 節「是為在你身上彰顯我的大能」；23 節「為把他那豐富的光榮……彰顯……」亦與 17 節「並為使我的名傳遍全世界」相對；無疑地保祿在此用了閃族人特別喜用的並行文體。「那些惹他發怒而應受毀滅的器皿」及「那些他早已準備好，為進入光榮而蒙憐憫的器皿」（22,23 節），與「尊貴的器皿」和「卑賤的器皿」（21 節）的意義不同；這分別在原文中看得更清楚，因為 21 節器皿前有冠詞，23 節中沒有。除此以外，兩處經文的含意也顯然有區別：製造者對於自己隨意製造的或為貴或為賤用的器皿，豈能發生憐憫或忿怒之情麼？不是陶工自由這樣製造了麼？21 節的比喻只在表示陶工對泥土有絕對的自由權。但是「那些惹他發怒而應受毀滅的器皿」情況就不同了：這些器皿所暗示的那些人，到了「惹他發怒怒」的地步，完全是因為他們故意違犯了天主的誡命，為此他們要遭受那預備好了的毀滅。「惹他發怒怒……的……」一句是指埃及人，天主在

- 27 稱為永生天主的子女。』^⑦ ●論到以色列，依撒意亞 11:5; 依 10:22-23;
 卻呼喊說：『以色列子民的數目雖然多如海沙，唯有 啟 2:1
- 28 殘存者要蒙受救恩，●因為上主在大地上，要徹底迅速
- 29 完成他的判決。』●依撒意亞又預言過：『若非萬軍的 依 1:9
 上主給我們留下苗裔，我們早已如同索多瑪，相似哈
 摩辣了。』^⑧

上願意彰顯自己的忿怒，並要叫他們認識自己的威能，但是若天主沒有以極大的堅忍寬容他們，反而在他們犯罪之後就立時去懲罰，那如何能彰顯他的寬容和他那偉大的忿怒和威能呢？埃及人的硬心是象徵當時猶太人的硬心。昔日天主以埃及人的硬心，拯救了以色列；現在他以以色列的硬心要拯救外邦人。「那些他早已準備好，為進入光榮而蒙憐憫的器皿」是指從猶太人和外邦人中揀選出來的基督徒，天主願意在他們身上施以憐憫而彰顯自己那豐富的光榮：這是天主無窮上智的措施，渺小如滄海一粟的人能有什麼話說呢？天主以長久的忍耐等待埃及人和客納罕人停止他們殘暴的行為，好加以憐憫，但他們執迷不悟，因此天主降罰了他們，憐憫了以色列；現在也是一樣：天主以極大的忍耐寬容以色列的罪惡，--殺害默西亞，背棄他的教會--願意使他們棄惡從善，但他們仍是執迷不悟，天主遂憐憫了外邦人，使他們歸向了他的聖子耶穌基督。保祿的這種神學上的論調，我們認為與「預定論」沒有多大關係，因為預定論直接討論個人的永遠命運，而保祿在這裡討論的是以色列和外邦人的宗教命運。預定論是直接討論個人的永生或永死，而此處所討論的是一個民族或全人類是否進入今世的天國的問題。固然，今世的天國和來世的天國，在本質上沒有什麼分別，但在時間上卻有先後的分別。為此我們的結論是保祿在此只是暗示了預定論的問題，參閱智 11-12 章等。

- ⑦「蒙憐憫的器皿」，即指從以民和外邦人中被天主召選的人，天主使他們作基督徒（24 節），成為基督的教會，形成了所謂的「第三類民族」（"tertium genus," 參閱依勒內 Irenaeus、奧利振 Origen 等），成了萬民的教會。為證明這端道理，保祿徵引了兩位古先知的預言：歐瑟亞 2: 1, 25 等處的預言是證明天主的旨意是叫外邦人進入基督的神國；依撒意亞 1:9; 10:22 等處的預言，是證明猶太人也要進入基督的神國，但不是全部，而僅是殘存的少數。歐瑟亞的話按原文的本意，是指背棄上主而隨從巴耳諸神的以色列北國，他們因對天主背信失貞，遂成了天主的「非我人民」和「不蒙愛憐者」。在保祿的眼中，外邦人過去對天主也是一樣，其時他們不算是天主的民族，也還沒有蒙受憐憫。然而，時日一到，這些「非我人民」要成為永生天主的子女。
- ⑧依撒意亞大先知預言（依 10:22）亞述對以民的蹂躪，無論是多麼殘忍，但決不能把天主的選民完全消滅，因為尚有「殘存者要蒙受救恩」。但從另一方面來說，選民所受的蹂躪都是由天主來的，天主願意把亞述人當作自己手中的刑鞭，以鞭打這些背信的選民。「因為上主.....要徹底迅速完成他的判決」一句，與希臘通行本相近。瑪索辣作：「決定的滅亡，是充溢著公義的。」不論原文怎樣，但保祿大致沒有遠離原文和希臘譯文的本意。他為表示選民所應遭受的懲罰，以及在懲罰中仍懷著救恩的希望，徵引此句是十分恰當的。隨後為引申此意，又徵引大先知另一句說：「若非萬軍的上

以色列的過犯

8:4; 10:4,20; 11:7 那麼，我們可說什麼呢？外邦人沒有追求正義， 30
 卻獲得了正義，即由信仰而得的正義；●以色列人追求 31
 依 8:14; 28:16; 使人成義的法律，卻沒有得到這種法律，●這是為什麼 32
 呢？是因為他們不憑信仰，只憑著行為追求。他們正
 10:11; 伯前 2:6-8 碰在那塊絆腳石上，●正如【經上】所載：『看，我在 33
 熙雍按放了一塊絆腳石，一塊使人絆跌的磐石；相信
 他的人，不至蒙羞。』^⑨

第十章

弟兄們！我心裡所懷的切望，向天主所懇求的， 1
 就是為使我的同胞獲得救恩。●我可以為他們作證：他 2
 瑪 5:20; 斐 3:9 們對天主有熱心，但不合乎真知超見，^① ●因為他們 3

主.....」(依1:9)。從這經文可知天主常把仁慈寓於懲罰之中，因為選民並不像索多瑪與哈摩辣人(創18:16-33)一樣全被消滅，而是還給他們遺留下些殘存的「聖善的苗裔」(依6:13)。總之，在27-29節內，保祿把舊時的神諭貼在目前以色列人身上，是十分恰當，因為他們背棄了天主派來的默西亞，就如他們的祖先背棄了天主一樣，自然該受天主的懲罰。然而在這些背信的人中仍留下一個「聖善的苗裔」，這苗裔是指將來的以民全體(11:25-26)，作為歸化基督的保證。

⑨ 保祿在30-32節內描述選民目前的悲慘光景。在33節用依撒意亞的話來說明選民的背信不忠是早已預言過的。本章末四節是結束上述的道理(9:1-29)，而準備下章的論題。保祿說：目前選民和異民在天主前是這樣：不尋求正義的外邦人獲得了由信仰而來的正義(4:3)；尋求由法律得正義的以色列人卻沒有獲得所尋求的正義，因為他們不憑信仰而只憑行為(3:19-31)。32節內保祿把依8:14和依28:16聯合起來；在依8:14：上主為信徒們將是一座聖所，即一個避難所；但為無信仰的人將是一塊絆腳石。這絆腳石按依28:16也是天主所立的基石，並且按新約經典，「絆腳石」或「基石」都指示默西亞，參閱瑪21:42；路20:17；宗4:11；弗2:20；伯前2:6和詠117:22及路2:34。保祿的意思不外是：耶穌為信仰他的人是基石，為不信仰他的人是絆腳石；相信他的人不至蒙羞，不相信他的人必要跌倒。

① 以色列因絆腳石而跌倒的悲慘命運(9:32)，使保祿傷心至極(9:1-2)。他在本章中向基督徒大聲疾呼(「弟兄們」)。首先強調他是如何地愛護自己的同胞，然後證實他們的背信不忠是不能辭其咎的。他的論證是依據修辭學上的漸進法(climax)敘述的：

不認識由天主而來的正義，企圖建立自己的【正義】，

- 4 而不順從天主的正義：•因為法律的終向是基督，使凡
信他的人獲得正義。②

8:4; 9:30,31;
瑪 5:17;
宗 24:14;
格後 3:14;
迦 3:24

正義由於信德

- 5 關於出自法律的正義，梅瑟曾寫過：『遵守法律
6 的人，必因法律而生活。』•但是，出自信仰的正義卻
這樣說：『你心裡不要說：誰能升到天上去？』意思是
7 說：使基督【從那裡】下來；•也不要說：『誰能下到
8 深淵裡去？』意思是說：把基督從死者中領上來。•正
義到底說了什麼？【她說】：『天主的話離你很近，就
在你的口裡，就在你的心中。』這就是指我們【關於】
9 信仰的宣講。③ •如果你口裡承認耶穌為主，心裡相

3:21; 4:1-25;
肋 18:5; 迦 3:12
申 9:4; 30:12
錄 107:26;
伯前 3:19
申 30:14; 德 51:34

宗 1:4; 2:36;
格前 12:3

(1) 猶太人不肯承認由信德來的正義，是因為他們順從了自己所謂的正義(3-4節)；(2) 梅瑟自己不但宣傳了由法律來的正義，而且也宣傳了那普及於猶太人和外邦人由信德而來的正義(5-13節)；(3) 以民實在該認識這端道理，因為有基督的宣講員早已宣佈了這端道理。所以以民現在的不信，完全是由於他們拒絕天主賜給他們的信德的正義。事實雖然如此，保祿對自己的同胞仍懷一片熱誠的「切望」，並以自己作宗徒的身份在天主台前為他們祈禱(哥2:1；羅15:30等)，懇求天主賞賜他們獲得救恩。他知道自己的同胞對天主不是沒有敬拜的熱心，可惜是盲目的，他自己在歸化前也有這盲目的熱心(迦1:14；宗22:3)，因而迫害了基督的教會(迦1:13；宗22:4)；這種熱心「不合乎真知超見」。「真知超見」在此是指對天主拯救人類計劃的知識，這樣的知識正反對那由於研究法律而來的知識。

- ② 不幸以民因著這種「不合乎真知超見」的熱心，認不出天主的正義(3:21-31)，即那由信德而來的正義。反專心一致去「企圖建立自己的【正義】」，就是說只願意依靠自己的功行而達到成義的目的；換句話說，就是他們要照自己的意思而不照天主的意思與天主和好。因此，實際上他們沒有順從天主給人規定的成義的方法-信德。本來天主的這種方法，為研究法律的以民不該是一種解決不了的問題，因為法律的終向，原來就是基督(8:4)；一切信仰者因著基督，都可獲得正義(3:21-27)。有些學者把「終向」(telos)譯作「完成」，認為基督一降世為人，梅瑟的法律便該終止；人類在基督降世後再不能單靠法律的作為而成義，非依靠對基督的信仰無論如何也不能成義。這種講法雖然不錯，但我們按3:21-4:25及迦3:24等處的道理，認為作「終向」解，更合乎上下文。

- ③ 在梅瑟五書內載有兩樣得正義的法律：一是靠功行，一是靠信德。關於第一點，肋

信天主使他從死者中復活起來了，你便可獲得救恩，

●因為心裡相信，可使人成義；口裡承認，可使人獲得 10

9:33; 依 28:16

救恩。●經上又說：『凡相信他的人，不至於蒙羞。』 11

1:16; 3:32-33;

●其實，並沒有猶太人與希臘人的區別，因為眾人都有 12

岳 3:5; 宗 2:21

同一的主，他對一切呼號他的人都是富有慈惠的。●的 13
確，『凡呼號上主名號的人，必然獲救。』^④

18:5 這樣記載說：「遵守的人必因此（法律）獲得生命。」但試問究竟有沒有遵守的人呢？伯多祿在耶路撒冷的會議席上說道：「現今你們為什麼試探天主，在門徒的頸項上，放上連我們的祖先和我們自己都不能負荷的軛呢？」（宗 15:10）保祿向迦拉達人（參見迦 3:10-14）有如在本書信第 7 章內詳細地解釋了梅瑟的法律，說它雖然在本質上是聖善的，但實際上卻成了使人犯罪的因由，因為它只告訴人當行何事，卻不能給人行那事的力量，可見遵守法律不能是得正義的方法。那麼，有沒有第二個方法呢？有，並且也是梅瑟自己在申 30:12-14 所記載的「出自信仰的正義」（參閱申 30 章註 3）。保祿引用這段經文如何能證明人因信仰而得正義呢？他是拿這段經文當作證據呢？還是只用這段經文為發揮自己的概念呢？（關於保祿怎樣解釋聖經問題，請參看：保祿書信總論 3：保祿的解經學）我們認為他用來是為發揮自己的概念，尤其是申 30:14 節：「這話離你最近，就在你口裡，就在你心裡，使你遵行。」他在這句話中發現了一層更深的意義，他在「這話」二字上看到了降生為人的聖言——耶穌基督。他一發現了這高深的道理，就把「誰能為我們渡到海外」而改作「誰能下到深淵裡去？」並且從申此處的經文只徵引了合乎基督神學的語句。如今才可以明白為什麼保祿將「出自信仰的正義」人格化了，藉「正義」的口說：我的法律也像梅瑟的法律那樣難守，所以你不要說：誰能升到天上去，誰能下到深淵去（升天和下深淵本是非人力所能辦到的事）。其實，基督既然降生為人，死而復活，光榮升天，——「下到深淵」及「升到天上」——所以我的法律並不難守，因為降生為人的聖言，把他的法律已寫在你的心中了（耶 31:33）。他不但指給你當遵守的規則，而且還賜給你遵守那規則的力量。這法律就是降生為人的聖言的「話」，那使人發生信仰的話，即耶穌在世的言行，也就是宗徒們所傳佈的福音。

- ④ 宗徒們所傳佈的福音是：因信德眾人都能獲得正義，都能與天主和好，都能獲得救恩。信德的對象可用一句簡單的話表示出來：即「耶穌為主」（9 節）。這句話想必是當日基督徒在領洗時，用作證明自己信仰的一個誓詞。天主聖父因叫聖子耶穌從死者中復活，就顯明並證實了他是「主」，他具有天主性（1:4；宗 13:33 等）。所以，我信「耶穌為主」一語，差不多就是說：「我信耶穌是天主聖子。」這個信仰不但該深藏於心內，也該表現於口中，即信仰與生活不能彼此相反，也不能彼此分離。丁克肋（Dinkler E.）註釋 10 節說：「信仰基督，不在乎消極地去聽天主的話，乃在乎一種個人的決定；信仰是一種意志的作用。」這種信仰不只限於猶太人，連外邦人也在內。總而言之，不分猶太人或外邦人，凡信仰耶穌的人，決不至於蒙羞（依 28:16）。

猶太人拒絕福音

- 14 但是，人若不信他，又怎能呼號他呢？從未聽到 宗 8:3；希 11:6
- 15 他，又怎能信他呢？沒有宣講者，又怎能聽到呢？•若 依 52:7
- 16 沒有奉派遣，人又怎能去宣講呢？正如所記載的：
『傳佈福音者的腳步是多麼美麗啊！』^⑤ •然而並不是 1:5；依 53:1
- 17 所有的人都服從了福音。依撒意亞曾說過：『上主，
有誰相信了我們的報道呢？』•所以信仰是出於報道，
- 18 報道是出於基督的命令。•但我要問：難道他們沒有聽 詠 19:4；瑪 24:14
- 19 過嗎？一定【聽過了】。『他們的聲音傳遍普世，他們
的言語達於地極。』•但是我再問：難道以色列人不明 11:1,12；申 32:21
- 白嗎？首先梅瑟說過：『我要以那不成子民的人，激
起你們的妒火；以愚昧的民族，惹起你們的怒氣。』^⑥

在12-13兩節中保祿一再申明：耶穌是眾人的主，凡呼號他的人，他定要豐富仁慈地恩待他。岳厄爾先知論天主說的「凡呼號上主名號的人，必然獲救」那句話，貼在耶穌身上，可說是恰當極了，因為只有藉著耶穌，天主聖父才恩待我們，才拯救我們（岳 3:5；若 1:16；弗 1:3-14）。

- ⑤ 宗徒們奉派傳佈了「【關於】信仰的宣講」（8節），即「【關於】信仰的福音」。但結果「並不是所有的人（指猶太人）都服從了福音。」如此結果，該由誰去負責呢？自然應該由猶太人自己負責，因為梅瑟的法律早已講明：人只能因信仰得正義（3-13節），而耶穌的宗徒們也實在宣傳了這信仰的正義（14-21節）。再者，為叫人服從信仰（1:5）該具備以下所應有的條件：應該有如依52:7所說的「那傳佈喜訊...佳音...」；這些傳佈福音者，應該是正式奉派遣的；並且奉派遣的也應該宣講福音；事實上這些條件，都一一滿全了，以色列仍不肯信從，那只能是咎由自取了。
- ⑥ 猶太人所以不信宗徒們宣講的福音，可說是他們碰到了絆腳石，即碰到了被釘於十字架的耶穌（格前 1:23）。他們的不信，依撒意亞已預言過了（依 53章）；先知的預言是描述耶穌的苦難聖死；換句話說，這「上主僕人的詩歌」是在講述「十字架的絆腳石」（scandal of the cross）。從保祿直到如今差不多已有兩千年了，被釘在十字架的耶穌，仍是猶太人的絆腳石。現在只看一下特黎豐（Tryphon）給猶斯定（St. Justin）所說的話，就知道猶太人的心理是多麼的頑梗：「我們原知道默西亞要受苦受難，要如一隻被帶去宰殺的羔羊；但他是不是要被釘在十字架上，要遭受被法律所咒罵的那可恥可賤的死亡呢？就是這事你要給我證明，因為關於這事，我們連想都不敢去想。」（*Dialogus cum Triphone* 89,2, 90,2）。宗徒們的「報道是出於基督的命令」，「基督的命令」可能是8節所說的「【關於】信仰的宣講」；但有些學者不作如此的解釋，他們認為宗徒們的報道是依據基督的「命令」。不管「宣講」也好，「命令」也好，這

9:30; 依 65:1

依 65:2

●繼而依撒意亞也放膽說：『未曾尋找我的人，找到了 20
我；對未曾訪問我的人，我顯現了。』●但關於以色列人 21
卻說：『我整天向悖逆違抗的民族，伸出我的手。』^⑦

第十一章

猶太人不是全體被棄

10:19; 詠 94:14;
格後 11:21

我再問：莫非天主擯棄了自己的人民嗎？斷然不 1
是！我自己就是個以色列人，出於亞巴郎的後裔，本

種報道猶太人一定是聽到了，因為宗徒們宣傳福音的聲音已經傳遍了天下。保祿把詠 19:5 引用來證明福音的傳佈。這話在那聖教初興的時期，不免有些誇大，但我們若細查保祿的用意，可說引用這聖詠的話非常恰當。這首聖詠可分兩段：首段1-7節描述萬物宣揚天主的光榮；次段8-15節描述天主的法律指引人去奔赴常生的道路。按保祿的用意，基督的福音也是這樣：一方面宣揚天主的光榮，另一方面引人去行永生的道路。參閱宗 14:15-17。以色列人聽到了福音的報道，這是毫無疑義的，由「難道以色列人不明白麼」一句可以證明。他們不明白的原因何在呢？保祿立時就引用梅瑟和依撒意亞的話來解釋：天主為懲罰以民的背信不忠，捨棄了他們，選擇了外教的人民——不成子民的——當作自己的民族，外教人歸向了天主必要惹起以民的嫉視，這樣他們便漸漸地痛改前非重新歸回天主的懷抱。這道理在下章將有更詳細的解釋。

⑦ 保祿依照猶太經師的習慣，徵引法律書後，再徵引先知書（依 65:1-2）的證據（參閱 4:3,7-8 並註釋）。他此處根據希臘通行本，按原文依 65:1-7 是天主向以民的祈禱（依 64章）的答覆。天主回答他們說：他本來是可以找得到的，尋得著的，並且他親自接近那些不稱呼自己聖名的民族，向他們伸手，表示願意收納他們，寬恕他們；但是以色列人卻背叛天主，只願隨從自己的私念，走自己的邪路。此處保祿把依 65:1 貼在外邦人身上，把依 65:2 貼在以色列人身上。他這樣作是因為（1）在希臘譯文：「訪問我的人」的「人」字譯作「民族」（ethnos），而「抗辯的民族」的「民族」譯作「人民」（laos）。那麼按當時一般學者幾乎定型的概念，「ethnos」是指外邦人，「laos」是指選民；（2）因為古時的猶太經師們也認可了這種分別，例如堂古瑪（R. Tanchuma）經師註釋 65:1 說：「未曾尋找我的人……」是指辣哈布妓女，「未曾訪問我的人……」是指摩阿布女人盧德。參閱 Strack-Bille.i.1.（3）因為當時外邦人的環境與依撒意亞時代選民的環境相同，參閱前章註7。外邦人直到新約時代，從未尋找過天主，也從未訪問過天主，但現今他們卻找到了，因為他們接受了那「【關於】信仰的宣講」；以民竟然拒絕那「【關於】信仰的宣講」，仍是背叛違抗。總而言之，在天主那方面，顯示了無限的仁慈：「我整天……伸出我的手，」在以色列人那方面，卻顯示無比的頑梗：「悖逆違抗的民族。」

- 2 雅明支派。•天主並沒有擯棄他所預選的人民。難道你
們不知道聖經在厄里亞篇上說了什麼，他怎樣向天主
3 抱怨以色列？•『上主呀！他們殺了你的先知，毀壞了 列上 19:10,14
你的祭壇，只剩下了我一個，他們還在謀害我的性
4 命。』^① •然而神諭告訴了他什麼？『我為我自己留下 列上 19:18
5 了七千人，他們沒有向巴耳屈過膝。』•同樣，現在也 9:12-17; 依 4:3
【留下了一些】殘餘，即天主以恩寵所選拔的人。^②
6 •既然是出於恩寵，就不是出於作為，不然，恩寵就不

① 上章末句：「我整天向悖逆違抗的民族……」是猶太人目前的慘狀，這慘狀是不是永久存在呢？又是不是表示天主全然「擯棄了自己的人民」呢？保祿的答覆是絕對的否定，他並且有條不紊地解釋得非常清楚：猶太人的被棄不是全部的（1-10 節），不是永久的（11-25 節），相反，猶太人終要歸依耶穌默西亞（25-29 節）。天主利用世人的不信和不義，實行他救贖的玄機（30-32 節）。保祿看到天主這樣的玄機，不由得發生讚嘆天主的至大上智和無限仁慈的呼聲（33-36 節）。「預選」一詞，如細考原文除「認識」的意思外，尚有「愛慕」、「召選」的意思，參閱格前 8:2-3；迦 4:9。事實上，不是全以色列人都背棄了默西亞，宗徒們、母教會的一切信友，連保祿自己不都是以色列人麼？（格後 11:22；斐 3:5）雖然如此，若從外表看來，似乎以民全體都背棄了自己的默西亞。保祿看以民目前的情況就如厄里亞的時候，只有所留下的一批虔誠人士信從了默西亞。保祿所引的厄里亞篇，即列上 19 章。所引用的經句（列上 19:10,14,18）未照原文，可參閱該章和註釋。厄里亞一發見他在加爾默耳山上所設的「比試」和所行的聖蹟，不但沒有剷除崇拜巴耳的陋習，並且更激起了依則貝耳女王的忿怒，更迫害恭敬上主的信友，遂由傷心而失望，向天主「控訴」，「抱怨」那些隨從女王的以色列人。厄里亞的話除了表示他的傷心失望外，還含有一種懇求天主懲罰背信者的呼號。

② 天主的答覆表示他沒有完全捨棄自己的選民，也不是選民全體背棄了他，因為以色列北國尚有七千沒有向巴耳屈膝的忠貞之士。（關於巴耳崇拜，參閱歐 13 章和歐引言：北國的罪惡等處。）目前以色列的情形也與此相似。從外表看來選民都背棄了基督，但信從基督的選民不是沒有，只是保祿沒有告訴我們信從基督的人有多少，不過數目的多寡無關宏旨；值得注意的是保祿如同依撒意亞一樣，稱這一批信從基督者為現在也【留下了一些】殘餘，即天主以恩寵所選拔的人「現在也【留下了一些】殘餘，即天主以恩寵所選拔的人」。按古先知的意思「【留下了一些】殘餘」所以能夠被保留下來，只是因蒙受了天主特別的恩賜。再一說，依撒意亞也稱這「【留下了一些】殘餘」為「聖善的苗裔」（依 6:13）。好像是說以民是一株伐倒的樹，但尚有留下的餘幹，要從這餘幹上產生聖善的苗裔。對這留下的殘餘，大先知還說：「遺民必將歸回，雅各伯的遺民必將歸依強有力的天主」（依 10:21；參閱 7:3）。無疑地保祿把這「遺民的預言」，貼在目前信基督的同胞身上了；但他在這裡特別注意「遺民」所蒙受的簡選之恩，要到 21-25 節他才說明他們的歸化。

9:30-31; 格後 3:15 算為恩寵了。●那麼【還說】什麼呢？以色列全體所 7
尋求的，沒有得到，只有那些蒙選的人得到了；其
中 29:3; 依 29:10; 瑪 13:13 餘的都頑梗不化了。●正如所記載的：『天主賦與了他 8
們沉睡的神，有眼看不見，有耳聽不見，直到今日，
詠 69:23-24 仍是如此。』●達味也說過：『願他們的筵席成為他們 9
的陷阱、羅網、絆腳石和應得的報應。●願他們的眼睛 10
昏迷，不得看見。願你使他們的脊背常常彎曲。』^③

猶太人被棄不是永久的

11:25,30; 瑪 21:43; 宗 13:5 那麼我再問：他們失足，是要他們永久跌倒嗎？ 11
絕對不是！而是藉著他們的過犯，使救恩【臨到】外邦
10:19; 瑪 8:11-12; 21:43 人，為刺激他們發憤。●如果因他們的過犯，世界得 12
以致富，因他們的墮落，外邦人得以致富；他們全
體【歸正】，更將怎樣呢？●我對你們外邦人說：我既 13
然是外邦人的宗徒，我必要光榮我的職務；●這樣，或 14
許可激動我的同胞發憤，因而能拯救他們幾個人。●如 15

③ 遺民的被簡只是天主白賜的恩寵，絲毫不是他們的功行應得的賞報（3:28）；天主現在也只簡選了一批蒙召的猶太人，因此得到這樣的結論：以民沒有得到所尋找的正義，但是這一批蒙簡選者——聖善的苗裔——卻得到了，其餘的都成了頑固不化的。這也是目前悲慘的狀況，天主早已看到了，且有聖經的記載為證。保祿先引梅瑟的法律（申 29:3），後引達味聖詠（詠 69:23-24）就如在 10:19-20 一樣。——保祿視達味為先知，故視聖詠集如先知書（參閱 4:3,7-8 並註 2 及註 3；10:7,9-13 並註 3 及註 4）；另外他在所引的申 29:3 內插入依 29:10「沉睡的神」一句，在詠 69:23-24 內插入「羅網」一詞，但意義無大出入。保祿解經的原理是：天主昔日怎樣對待辜負義的選民，今日因為他們背棄了基督（10章），也就同樣地對待他們。這種引證舊約的原則，亦見於谷 4:12；若 12:40；宗 28:26；此三處有同樣的理由，都貼合在同時代的猶太人身上（依 6:9）。詠 69 篇是一首默西亞聖詠，因此在新約上多次徵引，例如若 2:17（引 10 節），若 15:25（引 5 節），羅 15:3（引 10 節），瑪 27:34（引 22 節），宗 1:20（引 26 節），參閱詠 69 篇引言和註釋。既然選民「在我（默西亞）的食物中，攪上了苦膽，我（默西亞）口渴時，竟遞來酸醋要我（默西亞）下嚥。」換句話說，既然猶太人處死了自己的默西亞，先知一方面盼望，一方面預言「他們的筵席」，即他們的祭壇和祭獻，要為他們變成陷阱、羅網、絆腳石和他們罪有應得的報應。誠然，到了兩千年後的今天，基督的十字架為以色列人仍是一個絆腳石（格前 1:23）。

果因他們被遺棄，世界【與天主】和好了；那麼，【他們】如果蒙收納，豈不是死而復生嗎？•如果所獻的初熟的麥麵是聖的，全麵團也成為聖的；如果樹根是聖的，樹枝也是聖的。^④ •假如有幾條橄欖樹枝被折下來，而你這枝野橄欖樹枝被接上去，同沾橄欖樹根的肥脂，•就不可向【舊】樹枝自誇。如果你想自誇，【就該想】不是你托著樹根，而是樹根【托著】你。•或者

④ 猶太人碰到了這個絆腳石而「失足」，但他們的「失足」，並不能證明天主更有意叫他們「跌倒」，甚至叫他們一蹶不振，永無翻身之日。天主懲罰自己的百姓，只是暫時的；況且他的懲罰，為猶太人為外邦人都是有益的：外邦人因著猶太人的「過犯」獲得救恩（事實上保祿每次看到同胞不肯聽從福音，便遠離同胞而去向外邦人宣講福音，見宗 13:46; 18:6; 19:9; 28:28; 迦 2:11; 斐 1:15-17; 格後等）猶太人卻要因著外邦人的「信仰」而受到刺激（10:19），使他們重歸基督的懷抱。如果猶太人的「過犯」、「墮落」使外邦人得以「致富」，那麼猶太人的「全體【歸正】」為基督的教會，即為基督的神國，不是更要成為各種聖寵的泉源嗎？為使這幸福的時期早日來臨，我——保祿自稱——既是外邦人的宗徒，自然要為他們竭心盡力，使他們愈快愈多去信仰耶穌：這樣我的同胞必受到更大的刺激，而得真心回頭的恩典。由「能拯救他們幾個人」一句可知：（1）保祿不懷著在生時引全數以民回頭的希望；（2）他也不懷著耶穌第二次快要來臨的希望。15節可說是12節的解釋：「那麼，【他們】如果蒙收納，豈不是死而復生嗎？」歷來的經學者都以為此句很費解。有些學者依據瑪 24:14：「天國的福音必先在全世界宣講，給萬民作證；然後結局纔會來到。」便主張福音傳遍全球後，以民才全數回頭，然後天地要終窮。但我們不贊成這項主張，因為在瑪 24:14 耶穌沒有說福音傳遍世界以後，天地便要立時終窮。況且保祿此處所說：「【他們】如果蒙收納，豈不算是由死而復生……」一句，不是指天地終窮後人類肉身的復活，乃是指信主的外邦人因以民的歸化而燃起的一種宗教的熱忱，因為吾主耶穌在末世論（瑪 24:12）中曾預言過：「由於罪惡的增多，許多人的愛情必要冷淡。」歸化的猶太民族定要消滅這種冷淡，因此他們的「蒙收納」可視為「由死者中復活」；因為那些靈魂算已死去的外邦人，必要因著猶太人的熱心，再在基督內復生於天主。所以信仰了基督的外邦人，決不可存輕視暫時背棄天主的以民（11:18,21-22,24-25; 15:25-27; 16:4）。以民好像是一堆麵團，如果從這麵團中拿一塊當祭麵獻給上主，全堆麵團便都聖化了（戶 15:18-21）。「麵團」和「樹枝」無疑地是指猶太人，連那些如今不信基督的猶太人也包含在內。「初熟的麥麵」和「樹根」雖不敢說絕對一定，但我們想是指古聖祖；可是有些學者以為是指耶穌基督（9:5），或只是指歸依基督的猶太人（11:5）。他們的意見似乎欠妥。至於主張是指古聖祖的理由如下：猶太人，因為天主同他們的諸聖祖，立過盟約，他們是諸聖祖，尤其是聖祖亞巴郎（4:1）的後裔，所以他們也是聖的，意思是說他們是屬於一個聖的民族。（格前 7:14 的「聖」字亦作如是解。）

你要說：樹枝被折下來，正是為叫我接上去。●不
 錯，他們因了不信而被折下來，你要因著信，纔站得
 住。你決不可心高氣傲，反應恐懼，●因為天主既然沒
 有憐惜了那些原有的樹枝，將來也許不憐惜你。⑤ ●可
 見天主又慈善又嚴厲：天主對於跌倒了的人是嚴厲
 的，對於你卻是慈善的，只要你存留在【他的】慈善
 上；不然你也必要被砍去。●至於他們，如果他們不固
 執於無信之中，必會【再】被接上去，因為天主有能力
 重新把他們接上去。●其實，如果你這由本生的野橄欖
 樹上被砍下來的，逆著性被接在好橄欖樹上，何況他
 們那些原生的樹枝，豈不更容易接在自己原來的橄欖
 樹上麼？⑥

⑤ 17-21節一段內保祿勸信主的外邦人要自我警惕，不可因為自己信從了福音，就向不肯信從福音的猶太人高傲自誇。這種態度，前途不堪設想(3:27)。該知道，人獲得信仰純是天主的恩賜。昔日天主把這恩賜賞給猶太人，現天主卻把它賞給外邦人，前後賞人恩賜的天主仍是那偉大而唯一的天主。外邦人如果自誇而輕視不肯信主的猶太人，很可能使天主因著他們的驕傲收回自己的恩賜；反之，如果猶太人痛改前非，歸心向主，仍能和昔日一樣重新蒙受天主的恩賜，甚至比昔日蒙受得更豐富！這是因為猶太人原是天主所栽種的橄欖樹(指真宗教)。野橄欖樹(指外邦人)若要分沾好橄欖樹的油脂非與它相接不可。本來按照接木的常法，不是野樹枝接到好樹上去，而是好樹枝接到野樹上去，才能結出所希望的好果實。保祿設的這個比喻竟反對接木的常法，是否因保祿生長在都市中，沒有注意或不明白接木的方法，或者故意設此反乎常法的比喻，為要提高外邦人蒙受救恩的特點；或者是他在旅行時親眼看到在敘利亞、巴力斯坦等地的農夫拿一根野樹的枝條，接在一株失去結果能力的老樹上，使它再茂盛結果。這三項意見都有贊同者，但我們以為保祿並無意著重橄欖樹的接法，他設此比喻的目的只是要讀者明白新約繼續舊約，外邦人因信仰基督而繼承了舊約的恩許(迦3:7-9)。新教不是廢除古教，而是更新、圓滿、完成了古教(瑪5:17)。因此他運用接野樹在好樹上的比喻，是指信奉基督的外邦人應該切記，不是他們托著老樹根，乃是老樹根托著他們，因此他們不但不可高傲自誇，離正忘本，反而該謙卑自下，歸真返本，因為天主既沒有憐惜那些選民的背離分子，同樣，如果外邦人一旦也背離了天主，天主也必不會憐惜他們。

⑥ 22-24節中保祿願意讀者認識天主的兩種德能：仁慈和威嚴。如果外邦人要繼續蒙受天主的仁慈，就應該常懷謙下之心，或如保祿在格前10:12說的：「凡自以為站得穩的，務要小心，免得跌倒。」反過來說，如果目前正遭受天主嚴罰的猶太人，一旦「不固執於無信之中」，必要再獲得天主的仁慈，重新被接在原來的樹上，何況這種接木

猶太人終要歸化

- 25 弟兄們！免得你們自作聰明，我不願意你們不知道這項奧秘的事，就是只有一部分是執迷不悟的，直
11:11; 16:25
- 26 到外邦人全數進入【天國】為止：⑦ ●那時，全以色列也必獲救，正如經上所載：『拯救者必要來自熙雍，
依 59:20-21
- 27 從雅各伯中消除不敬之罪；●這是我與他們所定立的盟
依 27:9
- 28 約：那時我要赦免他們的罪惡。』⑧ ●照福音來說，他們由於你們的緣故，成了天主的仇人；但照召選來說，由於【他們】祖先的緣故，【他們仍是】可愛的，

法是很容易的。本來猶太人歸依耶穌基督，並不是放棄了祖先的宗教，而是信奉了耶穌基督所完成的同一宗教。再進一步說，外邦人如果背棄了對耶穌的信仰，必要遭受天主更嚴厲的懲罰。為此，聖味增爵 (St. Vincent de Paul) 說：天主只預言將有一個民族(以民)要回頭；至於信仰基督教的民族，他們如果背教離主，天主不但不許下他們回頭改過，也許不再憐憫他們。

- ⑦ 保祿直到現在只說背逆的猶太人能夠改惡遷善，但沒有說必定改惡遷善，如今他卻用權威的口氣說：「我不願意你們不知道……」(1:13；格前 10:1; 12:1；格後 1:8；得前 4:13)，他用肯定的口氣給人報告猶太人的背逆救主，只是部分的，且是暫時的。他把「只有一部分(以色列人)是執迷不悟的」稱為一種「奧秘」，「奧秘」一詞不是指難解的道理，而是指一端隱藏的道理，若無天主的啟示世人無法知道。並且按保祿對「奧秘」(mystery)一詞的用法，是指與天主救贖人類的玄機有極密切關係的事(16:25；格前 2:1；弗 1:9; 3:3；哥 1:26-27; 2:2; 4:3)。現在天主藉著保祿把施救恩的機密已啟示給人：全部以色列人都要歸化。這種歸化是要實現在外邦人進入天國之後。所說「全部」或「全體」或「全數」以色列人得救，不是說每一個猶太人連一個也不例外都要進入基督的國，乃是說大多數要信仰耶穌基督。

- ⑧ 保祿引依 59:20-21 以民蒙憐憫的預言與自己所說相對證。他在此引用了希臘通行本，但與原文的主旨沒有多大出入。他一蒙受以民必要歸化的啟示，就懂得了一些舊約經文的深意(參考若 16:4; 2:17-22; 12:16)，尤其是懂得依 59:20-21 和耶 31:33 兩處的經文，此處雖未引耶的經文，可是亦暗示耶肋米亞對新約所預言的。保祿引依的經文的用意是：當以民在巴比倫充軍時，天主並沒有忘記他們，反而給他們許下了一種更光榮的復興，一項長存的盟約。這些偉大的事件，天主曾說要藉著默西亞來實踐。默西亞現在既已來到，便要對以民盡他拯救者的職務，要引以民信仰自己，以獲得救恩。恐怕有人要問：依撒意亞的話不是指耶穌救贖的工程嗎？而這工程不是已在十字架上完成了嗎？我們要答說：是，已經完成了；但保祿因有特別的啟示，明白了基督的救贖工程是附有條件的，就是說，直到盟約的子民一日不歸依基督，救贖的工程還不能算是完成，因此他引用這經文來證實他對以民歸化的預言，必有應驗的一日。

9:6; 戶 23:19;
撒 上 15:29;
依 54:10
11:11

3:9; 5:20; 則 18:23;
迦 3:22

•因為天主的恩賜和召選是決不會撤回的。⑨ •就如你 29, 30
們以前背叛了天主，如今卻因了他們的背叛而蒙受了
憐憫；•同樣，因了你們【所受】的憐憫；他們如今背 31
叛，【這是】為叫他們今後也蒙受憐憫，•因為天主把 32
眾人都禁錮在背叛之中，是為要憐憫眾人。⑩

讚美全知的天主

友 8:14; 約 11:6;
詠 139:6,17-18

啊，天主的富饒、上智和知識，是多麼高深！他 33
的決斷是多麼不可測量！他的道路是多麼不可探察！

約 15:8; 依 40:13;
格前 2:11
格前 8:6;
哥 1:16-17;
希 2:10

•有誰曾知道上主的心意？或者，有誰曾當過他的願 34
問？•或者，有誰曾先施恩於他，而望他還報呢？•因為 35, 36
萬物都出於他，依賴他，而歸於他。願光榮歸於他至
於永世！阿們。⑪

⑨ 「照福音來說……」意思是說：如果我們著眼在目前所傳佈的福音的制度和作用，以民「由於你們的緣故」，即為相幫你們——外邦人——奉教，成了天主的仇人，即成了天主義怒的對象。可是如果我們著眼在以色列是天主的選民，並他們的祖先亞巴郎、依撒格、雅各伯、梅瑟、達味等都是天主特寵的人，他們仍是天主可愛的子民；由此可知，愛以色列者不是任何一個受造物，乃是造物之主，他曾向以民說過：「我愛你，我永遠愛你，因此我給你保留了我的仁慈」（耶 31:3）。天主的諸般恩惠都是愛的流露，那裡還能有翻悔的餘地呢？「是的，我是上主，決不改變……」（拉 3:6 參見羅 9:1-5）。

⑩ 30-32節是歷史神學的綱要，大意是：從前外邦人不信從天主（1:18-32），現今他們卻信從了，因他們信從了，竟使以民失了信德。然而因天主奇妙的措施，仍要因外邦人的信從，激勵喪失信德的猶太人，重新獲得信德（10:19-21 並註釋）。這樣在宗教上人類的兩等人，都因天主的憐憫而獲得救恩。32節真是歷史神學的關鍵。天主讓一切都陷於背逆之中，是為給一切人顯示自己的慈愛；所以獲得最後勝利的不是人類的罪惡，乃是天主的仁慈。假使明白了這端道理，誰還能說保祿的神學不是樂觀的神學呢？他的這種樂觀主義直接反駁在幾年後偽經厄斯德拉卷四的作者，所講述的那些悲觀的道理（參閱聖依勒內，*Adv. Haereses* III, 20, I, 2, PG VII.）

⑪ 33節「天主的富饒」是指天主為拯救人類所立定的計劃（弗 2:4-7）。「上智和知識」也與拯救人類的計劃有關：「上智」指天主怎樣利用以民的不信去憐憫外邦人，又怎樣利用外邦人的信從去激勵以民，使他們歸化（30-31節）；「知識」暗示簡選了以民，永不翻改（29節）。「他的決斷」即天主正義和仁慈的判斷。關於這些天主的美德和天主的「道路」，保祿認定都是不可測量，不可探察的；換句話說，世人有限的智慧，無法懂透天主治理世界的機密，只有俯首帖耳地去信賴無窮上智的天主（依 55:8-13；

基督徒應有的生活

第十二章

向天主的新敬禮

- 1 所以弟兄們！我以天主的仁慈請求你們，獻上你們的身體當作生活、聖潔和悅樂天主的祭品：【這纔是】你們合理的敬禮。•你們不可與此世同化，反而應以更新的心思變化自己，為使你們能辨別什麼是天主的旨意，【什麼是】善事，【什麼是】悅樂【天主】的事，什麼是成全的事。①
- 得前 4:1
8:14-16,26-27;
弗 4:23

德 24:38-39 偽經厄斯德拉卷四 5:33-55)。他又在 34-35 兩節中根據希臘通行本，引用了依 40:13 和約 41:2，仍講一樣的道理：人不能明白天主的道路和判斷，也不能作天主的顧問，更不能先向天主施恩為叫天主還報自己。天主永為首，天主永為大（Deus semper primus, Deus semper major）：這是保祿神學的原理。唯有天主是全能全知全美善的，唯有天主是至公至義至仁慈的；萬物的動靜在天主的掌握中，人類的歷史在天主的推動中。「萬物都出於他……」不是暗示天主三位一體的奧義，乃是讚頌天主是全能的創造者，全知的生養者，全美善的終向，所以天主是永遠應受光榮的。啊們！現在我們可引用聖母瑪利亞的話來作為本書第一大段，尤其是 9-11 節一段的結論：「他——天主——的仁慈世世代代於無窮世，賜與敬畏他的人。他伸出了手臂施展大能，驅散那些心高氣傲的人……他曾回憶起自己的仁慈……扶助了他的僕人以色列……施恩於亞巴郎和他的子孫……」（路 1:50-51,54-55）。

- ① 本書前十一章是保祿的教義論，從本章起到最後一章止是他的道德論：這是他在迦、弗、哥等書所有的常例。他認為道德離不開教義，而是教義的美果。在本書開始，他先詳述天主救贖人類的妙計（1-8 節），隨後講解天主的恩許不因以民的背信而歸於失效，即以民的背信不能廢棄天主救人原有的妙計，因為天主會利用以民的不信，更表現他的仁慈（9-11 節）；末後他勸告基督徒該怎樣事奉天主，換句話說，勸告他們該怎樣度基督徒的超性的，相宜天主義子地位的新生活。現在為明瞭本書的教義論和道德論的聯貫是如何的密切，可以引用殉道者聖依納爵（St Ignatius of Antioch）的話，他的話實可視為全羅馬書的總綱。他說：「信、愛二德是生命的始終；信德是始，愛德是終，兩德合一，即是天主；其餘與聖善美好有關的一切，都是由這裡出發」（Ad Eph. XIV, I）。實在本書也可以照他的話來分析：1-11 章論信德，12:1-15:13 論愛德。實行的愛德就是信德，就是保祿所說的「唯有以愛德行事的信德」（迦 5:6）。本章 1、2 兩節的大意是：基督徒也應該給天主獻祭，但基督徒的祭品自然不能像異教

基督妙身的每個肢體應盡己職

格前 12:9, 13:2;
斐 2:3

我因所賜給我的聖寵，告訴你們每一位：不可把 3
自己估計得太高，而過了份；但應按照天主所分與各
人的信德尺度，估計得適中。② ●就如我們在一個身 4

格前 12:12

體上有許多肢體，但每個肢體，都有不同的作用；●同 5
樣，我們眾人在基督內，也都是一個身體，彼此之

格前 12:8-10, 28-30;
弗 4:7-11;
伯前 4:10

間，每個都是肢體。●按我們各人所受的聖寵，各有不 6
同的恩賜：如果是說預言，就應與信德相符合；●如果 7
是服務，就應用在服務上；如果是教導，就應用在教

釋 1:15

導上；●如果是勸勉，就應用在勸勉上；施與的，應該 8
大方；監督的應該殷勤；行慈善的，應該和顏悅色。③

人獻給邪神的祭品(格前10:20)，也不能是猶太人的祭品，因為梅瑟的法律因著耶穌的降生和聖死已經廢止了(7:4-6)。那麼，基督徒的祭品該是什麼呢？不是別的，該是基督徒自己的身體，因為耶穌沒有給肉身定罪，反而按保祿所說的，人的肉身賴耶穌的聖寵獲得聖化而成了天主的聖殿(格前5:19)。「請求」二字是保祿喜用的(弗4:1；弟前2:1；格前4:16)，這二字說出他為宗徒的地位和父親的仁慈，他懷有相似天父的仁慈。他請求信友們奉獻自己當作一個生活、聖潔和悅樂天主的祭品。一個信友如果常生活在基督內，他的身體自然就有這三種優點，這樣他的敬禮自然也就是合理的，合於天主義子的地位的。「你們不可與此世同化……」是說信友領洗後已脫離舊時代而入於新時代了(參閱1:16-17註5)。因此他不該與世俗同流合污，而要革面洗心，去做一個新人。這種「變化」的目的，是為辨別天主的旨意，並去實行聖善、悅樂天主及成全的事(斐3:8；弗5:10-17)。

② 3節「我因所賜給我的聖寵」一句暗示他宗徒的職位，因此他願以自己宗徒的權威，勸勉羅馬的眾信友，每人都應該對自己所有的職份地位心滿意足。「不可把自己估計得太高」，這警惕的話可使信友心滿意足。「信德尺度」從上下文看來，可能是每位基督徒，因著自己的信仰，在「基督的妙身」內都有自己的地位和作用；或者用現代的話來說，是每位信友在聖教會內，都有自己的使命和自己的聖召；那麼，保祿勸勉羅馬信友的意思不外是：要他們盡己力之所能去實現自己聖召的任務，這樣他們都能「為建樹基督的身體」而勞苦出力(參閱弗4:11-14)。

③ 保祿此處根據「基督妙身」的道理(參閱保祿書信總論4.4.4：基督妙身)，具體解釋前節的理論。就如人的四體百肢，雖然各不相同，但為整個身體的生活，每個小肢體都有它的重要性和作用；同樣，每個信友在聖教會內各有他不同的恩賜，只要他照自己所受的恩賜為基督的妙身努力工作，便算滿全了自己的超性使命。為要叫每個信友都能善盡己職，保祿特別囑咐在聖教會內負責的七種人士，他們與現在的主教神父有相同之點，但不盡相同。他們的職務，全由現在的主教神父繼續施行，這是相同之

應以善勝惡

- 9 愛情不可是虛偽的。你們當厭惡惡事，附和善 格前 12:4;
伯前 1:22
- 10 事。●論兄弟之愛，要彼此相親相愛；論尊敬，要彼此 若 13:34; 斐 2:3
- 11 爭先。●論關懷，不可疏忽；論心神，要熱切；對於
- 12 主，要【衷心】事奉。④ ●論望德，要喜樂；在困苦 宗 1:14; 6:4; 哥 4:2
- 13 中，要忍耐；在祈禱上，要恆心；●對聖者的急需，
- 14 要分擔；對客人，要款待。●迫害你們的，要祝福； 瑪 5:38-48;
格前 12:26
- 15 【只可】祝福，不可詛咒。⑤ ●應與喜樂的一同喜樂， 德 7:38

點；但他們所受的恩賜，未必每位主教每位神父都繼續獲得，這是所謂不盡相同之點。原來這些奇恩是屬於原始教會的。關於這些恩賜的性質和作用，參閱格前12章並各註釋。這裡所說的第一個恩賜是「說預言」，即謂按聖神所賜的光照，去闡揚天主的奧理，就如 11:25 關於以色列將來必要歸依的啟示，就是說預言的奇恩（參閱格前 14:3-24）。保祿還囑咐說預言者要「就應與信德相符合」，即按教會「共同信仰」（鐸 1:4），換句話說即是為叫無信德的人去獲得信德而說預言（聖多瑪斯 St. Thomas、朱里革耳 Jülicher, etc.）。這種解釋可以與迦 1:8；格前 12:10; 14:29；得前 5:19-21 互相參照。第二是「服務」，究竟這裡所說的服務，指的什麼樣的工作，我們不能確知；也許是指的那「日常的供應品上」的職務（宗 6:1），或者是指照顧貧弱者所作精神和物質兩方面的事（15:21-31；格後 8:4）。第三是「教導」，這恩賜既然與「說預言」有分別，很可能是指給信友講解聖教會普通道理的責任（格前 12:28；弗 4:11）。第四是「勸勉」，這恩賜是由「教導」自然發生的結果，因為教導者常是以「勸勉」結束他的教訓（格前 14:3）；以上四個恩賜是為靈魂的益處，下面三個恩賜是為肉身的需要。第五是「施與」，是說信友對於那些缺衣少食的人，應該盡力地慷慨救濟（格後 9:11-13; 11:3；弗 6:5.....）。第六是「監督」，這恩賜也許是給那些公開分施哀矜的負責人，（16:2 說福依貝幫助了許多人，「幫助」原文為 *prostat* 亦可譯作「救濟者」，似乎同本節的 *proistamenos* 之意相同，參閱得前 5:12；弟前 5:17; 3:4-5, 12。）這些負責督導的人，應該「殷勤」周到，好使每個窮人都能得到所需要的救濟。最後的恩賜是給那些「行慈善的」人，要他們用自己的財物救濟窮人時，態度和顏悅色，沒有一點輕看窮人的態度，但要使貧窮的人感覺到富貴的和貧窮的在基督內都是兄弟。

- ④ 就如在格前論了「恩賜」之後（12章），繼續論「愛德」（13章），保祿在這裡也是如此：愛德的道理（9-21節）也是在論恩賜之後（3-8節）。這端崇高的道理，是導源於耶穌的山中聖訓，形成於保祿所倡導的基督妙身的道理。「論關懷」是指兄弟們守望相助，互相照顧的美德。「論心神」是指蒙受了聖神的人的心神；這樣的人應該時常謹隨聖神的領導（8:14），熱切地在耶穌妙身的肢體上專心去事奉耶穌自己。
- ⑤ 「論望德，要喜樂」，按格前 13:7：「..... 凡事盼望，凡事忍耐」所論的，「望德」是「愛德」的結晶。為此聖多瑪斯解釋這端道理說：信友們因著望德自然喜樂，因著望德自然在困苦中忍耐，在祈禱時恆心，在行善的事上熱心，在受迫害時祝福他的仇人，並為他們祈求。「【只可】祝福，不可詛咒」一句也是耶穌所出的命令：「你們

- 歲 3:7 與哭泣的一同哭泣。●彼此要同心合意，不可心高妄 16
 想，卻要俯就卑微的人。不可自作聰明。⑥ ●對人不 17
 歲 20:22; 格前 6:6-7; 格後 8:21; 得前 5:15 可以惡報惡，對眾人要勉勵行善；●如若可能，應盡力 18
 助 19:18; 申 32:35; 瑪 5:38-48 與眾人和睦相處。⑦ ●諸位親愛的，你們不可為自己 19
 復仇，但應給【天主】的忿怒留有餘地，因為【經上】
 記載：『上主說：復仇是我的事，我必報復。』●所 20
 歲 25:21-22 以：『如果你的仇人餓了，你要給他飯吃；渴了，應 21
 給他水喝，因為你這樣作，是將炭火堆在他頭上。』
 瑪 5:38-48 ●你不可為惡所勝，反應以善勝惡。⑧

當愛你們的仇人，當為迫害你們的人祈禱」(瑪5:44)。保祿用這些教訓教導信徒該怎樣去對待教外人。款待客人是聖教初興時很重要的義務，參閱弗前3:2；鐸1:8；希13:2；伯前4:9等處。

- ⑥ 信友們既同有一個天上的大父，當然彼此都是兄弟姊妹（得前4:9；希13:1；伯前1:22），那麼，自然應該有樂同享，有苦同受，彼此同心合意。為能達到這種相親相愛的理想生活，「心高妄想」與「自作聰明」都是要不得的；反而應該追隨耶穌的芳表懿範，時時處處俯就那些遭人遺棄或輕視的卑微人。這一番教訓是多麼高妙，多麼重要（瑪25:35-36；依58:7）！
- ⑦ 17-18兩節仍是勸勉信友們在外教人中該如何待人接物。保祿首先提出「不要以惡報惡」的金科玉律（得前5:15；伯前3:9等），然後囑咐他們「對眾人要勉勵行善」，不但對我們的朋友，連我們的仇人也在內。所謂「善」，即如斐4:8「凡是真實的，凡是高尚的，凡是正義的，凡是純潔的，凡是可愛的，凡是榮譽的……」，因為這樣聖教會才可在教外人前得到應有的令譽（鐸2:10）。末了他警告信友們盡力之所能，設法「與眾人和睦相處」，所謂和睦相處，並不是說無論事之好壞，都去遷就教外人，如果他們借勢凌人強迫信友去作違反天主命令的事，那就非彼此決裂不可，因為信友還有一條金科玉律的法則：「聽天主的命勝過聽人的命」（宗5:29）。
- ⑧ 所謂信友迫不得已時，要與教外人彼此決裂，並不是說信友可採報復的手段。保祿絕對禁止任何方式的報復，他引證梅瑟的話（申32:35）和歲25:21-22的話來說明，復仇這一回事只屬於主宰人類的天主，任何人沒有復仇的權柄。「……因為你這樣作，是把炭火堆在他的頭上。」這句話是說信友向仇人施恩惠，叫他們看到信友們如此愛仇的英豪行為而感到自我慚愧，受到自己良心的責備，因而悔過認錯。「你不可為惡所勝，反應以善勝惡。」因為惡好像是一種傳染性的疾病，如果你以惡報惡，你是相幫它傳染，算是「為惡所勝」，作了它的俘虜；反之如果你以德報惡，你是阻止它的傳染，算是「以善勝惡」，叫惡作了你的俘虜。

第十三章

應服從官長

- 1 每人要服從上級有權柄的人，因為沒有權柄不是
從天主來的，所有的【權柄】都是由天主規定的。①
- 2 •所以誰反抗權柄，就是反抗天主的規定，而反抗的人
3 就是自取處罰。•因為長官為行善的人，不是可怕的；
為行惡的人，【纔是可怕的】。你願意不怕掌權的嗎？
- 4 你行善罷！那就可由他得到稱讚，•因為他是天主的僕
役，是為【相幫】你【行】善；你若作惡，你就該害怕，
因為他不是無故帶劍；他既是天主的僕役，就負責懲

箴 8:15; 耶 27:6;
弟前 2:1-2;
鐸 3:1;
伯前 2:13-15

① 保祿在前章 19 節禁止任何人私自報仇雪恥，已暗示世界上有一個復仇懲兇的合法權柄，有這合法權柄的即是政府。因此在本章內首先講明信友——也可說是一切人——對政府所應有的態度，和政府對人民所應盡的職分和義務（1-7 節）。然後他教訓他們只要滿全了愛德的法律，什麼法規條例都算是遵守得完滿無缺（8-10 節）。他在本章及 12 和 14 兩章內所講的倫理上的規則，不但是根據吾主耶穌的道理和精神，而且有意解釋吾主耶穌昔日在世時親口所說的一些話。為此有些學者主張保祿寫這封書信時，可能參考了瑪竇福音（散待——赫德蘭 Sanday-Headlam），或者至少是參考了那時已經彙編的耶穌言論集（東德里 Tondelli, etc.）。事實究竟是不是這樣，我們不能斷定。但誰也不能否認 12:14 和 瑪 5:44 同出一源；同樣 13:1-7 是耶穌所說：「凱撒的，就應歸還凱撒；天主的，就應歸還天主」（路 20:25）一語的注解。如果將他有關服從政府所講的原則和當時猶太人對羅馬政府的敵視兩相比較，我們不能不驚奇他的高明的見解。他不許信友附和那些反對羅馬政府並企圖復國的猶太人的熱誠黨和匕首黨（Zelots, Sicarii），參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論 3.4：法利塞黨），惟獨勸勉信友們無論何時何地對合法的政府應該忠信服從。他的這項道理是有永久性的，完全是根據耶穌的話，而絲毫不是由於機會主義。實際上他寫這封信的時候（公元 58 年），羅馬帝國的政府尚未開始迫害基督教會，就連後來尼祿、多米仙等迫害基督教會最慘烈的時期，宗徒們和教會當局仍聲明「所有的權柄都是由天主規定的」。為此除非掌權者強迫信友違犯天主的法律，在其他任何事上應該絕對服從他們並為他們祈禱。參閱弟前 2:1-2；鐸 3:1；伯前 2:13-17；聖克萊孟 *Ad Corinthios* 61；聖依納爵 *Ad Polycarpum* 12,3；聖猶思定 *Apol.* 1,17；阿特納哥拉斯（Athenagoras）*Legatio* 37；聖德奧斐羅（Theophilus），*Ad Autolyicum* 1,2；戴都良 *Apolog.* 30,39；*Const. Apost.* 8,12；所有禮儀；聖多瑪斯 *De regimine principum*；教宗良十三世《永生天主》（*Immortale Dei*）通諭、《基督徒智慧》（*Sapientiae Christianae*）通諭。

罰作惡的人；●所以必須服從，不只是為【怕】懲罰， 5
而也是為了良心。●為此，你們也該完糧，因為他們是 6
天主的差役，是專為盡這義務的。●凡人應得的，你們 7
要付清；該給誰完糧，就完糧；該給誰納稅，就納
稅；該敬畏的，就敬畏；該尊敬的，就尊敬。②

瑪 22:21

瑪 22:34-40;
若 13:34
哥 3:14

法律的滿全是愛德

除了彼此相愛外，你們不可再欠人什麼，因為誰 8
愛別人，就滿全了法律。●其實『不可奸淫，不可殺 9
人，不可偷盜，不可貪戀，』以及其他任何誡命，都
包含在這句話裡：就是『愛你的近人如你自己。』●愛 10
不加害於人，所以愛就是法律的滿全。③

出 20:13-17;
肋 19:18;
申 5:17-21;
迦 5:14
格前 13:4-7

-
- ② 根據「所有的【權柄】都是由天主規定的」這個原則，保祿推論政府的義務和人民的義務。執政者都是天主所使用的人，是為幫助百姓行善避惡。他們要本著正義懲罰作惡的，獎勵行善的，也有權利徵收賦稅，為能養活軍政人員。刀劍是表執政者正義的象徵。圖拉真 (Trajan) 皇帝曾對他的侍衛團團長說：「拿起這刀劍來！如果我治理百姓治理得好，你用它保護我；如果我治理得不好，你用它殺死我罷！」(Dio Cassius, 78,16) 執政者既然是天主所使用的人，就該常懷念替天行道的這個嚴重責任(智 6:5)。但他們如果放棄了他們的天職，甚至強迫人民去做違犯天主法律的事，在這種光景中人民應該怎樣應付呢？此處保祿尚且不提，這是因為他只在心目中注視著一個順天應民的政府，但在六年以後，這問題因尼祿的迫害教會而發生了，保祿和聖伯多祿就有了適當的解答(參閱弟前 2:1-2；伯前 4:14-16)。百姓的義務是服從政權，誰若有意推翻政府，就是反抗天主，受罰自然是理所應該的。完糧納稅不只是為了怕政府的懲罰，更是為了怕良心的責備。
 - ③ 基督徒對他人的最大責任是愛人如己(路 10:25-27)。保祿願意特別強調這個責任的嚴重性，他把這個責任看為「債務」：「除了彼此相愛外，你們不可再「欠」人什麼。」人若懷著愛人的心，一定不偷盜邪淫，一定遵守任何誡命。「愛不加害於人」因為一切的誡命都是命人愛他人，「所以愛就是法律的滿全」如果我們在愛上有虧欠，便是沒有滿全了法律。為此聖奧思定對這愛人的道理發揮過說：「只要你能愛，就可以隨己所欲而行；你若緘默不言，是因愛而緘默不言；你若高聲吶喊，是因愛而高聲吶喊；你若糾正人，是因愛而糾正人；你若寬宥人，是因愛而寬宥人。事之所以如此，是因為愛的根苗在你的心內，從這個根苗中除了善事，不能生出任何惡事。」

應時常醒寤

得前 5:4-8

- 11 再者，你們該認清這個時期，現在已經是由睡夢
 12 中醒來的時辰了，因為我們的救恩，現今比我們當初
 13 信的時候更臨近了。●黑夜深了，白日已近，所以我們
 14 該脫去黑暗的行為，佩戴光明的武器；●行動要端莊，
 好像在白天一樣，不可狂妄豪飲，不可淫亂放蕩，不
 可爭鬥嫉妒；●但該穿上主耶穌基督；不應只掛念肉性
 【的事】，以滿足私慾。④

格前 7:26,29-31;
弗 5:8-16;
哥 4:5;若 8:12; 弗 6:11;
若一 2:8

1:29

迦 3:27; 弗 4:24

④ 保祿在本章最後一段中用另一種理由勸勉信友們實行那滿全法律的愛德。這理由在本書的註釋中已屢次提及，就是信友已脫離了舊時代，而歸屬於新時代。然而舊時代尚未完全消逝，新時代尚未完全實現，信友們目前所處的是一個過渡時代。倘若耶穌的日子來臨了（格前 5:2；斐 1:6-10 等），前者就要完全消逝，後者也就要完全實現。信友們既然在領洗時穿上了基督（迦 3:27），就應該在基督內活於天主（6 章）；既然信友「得救，還是在於希望」（8:24），就應該「脫去黑暗的行為」，而「佩戴光明的武器」（12 節），因為只有這樣才可以妥善預備去迎接耶穌的日子。不論如何，自從天主聖子降生為人，救恩的時期便算開始了。過一日一月一年，就離耶穌再臨的時期近了一日一月一年。信友該如何等候耶穌的日子呢？關於這個問題，保祿在此處，如在弗 5:8-19；得前 5:1-10 等處，均有同樣的答覆：就是我們生活在這個救恩的時期內，該常常醒寤，不可醉生夢死，不懷念救贖的大恩，反之，要從醉生夢死的生活覺醒過來，當準備主的來臨。關於耶穌來臨的時期，是天地間最大的一個秘密，似乎連「人子」自己也不知道，只有天父知道，所以信友的本份只是醒寤和祈禱（谷 13:33-36），等候耶穌。否則便要吃「我不認識你們」的閉門羹。「黑夜深了」，是說舊時代即罪惡勢力的時代已經過去；「白日已近」，是說新時代或如谷 1:15 所說：「天主的國臨近了。」信友在這個新時代中，不應過一種安享快樂的生活，而應過著一種攻打邪惡的生活。13 節指明該攻打的主要邪惡；14 節立刻說出信友的武器和力量就是吾主耶穌。「穿上主耶穌基督」（迦 3:27；弗 4:24）想必是說的：「你們該懷有基督耶穌所懷有的心情……」（斐 2:5），這樣信友們便有了克制「私慾」及「行動端莊」的神力。當聖奧思定聽見有聲音喊說：「拿起來讀罷！拿起來讀罷！」他就拿起保祿羅馬書，隨意翻開，正碰到了本章這一段（11-14 節）讀過之後，立時就決定了自己的前途，全心歸順了主耶穌。他日後追述那回事說：「……我念完了這幾行，一線恬靜之光射進我的心，把我不安的黑暗一掃而光……。」參閱吳應楓譯懺悔錄卷八之十二章。

第十四章

格前 8; 10:14-33

強者弱者同屬一主

6:15; 得前 5:14

對信德軟弱的人，你們該容納，不要為意見爭

哥 2:16-21

論。^① ●有人以為什麼都可吃，但那軟弱的人只吃蔬

瑪 7:1; 雅 4:12

菜。●那吃的，不要輕視不吃的；不吃的，也不要判斷

吃的，因為天主已接納了他。●你是誰，你竟敢判斷別

人的家僕？他或站立，或跌倒，都由他自己的主人

① 14:1-15:13是討論信德軟弱和信德堅強人的問題。保祿聞知在羅馬有兩等信友為了一些問題，爭吵不休，有傷愛德，為此在書末設法使他們在基督內合而為一，遂以基督的愛為原則，勸勉他們一切行動要以愛德為轉移，因為只有這樣人才能中悅天主，而獲得眾人，即教會的讚許（18節）。「信德軟弱的人」，究竟是指些什麼人呢？不能確知。奧利振以為是指那些信奉基督而仍遵守梅瑟法律的猶太人。金口聖若望和他的弟子都從此說。原來在羅馬僑居的猶太人很多。梅瑟法律除禁止吃豬肉外，並不禁止吃其他禽獸肉，也不禁止喝酒。培拉爵(Pelagius)和聖奧思定等以為本章和格前8章一樣，是討論祭肉的問題（見下）；還有一些學者主張是指歸依基督的猶太保守派的人。此說現代的學者都予以擯棄。至於主張前二說的學者已不多見，即有主張者，已多加以改變。現代的一般學者大都隨從克萊孟(Clement of Alexandria)的意見，以為是指那些主張禁慾的信徒(ascetics)。按本章所說，這些禁慾的苦身者，在一些日子內(3節)不吃肉也不喝酒(21節)，只吃蔬菜(2節)，並且以為有些食物是不潔的(14節)。因此他們輕看那些百無禁忌，任何食物都吃的弟兄們(3節)，但有時他們心中也猶豫不決(23節)。這些信德軟弱的羅馬信友與把猶太教禮規和諾斯士派的原理和風俗混合為一的哥羅森信友相似(哥2:16並註釋)。但這裡所說的相似，只是外表上的相似，因為實際上，羅馬信友的錯誤，只在品格不夠開通，而無害於信德；但哥羅森信友則不然，他們的錯誤卻是在信德上有了差池。其次關於有些羅馬人在信德上的弱點與格林多信友向保祿所提的祭肉問題，全然不同。至於主張這兩城信友的問題是同一的原故，乃因為保祿對這兩城信友的勸勉都是以基督的愛為根據(參閱格前8章並註釋，然後再比較一下羅14:14-15和格前8:11-13)。關於信德軟弱的人，雖不能確指是什麼人，但大概是指那些歸依基督的猶太人，因為他們自幼習慣遵守禁日和忌食的細小規矩，歸依後仍不能立時明白在基督內所享有的自由，為此仍舊遵守他們的古老風俗。保祿此處雖然把自己列在信德堅強者之中(14、17、18、20節)，但不因為信德堅強就有責信德軟弱者的權柄，反之信德堅強者應當以愛德對待信德軟弱的人，因為天主自己接納了他們，在領洗時賞賜他們作自己義子的鴻恩(3節)，為此，信德堅強的信友和信德軟弱信友，不可為了一些無關善惡的習俗彼此爭吵不睦。

【管】；但他必站得住，因為主能夠使他站得住。^②

- 5 ●有人以為這日比那日強，但也有人以為日日都【一 哥 2:16
- 6 樣】；各人對自己的心思應堅信不疑纔好！●那遵守日
- 7 子的，是為主而遵守；那吃的，是為主而吃，因為他
- 8 感謝天主；那不吃的，也是為主而不吃，他也感謝天 6:10-11
- 9 主。●因為我們中沒有一人是為自己而生的，也沒有
- 10 一人是為自己而死的；●因為我們或者生，是為主而 宗 10:42; 格後 5:15
- 11 是屬於主。●因為基督死而復生了，正是為作生者和死 2:6; 格後 5:10
- 12 者的主。^③ ●你為什麼判斷你的弟兄？或者，你為什
- 麼輕視你的弟兄？我們眾人都要站在天主的審判台
- 前，●因為【經上】記載【說】：『我指著我自己起 依 45:23; 斐 2:10-11
- 誓——上主的誓語：眾膝都要向我跪拜，眾舌都要
- 讚頌天主。』●這樣看起來，我們每人都要向天主交 迦 6:5
- 自己的賬。^④

- ② 2-4 節，保祿提出信德軟弱者和信德堅強者不可彼此判斷的唯一理由，因為兩者都是吾主耶穌的僕人，只有主人才有判斷僕人的權柄，僕人沒有判斷僕人的權柄。在 4 節他還特別勸告軟弱者不要判斷堅強者，因為堅強的弟兄們，雖然不禁食，不分別日子，但不能因此就算是次等信友，吾主耶穌自會有辦法，使他們在信德上站得住，立得穩，換句話說，就是叫他們按照天主的聖意，善度信友們的真正生活。
- ③ 苦身克己是為悅樂天主而苦身克己，享受自由者是為光榮天主而享受自由：「各人對自己的心思應堅信不疑纔好！」即謂讓各人隨從自己的良心好了！信友生活的要素不在乎是否遵守舊日的習俗，而在乎是否為天主而生為天主而死（迦 2:20）：吾主耶穌既然是信友們絕對的主，信友們就該為他而生為他而死，因為天主因著耶穌的聖死和復活已立他為信友們的大主（斐 2:11）。他是生者的主，也是死者的主；我們理應按照各人的良心為他而生，為他而死：這是最重要的事，其他任何事都是次要的。
- ④ 在 11 節保祿引證依 49:18 和 45:23，他在斐 2:10-11 也引證了同樣的話，不過兩處的目的不同，在本處是為證明耶穌是審判萬民的主宰，在彼處是為證明耶穌聖名的光榮。10-12 節保祿教訓羅馬教會中堅強與軟弱的兩等信友，勸勉他們不可彼此判斷，免得他們雙方都陷於錯誤之中，因為絕對不會錯誤的審判者只有一個—天主。且提醒他們應該常常記得他們都是站在天主審判台前的受審者：「每人都要向天主交自己的賬。」

格前 13:1

應以愛德行事

瑪 15:1-20;
宗 10:15;
弟前 4:4

格前 8:10; 13:1

格前 8:8; 迦 5:22;
得前 1:6

12:17-18;

格前 10:24

格前 8:13; 弟前 4:4;
鐸 1:15

因此，我們不可再彼此判斷了，反之，你們應拿 13
定主意：總不可使弟兄失足或跌倒。●在耶穌基督內， 14
我知道，並深信：沒有什麼本身是不潔的；除非有人
想什麼是不潔的，【那東西】為他纔【是】不潔的。

●如果你因著食物使你的弟兄心亂，你便不是按照愛德 15
行事。基督為他死了，你不可因著你的食物使他喪

亡，●所以你們不可使你們的優點受到誹謗。●其實，天 16, 17
主的國並不在於吃喝，而在於義德、平安以及在聖神

內的喜樂；●凡是按這【原則】事奉基督的，纔為天主 18
所喜悅，為眾人所稱許；^⑤ ●所以我們該追求平安的

事，以及彼此建立的事，●不可為了食物的原故，而摧 20
毀天主的工程。一切固然都是潔淨的，但若人吃了，

能使人失足，這為他便是惡事了。●更好是不吃肉，不 21
喝酒，不【作什麼能】使你的弟兄跌倒的事。^⑥ ●你 22

⑤「總不可使弟兄失足或跌倒。」所謂失足或跌倒（也可譯作礙腳石或絆腳石）是表示立壞表樣，引人犯罪的事（參閱瑪 13:41; 18:5-11 並各註釋）。保祿用這句話勸勉那些信德堅強者，不可濫用基督福音內的自由，作出有害於信德軟弱者的事。雖然他明知按耶穌所講過的道理（瑪 15:11），沒有什麼所謂潔與不潔的東西，但仍然強調堅強者應該避免作軟弱者認為惡表的事，免得叫他們因此憂悶，甚至跌倒，因為愛德是至高無上的誠命。基督為軟弱的弟兄們死去，堅強的弟兄為什麼不能避免一件極容易不作的事呢？16 節「優點」一詞，是指信友們在基督內所享有的自由權，「受到誹謗」是指教會全體感到不安。兩千年來，不知多少次信友們因教區與教區，或修會與修會之間的爭權奪利，感到多麼的傷心不安！「天主的國並不在於吃喝」，即謂這些飲食之事對信友們的生活，都是無關輕重的事，信友生活的本旨在乎「義德」，即天主因著人的信德而賜給人的正義（3:21-26）。17 節「平安」即人成義後與天主和好而享受的平安（5:1）。「聖神內的喜樂」，即天主聖神給天主的義子所賞的超性的喜樂（迦 5:22）。如果信友們依據這些原則事奉基督，才算實在為基督而生，為基督而死（9 節），他不但為天主所喜悅，並且為眾人所稱許。

⑥ 19-21 節內所施的訓誡，仍是以愛德為出發點。因著愛德，信友「該追求平安的事」，即提倡平安，推動平安，散佈平安；只有這樣，信友才以善表「彼此建立」（格前 14:26；得前 5:11）。也許保祿在此有意暗示吾主耶穌所說的真福八端中的一端：「締造和平的人是有福的，因為他們要稱為天主的子女」（瑪 5:9）。20a 節與 15 節的意思相

23 有信心，就在天主前為你自己保有罷！那在自己認為
 可行的事上，問心無愧，纔是有福的。●但誰若懷著疑
 心吃了，便被判有罪，因為這不是出於信心【做的】：
 凡不出於信心【做的】，就是罪。⑦

格前 8:7

第十五章

應效法耶穌

1 我們強壯者，該擔待不強壯者的軟弱，不可只求
 2 自己的喜悅。●我們每人都該求近人的喜悅，使他受
 3 益，得以建立，●因為連基督也沒有尋求自己的喜悅，
 如所記載的：『辱罵你者的辱罵，都落在我身上。』
 4 ●其實，凡經上所寫的，都是為教訓我們而寫的，為
 5 叫我們因著經典上【所教訓】的忍耐和安慰，獲得希
 6 望。●願賜忍耐和安慰的天主，賞賜你們做效耶穌基督
 7 【的榜樣】，彼此同心合意，●好一心一口光榮我們的
 耶穌基督的天主和父。① ●為此，你們要為光榮天主

格前 9:22; 迦 6:2

14:19; 格前 8:1;
10:33; 13:5
詠 69:10加上 12:9;
加下 15:9;
格前 10:6;
弟前 3:16
斐 2:2

同。「天主的工程」是指那些信德軟弱的人；免得使這些弟兄因此跌倒，堅強的弟兄們更好不要去飲食軟弱弟兄們認為不宜飲食的酒肉。

⑦ 22節是向堅強者說的，如果他為免得軟弱的弟兄們跌倒，相反自己堅信以為許可的主張，放棄自己所能享有的福音自由，這樣行，就足見他有極大的愛德。「你有信心，你就在天主前為你自己保有罷！」看透人心的天主，必報答你這捨己為人的犧牲精神。常按自己的良心行事，這是基督徒作事的標準：你良心認為善的，應當實行；你良心認為惡的，應當躲避。良心總不該猶豫不定，總該常常使它確定，因為凡不是出於信心的，即凡違背良心的，就有罪。

① 1-13節一段不能視為前章論軟弱者和堅強者問題的結論，而實在是向歸依基督的猶大人和外邦人所講的一篇威嚴的勸言。無疑地，當保祿口授這段經文時，他一定想到了在9-11章中所討論的那端有關猶太人的重要問題，因此他就如在11:15-24處一樣，以宗徒的身份，力勸凡信仰耶穌的人，都要一心一德不分彼此地在基督內光榮天主。強壯者應該擔待（亦有忍耐和容忍的意思）不強壯者的軟弱，只有這樣才可以滿全基督的法律（迦6:2）。不但不可求自己喜歡，反該效法耶穌的表樣，去求弟兄們喜歡，使

瑪 15:24;
宗 3:25-26; 而彼此接納，猶如基督也接納了你們一樣。●我是要 8
說：基督為了【彰顯】天主的真實，成了「割損」的僕
出 34:6; 詠 18:50;
宗 15:14-15 役，為實踐向先祖們所賜的恩許，●而使外邦人因天 9
主的憐憫而去光榮天主，正如所記載的：『為此，我
申 32:43 要在異民中稱謝你，歌頌你的聖名。』●又說：『異 10
詠 117:1 民！你們要和他的百姓一同歡樂！』●又說：『列國萬 11
依 11:10; 11:1;
默 5:5 民，請讚美上主！一切民族，請歌頌他！』●依撒意亞 12
又說：『葉瑟的根苗將要出現，要起來統治外邦人；
外邦人都要寄望於他。』●願賜望德的天主，因著【你 13
們的】信心，使你們充滿各種喜樂和平安，使你們因
著聖神的德能，富於望德。②

他們獲得神益，並使所有的基督徒，強者也好，弱者也好，都該彼此建立。「建立」是指增加愛德，既然是增加愛德，自然也就是增加愛德所包含的一切美德了(格前 14:12-26; 弗 4:29 和 格前 13 章)。常去尋求弟兄們的喜歡和神益，誰也知道不是一件容易的事，但這是主耶穌的善表和教訓。「連基督也沒有尋求自己喜歡，」反為救贖人類，他甘願領受了各種苦難和凌辱。保祿引用了詠 69:10; 古時的教會都視此聖詠為直接指默西亞的一首聖詠，因此新約的作者多次把它貼在耶穌的身上。參閱思高聖經原著譯釋版系列：《聖詠集》69 篇註 1 及本書 10 章註 3。保祿本來對於耶穌苦難和聖死的歷史認識得十分清楚(迦 3:1)，但他在這裡卻要引用舊約的預言來說明耶穌的苦難，可見另有目的：他願意信友明白吾主耶穌是如何慷慨大方地服從了天父從永遠給他所定的命令，承行了天父的旨意，實現了他的計劃。再者，聖經不僅記載了關於我們元首的事，也記載了關於我們妙身肢體的所有的義務，就是也教訓我們應該彼此忍讓，互相勸勉，懷著得救的希望(4 節)。宗徒的這些話，證明舊約為基督徒仍然有永久的價值，並且以他引用舊約的方法，告訴信友們：耶穌基督是明瞭舊約的唯一神光(弟後 3:16; 羅 1:2,3; 希 10 章等)。不過只誦讀聖經，仍是不夠，還需要天主賞賜我們忍耐、安慰、愛德，然後才能同心合意地去光榮天主。「耶穌基督的天主和父」：是說天主是基督的天主，因為天主創造了基督的人性；天主又是基督的父，因為基督雖是真人但不是純人，他是天主的聖子，是從永遠受生於天主聖父(參閱格後 1:3; 弗 1:3; 伯前 1:3; 詠 2:7; 希 1:5 等)。

- ② 誰也不能否認「一心一口光榮天主」(16 節)是信友們一種愛德的表現，但他們若不積極地接納他們的弟兄，他們的愛德不能稱為完全的愛德，因為他們還沒有效法耶穌以身作則所立的聖表：耶穌為光榮天主，欣然接納了凡是願意「悔改」，並信服福音的人，根本不問他是不是猶太人。他生為猶太人，奉天主差遣到世界上來，是為實現天主許給猶太人祖先的恩賜，但同時也是為使外邦人蒙受天主的憐憫，信從福音，和猶太人一起形成另外一個「新的以色列」——教會——去光榮天主聖父(弗 2:14-22)。「割損

結 論

宗徒的計劃

- 14 我的弟兄們，我本人深信你們是充滿善意，滿備
 15 各種知識的，並能彼此勸勉。●我給你們寫信未免有些
 大膽，不過我只想喚起你們的回憶，因為天主賜給了
 16 我恩寵，●使我為外邦人成了耶穌基督的使臣，天主福
 音的司祭，好使外邦人經聖神的祝聖，成為可悅納的
 17 祭品。③ ●所以對於事奉天主的事，我可以在耶穌基 迦 2:7

的僕役」不是說耶穌是受割損者——猶太人——的先知(申18:15)，也不是說耶穌是心靈上受割損者——信友們——的救主；乃是說耶穌是天主的僕役，為實現天主所賜給的恩許；換句話說，天主不但給亞巴郎聖祖賜了恩許，並且也立了割損禮作為恩許的標記。按這恩許的深意，默西亞降世後，不但以民要獲得這恩許，外邦人也要獲得(迦3章)。由此可知保祿在此暗示：(1)外邦人應記得基督降世行割損禮是為救贖外邦人；(2)以民也要記得基督降世，不但是為救贖以民，也是為救贖外邦人，因為藉著割損所印證的恩許，不只限於以民，乃是普及於天下萬民；只有這樣，天主的名號才可受到合宜的光榮，且在普世大受顯揚。原來從古以來在經典上已記載了天主的這偉大計劃(1:3-4)。保祿又繼續依希臘通行本引用詠18:50；申32:43；詠117:1；依11:1a-10。這些舊約的話都證明未來默西亞國的「新民族」，不只是以色列民族，乃是包含天下萬民的新民族，換句話說，就是從萬民中因信德而蒙召選的「新以色列民族」(10:12)。13節不能視為保祿的祝禱詞，乃是9-11章，14:1-15:13這一大段的總綱。信友們倘能保持堅固的信心，天父會藉著所賞賜的聖神的德能，使他們充滿喜樂與平安，滿懷永「不叫人蒙羞」的希望(5:4-5；弗2:12)。

- ③ 按20節所說，保祿不往基督的聖名已經傳到的地方去宣講福音，羅馬既然是基督的聖名已經傳到的地方，那麼他為什麼現在給羅馬人寫信，並說明要到他們那裡去呢？他之所以如此決定的原由，因為他是外邦人的宗徒(迦2:7-10)。因著這種職位，凡是外邦人的教會都在他傳教的範圍以內。故此，雖然他對羅馬的信友很滿意，因為知道他們是「充滿善意，滿備各種知識」，並且也知道應該怎樣「彼此勸勉」，可是他認為把這些道理向他們再提說一下，總是有益無害的。在16節他用屬於司祭和祭獻的術語，描寫自己宗徒的職任。16節「使我.....成了.....天主福音的司祭.....好使外邦人的祭品.....」一句的意思不外是：如同司祭用祭物去祭獻天主，同樣，他把歸依基督的外邦人，當作祭品祭獻天主。也許有人要問，祭獻天主的祭品，該是純潔無玷的，外邦人是不是純潔無玷的呢？保祿認為：他們是純潔無玷的，因為天主聖神祝聖了他們，並住在他們心內，使他們成了可悅納的祭品(8:5-9)。「新約的僕人」保祿(格後3:6)是如何奇妙地於不知不覺之間表示了天主三位一體的道理，19節與30節也同樣表示了這道理。

督內誇口，●因為我不敢提及別的，只說基督藉我，以 18
 言語，以行動，藉著奇蹟、異事的能力和天主【聖】神
 的德能，所作的使外邦人歸順的事，●以致我從耶路撒 19
 冷及其四周，直到依里黎哥，傳遍了基督的福音；●並 20
 且專在沒有認識基督的地方傳佈福音，引以為榮，免
 得我在別人的基礎上建築，●如經上記載的：『那些關 21
 於他沒有得到傳報的人，必要看見；那些沒有聽說過
 的人，必要明瞭。』^④ ●這就是我屢次被阻延，不能 22
 到你們那裡去的原故。●但如今在這一帶再沒有【可傳 23
 的】地方了，而且多年以來，我就有到你們那裡去的
 心願，●所以當我往西班牙去的時候，我希望中途能見 24
 到你們，得以稍微滿足我見你們的心願，然後由你們
 送我上道。^⑤ ●不過，現在我要起身往耶路撒冷去， 25
 為供應聖徒，●因為馬其頓和阿哈雅人，甘心樂意為耶 26
 路撒冷的貧苦聖徒捐了一筆款項；●【說】他們甘心樂 27

④ 保祿在3:27嚴禁「誇口」，但他在基督內，並因基督藉他所行的事常常自誇（格前15:31；格後1:12；7:4；11:10-17等）。其實，他的宗徒事業一一證明他是忠於職守。這些宗徒的事業是「以言語」，即宣佈福音，「以行動」，即瑪10:8所說救助人靈的事；現在他親自述說這些工程是什麼，是由誰而來，是為何而作。這些工程是「奇蹟、異事、能力」即超過人力的奇能，是由天主聖神藉著他而實行的，目的是為使外邦人歸依基督(1:5)。這些偉大的傳教工作，他並沒有行在一個偏僻的地方，乃是從耶路撒冷到依里黎哥，即是從聖教會的發源地直到羅馬帝國東北最遠的一省，所以能說沒有一省，沒有一個大都市，不是經過他，或經過他的助手，傳了「救恩之道」的(宗13:26)。他傳教的事業如此迅速發展，是因為他總不願使自己的工程「在別人的基礎上建築」，即不在別人宣講福音的地方去宣講福音；反之，他常往那尚未聽到主名的地方去宣講福音(迦2:9)。他覺得這種傳教的方法，才全合天主的聖意。故此他依據希臘通行本引用了依52:15一句，似乎願意說明，只有照這種方法作去，才可以使古先知的這句話得以應驗。

⑤ 依撒意亞先知的這句話在東方算是應驗了(23節)，但在西方還沒有應驗，身為外邦宗徒的保祿，渴望在自己逝世以前到西方去傳揚耶穌的聖名。當時最西邊的一個國是西班牙，因此他決定要往那裡去。他似乎有意要從西班牙「周遊」(19節)到羅馬，用一種鉗形的攻勢，使西方的異教民族全部歸依基督。羅馬是他這次長途傳佈福音的自然根據地，格林多、厄弗所……都太遠，而充滿傳教精神的安提約基雅更遠。所以保祿要到羅馬去，是為認識羅馬教會，決意在那裡建立他未來傳教的大本營。大概他在開始傳教時就有意，有一天要到帝國的京都去，且在厄弗所對這種志願已有所表示

意，其實他們是欠他們的債。因為外邦人既分沾了他們的神恩，也就該在物質上扶助他們。⑥ ●所以我一辦妥了這事，向他們交代了這項捐款以後，便要路過你們那裡，往西班牙去。●我知道，我去你們那裡，必要滿帶基督的祝福而去。●弟兄們！我因我們的主耶穌基督，並因【聖】神的愛，請求你們，以你們為我在天主前的祈禱，與我一起奮鬥，●使我脫免在猶太地不信者的手，並使我帶到耶路撒冷的款項，得蒙聖徒悅納。●這樣，可使我照天主的旨意，高興地到你們那裡去，同你們一起稍微休息。⑦ ●願賜平安的天主與你們眾人同在！阿們。⑧

11:17; 格前 9:11;
迦 6:6格後 1:11; 弗 6:19;
哥 4:3,12;
得前 5:25宗 20:23;
21:10,17,27

(宗19:21；羅1:10-11)。可是直到現在東方的傳教事業阻止著他實現這種願望，然而他現在準備往西方去，願意路過羅馬，能見到那裡的教會，滿足他的願望，並按照他傳教的方法，得幾位羅馬的信友送他到西班牙去。後來他確實到了羅馬，但不是在那一年（公元58年），而是在四年以後（公元61年），並且還是身帶鎖鏈，以基督的欽差身份而去的（弗6:20）。不過當時對這未來的命運，為他如今還是一個未解的謎。

⑥ 保祿認為現在是滿足他素日願望的大好機會，只要他先去到耶路撒冷，把馬其頓和阿哈雅兩地信友為耶京「貧苦聖者」所捐的款項交代清楚，順便在耶京過一次五旬節，然後上船往帝國的京都去。關於這批款項，他非常重視，深願這項獻儀能成為猶太信友和外邦信友同心合意的媒介（格前16:1-5；格後9；宗24:17）。並且他認為外邦信友對猶太信友應有這項互通有無的責任，因為外邦信友沾了猶太信友的神恩，所以猶太信友有接受外邦信友物質援助的權利（參閱迦6:6；格前9:14）。

⑦ 28節保祿再表示他要往西班牙去的意思。究竟四年後他是否真到了西班牙，學者的意見仍不一致，但真到西班牙之說比較可信，因為有兩種極古的文獻提及此事，即慕辣托黎目錄（Muratorian Canon）和聖克萊孟（St. Clement of Rome）書信，詳見保祿書信總論1：保祿傳略。不論保祿到過與否，但在往西班牙去以前，他必要經過羅馬，還要給羅馬信友「滿帶基督的祝福」（1:11-12）。此句按原文直譯應作「基督祝福的圓滿」，即謂耶穌的各種神恩。他心中感覺到自己與羅馬的信友是團結一致的，深望自己和耶路撒冷的信友也能這樣才好！因為在耶京信友們對他懷疑不滿（宗21:17-26），不信者還要設法殺害他（宗21:27-29）。故此他請羅馬的信友，為他熱切祈禱，並且還是用了一句十分有力的語調說出，要羅馬的信友和他一起在天主台前「奮鬥」，就如雅各伯在雅波克渡口曾與那奧妙的神徹夜格鬥，或如主耶穌在山園中（瑪26:42；路22:44）在他天父台前懇切的祈禱一般。他要這樣祈禱的目的是願意能夠脫離耶京不信者的毒手，並使他帶來的款項得蒙耶京信友們的悅納。請注意保祿在30節又極自然地於不知不覺中暗示了天主三位一體的道理（16-18節）。

⑧ 「平安」一詞是本書信中再三重彈的主調（5:1,10-11; 8:6等）。這超性的平安是主耶穌

第十六章

推薦問候及警戒

宗 18:18

我把我們的姊妹福依貝托給你們，她是耕格勒教會的女執事，•你們要在主內以相宜於聖者的【態度】，接待她，如果她在什麼事上需要你們的幫助，你們就幫助她，因為她幫助了許多人，也幫助過我。①

宗 18:2,26;
格前 16:19;
弟後 4:19

•請問候普黎斯加和阿桂拉，他們是我在基督耶穌內的助手；•他們為救我，置自己的頸項於度外；不但我應感謝他們，而且連外邦人的眾教會【也應感謝他們】。•還請問候在他們家中的教會。②請問候我愛的厄派乃托，他是亞細亞歸依基督的初果。•請問候

格前 16:15,19;
哥 4:15; 費 2

的恩賜(若 14:27)，也是天父經過耶穌賞賜給世人的恩惠(弗 2:14)。本書的結尾語表示宗徒向信友們所能祝頌的，也只是願他們常獲享這最高尚的平安。

- ① 在本書末章保祿給羅馬信友推薦一位女教友福依貝(1-2節)，問候住在羅馬的信友們(3-16節)，提醒他們謹防那些惹是生非的搗亂分子(17-20節)，自己的伴侶問候他們(21-24節)，最後寫了一段威嚴的祝福和讚頌辭(25-27節)。雖然有些學者認為末章不屬於羅，但此說不確(參閱本書引言3：完整性)。並且連讚頌辭也不能是出於馬西翁，仍是出於保祿自己(見下)。1-2節推薦的這位女執事，按名字看來很可能是歸依基督的外邦人，她在格林多以東耕格勒港口的教會中作女執事。「女執事」一職，是不是教會中已建立的神職(教導婦女入教的女子)，迄今還是一個懸而未決的問題。在弟前 3:11(見該處註釋)，此詞無疑是指一種固定的職分，但在這裡卻是廣泛地指福依貝是一位熱心扶助信友們的女教友。她幫助了許多人，也幫助了保祿，所以保祿勸羅馬信友以他們在基督內的愛，報答她在基督內的愛。大概也是這位慷慨而謙遜的福依貝把這封羅馬書帶到羅馬教會。有些古卷在 27 節後有這樣的一個小註說：「本書信是特爾爵在格林多記錄的，是福依貝帶去的。」
- ② 3-16節保祿一連提出了二十四個人的名字，問候他們；此外還問候了阿黎斯托步羅家中的人，和納爾基索家中一些歸屬於主的人(11節)；在致教會的公函中特別問候一些私人，這事頗有些奇特，因為除了本處和弟後 4:19 外，在其他書信中，只記載保祿的同伴向收信的教會全體問安，總沒有記載向收信的教會私人問安的事。他如此作，似乎願意在非他所建設的羅馬教會中問候他在別處認識而移居於羅馬的信友，為更容易獲得全體教會的同情。無疑地他願意獲得別人的愛戴，但他也是一個熱切愛戴別人的人；他自己需要友誼，但他更是以友誼待人的人。由於他的這番友愛的心火，我們可以明白他為何要提名喚姓地問候他所認識的人。每個被問候的人所有的特點都活生

- 7 瑪利亞，她為你們受了許多勞苦。^③ ●請問候我的同
 族和我的同囚者安得洛尼科和猶尼雅，他們在使徒中
 8 是有聲望的人，並且在我以先歸依了基督。^④ ●請問
 9 候在主內我可愛的安仆里雅。^⑤ ●請問候我們在基督
 10 內的助手吳爾巴諾，和我可愛的斯塔輝。●請問候為基

生地出現在他的眼前。這二十四人，大多數是希臘名字，少數是拉丁和猶太名字。由此可知，信友中絕大多數是由外教歸化的，只有一小部份是猶太人。二十四人中有些是由亞細亞移居羅馬的，有些是羅馬原來的居民。二十四人中有些是與保祿過從甚密的，有些是與他只有一面之交的，還有些是與他素昧平生的。就因為這些信友大多數是屬於亞細亞教會，便有些學者以為這最後一章不屬於羅，乃是屬於弗，或是屬於保祿寫給亞細亞其他教會而現在佚失的信（迪拉特 Delatte 等）。我們認為這一說，不但不能解決什麼困難，反而更增加了困難。要知道當時羅馬帝國的海陸交通，已十分便利，旅途也很安全，這一切都是歷史的事實。當時人來往於羅馬與小亞細亞之間，並不是一件了不起的大事。這些信友中最愛旅行的，要算是普黎斯加和她的丈夫阿桂拉。公元 51 年他們在格林多和保祿相遇，因職業相同的原故，便收留了保祿（宗 18:2-3）；52 年底，他們還陪著保祿前往厄弗所（宗 18:18-19）；在那裡給阿頗羅詳細地講解了耶穌的道理（宗 18:26）。然後他們從厄弗所到羅馬去了，因此保祿在 58 年春季寫給羅馬人的書信中自然問候他們夫婦二人。保祿在 66 或 67 年從羅馬給弟茂德寫第二封信時，他們已返回厄弗所（弟後 4:19）。他們夫婦二人東奔西走，住居無定，也許是為了生意的原故，但也很可能是為了幫助聖教會，尤其他們可愛的保祿宗徒。這種推論，並非沒有根據，因為他們曾為救護保祿的性命，「置自己的頸項於度外」，此語究竟指那一回事，並何時發生，我們無法確知。但很可能是指德默特琉銀匠在厄弗所所發動的迫害保祿的事件（宗 19:23-40）。5 節「他們家中的教會」一句是指一小部份的羅馬信友，常聚集在這一對夫婦的家裡，或聽道理，或行分餅禮。

- ③ 厄派乃托是希臘名字，意謂「可讚美者」。他是第一個信奉基督的亞細亞的外教人；保祿把他的名字列在阿桂拉和他的妻子以後，因此有些學者認為他之所以信奉基督，是由於他們夫妻二人勸化之功。6 節所問候的瑪利亞是一位猶太籍的女教友。
- ④ 安得洛尼科和猶尼雅並 11 節黑落狄雅三人，保祿稱他們為自己的「同族人」。按「同族」之原文在這兩節中，不僅指同屬於以色列人，更是說或同屬於本雅明支派，或和保祿同僑居塔爾索城的猶太人。有一種臆說，很合乎歷史的背景，這臆說是：塔爾索城的猶太人，自住一區，不與外邦人混雜，他們除建立一所會堂外，還成立了一個猶太同鄉會，會員就稱為「同族人」（syngeneis）。安氏與猶氏二人在保祿以先歸依了基督。7 節「他們在使徒中是有聲望的人」，是說他們是被教會委派傳佈福音的人，而不屬於十二位宗徒的團體，也不是如保祿直接被耶穌立為宗徒的；至於他們何時何地與保祿一同坐監，不得而知。
- ⑤ 關於保祿這位心愛的安仆里雅，有些考古學家以為在多米提拉（Domitilla）公墓發現的一個出於第一世紀的碑文，上載有 AMPLIATUS 名字，也許就是保祿所問候的這位基督徒（德洛息 De Rossi、贊 Zahn、拉岡熱 Lagrange 等）。

督受磨難的阿培肋。^⑥ ●請問候阿黎斯托步羅家中的 11
 人。請問候我的同族人黑落狄雅；請問候納爾基索家
 中歸依主的人。^⑦ ●請問候在主內勞苦的特黎費納和 12
 特黎佛撒。請問候可愛的培爾息，她在主內受了許多
 勞苦。^⑧ ●請問候蒙主揀選的魯富和他的母親，她也 13
 是我的【母親】。^⑨ ●請問候阿松黎托、弗肋貢、赫 14
 爾默斯、帕特洛巴、赫爾瑪，和與他們在一起的弟兄
 們。^⑩ ●請問候非羅羅哥與猶里雅，乃勒烏和他的姊 15
 妹，還有教林帕和與他們在一起的眾聖徒。^⑪ ●你們 16
 要以聖吻彼此請安。基督的眾教會都問候你們。^⑫ ●弟 17
 兄們，我請求你們提防那些反對你們所學習的教理，

宗 20:37；
 格後 13:12
 6:17；瑪 18:17

- ⑥ 關於這位有拉丁名字的吳爾巴諾，知其曾在傳教上幫助過保祿，其他一概不知。至於有希臘名字的斯塔輝與阿培肋二人，前者只知道他是保祿的知己，後者是「為基督受磨難的」，即謂他曾受過迫害，公認他是一位信德堅固的信徒。
- ⑦ 阿黎斯托步羅很可能是黑落德阿格黎帕一世的兒子（*Ant. Jud.* XVIII, V, 4），在他的家中有些人歸依了基督。黑落狄雅是保祿的同族人（見註4），這人或許是由黑落德阿格黎帕釋放的一個猶太奴隸。有些學者說納爾基索是喀勞狄皇帝的一位宰相，公元54年為尼祿皇帝所殺，所以保祿寫本書時，他已去世四年了，可是他的家庭仍很有勢力，很可能他家中的奴隸有些歸依了基督。
- ⑧ 特黎費納和特黎佛撒是兩個希臘名字，由一個字源而來，因此學者大都認為她們二人是同胞姊妹。培爾息大概是波斯人，是獲得了自由的女奴。從保祿的口氣看來，他可能早已認識這位熱心的女教友。
- ⑨ 魯富是基勒乃人西滿的兒子（谷15:21和註5），他的母親一定對保祿作過許多令人感激的事；也很可能保祿以前在耶路撒冷聖城住在她的家裡，她以愛子的心情愛了保祿，因此保祿便以知恩報愛的心情稱她為自己的母親。
- ⑩ 14節所提的五人，都有希臘名字，其他一概不知。「和與他們在一起的弟兄們」，這些基督徒是否是奴隸或自由人，不得而知。
- ⑪ 15節所提到的四個人，除猶里雅是拉丁名字外，其餘三個是希臘名。這四人和「與他們在一起的眾聖徒」，也可能形成了一個「家庭教會」。這四人的關係可能是：非羅羅哥是家長，猶里雅是非氏的妻子，乃勒烏是他們的兒子，那未有提名的妹妹或許是他們的女兒。教林帕可能是他們家中的奴隸，這個奴隸是男是女，是否得到了自由，我們不得而知，只知他及不少的奴隸在非氏的家裡信奉了基督。
- ⑫ 「聖吻」是聖教初興時，信友彼此表示相親相愛的一種古風；特別在「愛宴」(Agape)中信友們行「聖吻」，彼此祝頌吾主耶穌留給信徒們的平安（若14:27；格前16:20；格後13:12；得前5:26；伯前5:14）。

- 18 而製造紛爭和絆腳石的人，你們要遠離他們，●因為這些人不是服事我們的主基督，而是【服事】自己的肚腹，斐 3:19
- 19 他們以甜言蜜語，迷惑那些誠實人的心靈。●你們的服從已傳到各處，所以我為你們十分慶幸；但我切願你們對於善事要明智，對於惡事要純潔無瑕。¹³ ●賜平安的天主就要迅速地，把撒殛踏碎在你們的腳下。願1:5,8; 瑪 10:16; 格前 14:20
- 20 我們的主耶穌基督的恩寵與你們同在！●我的助手弟茂德和我的同族路基約，雅松與索息帕特問候你們。●我創 3:15
- 21 這執筆寫信的特爾爵也在主內問候你們。●我的東主，也是全教會的東主加約，也問候你們；本城的司庫厄宗 13:1; 16:1; 17:5; 20:4
- 22 辣斯托和夸爾托兄弟也問候你們。●【但願我們的主耶穌基督的恩寵常與你們同在！阿們。】¹⁴格前 1:14

- ⑬ 羅馬教會信友們的信德，本來很堅固，保祿用不著為他們的信德擔心；但另一方面他對那些猶太主義保守派的信友，也知道得很清楚，羅馬信友若不小心，便要陷入他們的圈套之中；為此保祿警告他們要遠離這些心謀不軌的人。保祿痛斥他們三樣罪過：（1）他們只墨守自己的「法律」而不服事基督；（2）把自己的肚腹當神恭敬（斐 3:19；鐸 1:10-12；格後 11:20）；（3）善用似是而非的甜言蜜語，如同迷惑厄娃的撒殛，設法迷惑那些心地純潔的信友（參閱宗 15 章和註釋；迦 1-2 章和註釋）。信友可由這三點上認出這些「外披羊皮，內裡卻是兇殘的豺狼」的人（瑪 7:15）。
- ⑭ 18 節中保祿已暗示了那迷惑了厄娃的撒殛，在 20 節他明言賜人平安的天主要把那迷人的撒殛粉碎在基督徒的腳下。「願我們的主耶穌基督的恩寵與你們同在」，保祿用這祝福語已結束了他的書信（參閱格前 16:23；格後 13:13；迦 6:18；弗 6:24；斐 4:23；哥 4:18；得前 5:28；得後 13:18；希 13:25；弟前 6:21；弟後 4:22；鐸 3:15；費 25 節）。但很可能沒有立時打發人送往羅馬，又過了幾天，再請特爾爵把所寫的信重念一遍，念後，對那過餘簡單的詞句「基督的眾教會都問候你們」（16 節）不大滿意，遂照他寫信的慣例，加上與他住在一起的同志們的問候語（格前 16:19-20；斐 4:21-23；哥 4:10-18；弟後 4:21；鐸 3:15；費 23 節）：這可能是 21、22、23 三節的由來。24 節非出原文，是 20b 節的重見，關於保祿的忠實助手弟茂德（參閱宗 16:1-2；17:14-15 和弟前引言）。路基約雖有拉丁名字，但他是一位信仰基督的猶太人。有些學者說他與宗 13:1 的路基約同是一人。雅松和索息帕特的名字雖是希臘文，但他們也是信奉基督的猶太人；雅松可能是在得撒洛尼作過保祿的東主的人（宗 17:5,7-9）。索氏與貝洛雅的索帕特爾（宗 20:4）同是一人；以上三人來格林多，可能是給保祿交代馬其頓信友的獻儀。執筆代保祿寫信的特爾爵很可能早已與羅馬信友熟識，故他順便也問候他們。加約是保祿親自洗的（格前 1:14），他不但作保祿的東主，凡經過格林多的教友都受過他的招待，他的家可能就是教會的聚集之所。厄辣斯托似乎與宗 19:22 及弟後 4:20

猶 25

結語 讚頌詞

11:25; 格前 2:7; 弗 1:9, 3:3; 哥 1:26; 弟前 3:9 願光榮歸於【天主】，他有能力堅固你們，使你們 25
 合乎我所傳佈的福音，和所宣講的耶穌基督，並合乎
 所啟示的奧秘——這奧秘從永遠以來，就是秘而不宣
 1:5; 宗 15:14 的，●現今卻彰顯了，且按照永恆天主的命令，藉著先 26
 迦 1:5; 弗 3:21; 斐 4:20; 弟前 1:17 知的經書，曉諭萬民，使他們服從信德。●願光榮賴耶 27
 穌基督歸於惟一全智的天主，至於無窮之世。阿們。¹⁵

所提的厄辣斯托同是一人。夸爾托是一個拉丁名字，可能是本書執筆者特爾爵的同胞弟弟。羅馬人有一種風俗，作父母的有時給自己的男孩命名是依據出生先後的次序而稱：卜黎摩、色貢多、特爾爵、夸爾托（Primus, Secundus, Tertius, Quartus），意為第一、第二、第三、第四，與我國排行的風俗相同。

- ⑮ 21-23三節只是問候詞。按保祿書信的慣例，不能如此突然結束，應該另有句祝福語作結。也許此時保祿從特爾爵手中接過筆來，寫了這幾句奧妙威嚴的讚頌辭。如果說本書的序言（1:2-6）是保祿所傳福音的綱領，那麼結尾的讚頌辭可說是保祿所傳福音的大要。我們看到這結尾語，羅馬書的大旨又擺在我們的眼前：天主聖父從永遠決定了要藉著自己的聖子耶穌基督救贖人類。這玄機從永遠以來本是秘而不宣的，現在卻因著耶穌基督的降世全部揭曉，並因著耶穌基督的啟示，先知和經書給天主的救人計劃所作的證明也全部應驗了。永遠而全能的天主要人類信仰而服從耶穌基督的福音，才能獲得永生的救恩。願光榮賴著耶穌基督歸於天主至於無窮之世。阿們！有些古抄卷把這篇結尾讚頌辭放在 14:23 之後，這是因受古時教會禮儀的影響，因為有些教會在舉行禮儀時，覺得 15 和 16 兩章全是些私人的事，故略而不讀。這結尾讚頌辭是保祿所作，雖然有些考訂學者提出否定的理由，但大多數的古今學者以為那些否定的理由是沒有多大價值的。



格林多前書

格林多前書引言

保祿曾給「格林多的天主教會」寫過兩封書信（格前1:2；格後1:1），為易於明白這兩封書信的意義，在這裡我們應先討論一下格林多城和此城教會的建立。保祿在各地所建立的教會，雖然形成一個「天主教會」，但各地教會互不相同，各有其優劣之點，也各有其所遭受的危險和困難。保祿在每封書信裡常注意到各信友團體的優劣之點，以及其個人與各該教會所發生的關係，並且每封書信都有其對每處信友所表示的特別關懷。

1. 格林多城

格林多是希臘最古的名城，遠在公元前九世紀即已開始繁榮。大詩人荷馬(公元前十、九世紀)曾稱之為「富饒的城邑」；之後西塞祿稱之為「全希臘的光」(Cfr. *Pro Lege Manilia* 5)。此城位於伯羅奔尼撒(Peloponnesus)北部，在愛奧尼海與愛琴海之間的希臘地峽中。東有耕格勒(Cenchrae)海港，西有助革雍(Lechaeon)海港，因此與東方及西方通商極為便利。這座歷史的古城，公元前146年為羅馬總督慕米烏(Mummius)所毀，但一世紀後，在公元前44年為凱撒所重建。在奧古斯都皇帝在位時，被立為羅馬阿哈雅省的省會，羅馬總督即駐節於此(見宗18:12)。當保祿到格林多時，城內的居民非常複雜，除希臘人外，意大利人最多，還有小亞細亞和埃及人，也有不少猶太僑民。格林多既屬羅馬帝國，自然受羅馬人的影響很大，當時各機關所用公文都是拉丁文(格前16:15-17；羅16:22,23有些拉丁人名)。格林多由於處於天然的優勢，不但是當時的通商大

邑，而且也是東西文化（即羅馬、小亞細亞、希臘文化）薈萃的名城。該地在戲劇和比武上，也極聞名當時；尤其是每二年舉行一次的競技大會（全希臘四大競技會之一），更聞名一時（參看格前9:24,25）。為此希臘和羅馬人都有同樣的一句話說：「格林多不是人人去得的」（參看斯特拉博 Strabo 及賀拉西 Horace）由此可見，格林多城當時的豪華奢侈，不是常人所能去享受的！

格林多的居民既複雜異常，人們所信奉的宗教自然也極其複雜。除希臘人所敬拜的頗嗇冬（Poseidon）、阿頗羅（Apollo）、雅典娜（Athena）等神外，還有羅馬人所敬拜的維納斯（Venus）、默爾雇留（Mercurius 亦名赫爾默斯）等神，每一個神都有其廟宇。格林多更因「愛神」阿弗洛狄特（Aphrodites）的敬禮而遠近皆知，因此遂有「阿弗洛狄忒城」之稱（參看阿黎斯提德 Aelius Aristides）。自古以來，在格林多的最高山頂上，為這女神建有一座大廟，其中住有千名以上的所謂「廟妓」或「神妓」（Hierodule），賣淫敬神（參看 Strabo）。

格林多，有如一般海港城市，道德水準非常低落。當知在希臘各大都市中，只有格林多建有所謂「圓形劇場」（Amphitheatre），劇場之大，竟可容兩萬二千餘觀眾。按羅馬人的習俗喜歡把被判死刑的人放在這劇場內，使他們與野獸搏鬥（參看格前4:9; 15:32）。這是希臘人所不忍目睹的。此外格林多人因為淫亂放蕩，名譽極壞，當時的希臘人竟稱妓女為「格林多女人」，稱生活淫蕩的人為「Corinthiazesthai」（意即「格林多化」的人）。保祿的羅馬書是在格林多寫的，書中所描述的外教人的罪惡（羅1:24-32），就是這城的寫照（參看格前5:1,2; 6:12-20; 7:1-17）。關於社會的狀況也不比道德狀況好；有錢的富商，生活糜爛盡情享樂，而貧窮大眾，卻苦不堪言。

2. 格林多教會的建立

如果約略知道保祿宗徒的精神和他的傳教方法，就不會驚奇他為什麼選了這一座城做為他在希臘傳教的中心。格林多城既是東西貿易的集中地，又是東西文化的交流點，顯然為傳揚福音也是一個極適合的地方。再者該城社會的黑暗，道德的墮落，在不少人心內激起了一種求解脫的渴望；保祿有鑒及此，遂開始在該城宣講基督的福音，以解救他們精神的痛苦。

2.1 保祿在格林多建立教會

關於保祿在格林多建立教會的史事，路加在宗 18:1-18 已略為記載。當保祿在第二次傳教行程中，同他的助手息拉和弟茂德首次進入歐洲以後，就在馬其頓各地宣講福音。但每到一處，便有猶太主義保守派起來和他為難（宗 16:11-17:13），當他在貝洛雅傳福音時，因有性命的危險，必須急速從貝洛雅逃走，遂去了雅典，而息拉和弟茂德暫時仍留在馬其頓（宗 17:14,15）。但是他在雅典又遇到了另一種傳福音的新阻礙，這阻礙就是使人驕傲的才智。他在那裡既然沒有什麼成就（宗 17:32-34），不久便離開雅典，往格林多去了（宗 18:1）。那時的保祿受著心身內外的痛苦和困擾：猶太人控告他為反叛份子，希臘人譏笑他為瘋狂（宗 17:32），遂使他鬱鬱不樂，再加上困苦勞碌，體力也日漸衰弱，為此我們很容易明白，他在 51 年春天，進入格林多的心情，就如他追述當時的心情說：「當我到你們那裡的時候，又軟弱，又恐懼，又戰兢不安」（格前 2:3）。但是天主沒有拋棄自己的宗徒，他在猶太人中，遇到了一對慷慨大方的夫婦，即阿桂拉和他的妻子普黎斯加（或普黎史拉），他們是新近同許多猶太人，為喀勞狄皇帝從羅馬被驅逐出來的（宗 18:2）。（關於喀勞狄驅逐猶太人的論旨，見蘇厄托尼（Suetonius）所撰《喀勞狄傳》，第 25 章）。這一對夫婦似乎在

羅馬早已歸依了基督。他們應該相當富有，因為除在格林多外，在厄弗所也有自己的家或工廠（格前16:19）。保祿在格林多即被款待在他們家中，並在他們家中作工，維持自己的生活（宗18:3；格前4:12；格後11:7-9）。起初，宗徒只是安息日在猶太人的會堂宣講福音，因為他已有了過去的經驗，為此在講道時很是謹慎（宗18:4，西方訂正本，有此異文說：「保祿在會堂講道時，間或提及主耶穌的名字」）。不久，息拉和弟茂德從馬其頓來了，似乎也帶來那地方的新教友捐助保祿的款項，這樣，他可以少勞作而多宣講福音（參看宗18:5；格後11:9；斐4:15,16）。保祿本著自己的原則，首先向猶太人宣講福音（參看羅1:16）；但是不久，由於他們的頑梗不化，遂與他們脫離關係（宗18:6），決意向外邦人講道；選擇了一個敬畏上主且歸依基督的弟鐸猶斯托的家，為作他傳福音的中心。在這裡保祿獲得了傳教的成果，有不少的外教人歸依了，而且連會堂長克黎斯頗同他的全家也信仰了基督（宗18:7,8）。但那時保祿似乎還憂慮不安，主耶穌就在夜間神視中堅固他說：「不要害怕……因為在這城裡有許多百姓是屬於我的。」（宗18:9,10）。

保祿在格林多只是很簡單地講解了「十字架的奧蹟」，因為他由於多次的經驗，尤其最近在雅典所得的經驗，使他感到為得救惟一的道路，就是謙遜接受「十字架的奧蹟」（格前1:17-25,30）。事實上這樣的宣講對城內各階層的人，尤其對那些貧窮和未受過教育的平民，得了很好的結果（參看格前1:26-28；6:9,10）。而且，不但在格林多是這樣，連在附近地方如在耕格勒海口，也是這樣，有許多人歸依了基督（格前1:2；格後1:1；羅16:1）。

格林多教會的初期信徒非常複雜，這是因為信徒們不是屬一個國籍的原故。按宗所述，猶太人中，除阿桂拉和普黎斯加

兩夫婦外，會堂長克黎斯頗全家接受了洗禮，似乎還有一些別的猶太人，歸依了基督，如索斯特乃，他是另一會堂的會堂長（參閱宗 18:17；格前 1:1 註釋），但歸化的，大多數是希臘人和羅馬人（格前 12:2）。按社會階級來說，有些歸化的是有錢階級（格前 1:26,27）。無疑的，克黎斯頗、加約及厄辣斯托、斯特法納全家和黑羅厄全家，都算有錢的人家（格前 1:11,14,16；16:15；羅 16:23；宗 18:8）；但大多數的信友，可說是屬於下級社會人士，而且也有許多是當奴隸的（格前 1:26-28；7:21；12:13）。如果我們注意到格林多教會內的分子這樣複雜，對於日後在格林多教會所發生的種種難題，也就不難明瞭了。富人與未受過教育的窮人常有彼此分離的危險（格前 11:17-34）。這樣自然也容易發生黨派之爭（格前 1:10-4:21）。但最大的危險，還是道德生活問題：新奉教者昔日既沾染了惡習，一旦歸化，有時難免重蹈覆轍（格前 5:1-13；6:9-20）；其次格林多既是盛行各式各樣的邪神敬禮的都市，新奉教者便免不了有再去敬禮邪神的危險（格前 8:7；10:14-22）。

雖然如此，格林多教會在開始時，已十分興旺，這可由當時有許多信友獲得了聖神種種奇恩的事實予以證明（格前 2:4；12:1-31；14:26-33）。可惜這一新興的教會，仍逃脫不了猶太主義保守派的擾亂。當羅馬派的總督加里雍抵達格林多履新時（約在公元 52 年春），猶太人認為時機已到，便在總督前，控告保祿在帝國境內宣傳一種「違法的宗教」。但是加里雍為人公正，看穿了他們的惡意，駁回了他們的控告。並且此時似乎連外教人也維護基督徒而反對猶太人（參見宗 18:12-17，對此處所提之索斯特乃亦參閱格前 1:3 並註釋）。這樣保祿能夠平安地在格林多繼續傳教，前後幾乎將近兩年的工夫（宗 18:11,18）。保祿大約在 52 年秋天同阿桂拉和普黎斯加起身去了厄弗所，由格林多

動身前，在耕格勒碼頭剃了頭髮，為還他以前所發的「納齊爾」願（Nazirite）。他在厄弗所也沒有久留，就趕赴耶路撒冷聖京，為在聖殿內奉獻還願所規定的祭獻（宗 18:18-22）。宗徒發了這個願，照我們的推斷，似乎是為感謝天主，賜他在格林多傳教有收穫。

2.2 格林多教會在寫格林多前書以前的進展

保祿離開格林多以前，無疑地派定了數人來負責管理教會的事務。照人的說法，宗徒如能以更長的時間留在格林多，為該城的教會自然更好，因為在一個複雜的教會裡，必須有一位有權威的人來管理。事實上，保祿離開格林多不久，便發生了許多困難。當時保祿往迦拉達、夫黎基雅等地傳教去了（約在 53 年春），大概就在這個時期，一位學問淵博的猶太人，名叫阿頗羅的，到了厄弗所。這位阿頗羅似乎是在亞歷山大里亞城受了淮羅學派的教育。他熟諳希臘語，精通舊約經書，並且依照淮羅的作風，將舊約的道理同希臘哲學融合在一起（宗 18:24）。他在亞歷山大里亞似乎已聞知洗者若翰的使命；因為若翰的弟子，在他們的師傅被斬首以後，逃避各處；逃到亞歷山大里亞的，就宣傳若翰為默西亞耶穌所作的證言，阿頗羅大概也聽了他們的宣講；但對於基督受苦受死以及復活而救贖人類的奧蹟，卻尚無所聞。他在厄弗所始由阿桂拉和普黎斯加聽到了這些大道理，大概也由他們手中領受了洗禮。按宗 18:27 D 卷所載：「有幾個到厄弗所經商的格林多人見到這青年人的才智出眾，就邀請他到格林多教會一行。」他到格林多後，的確因了他卓越的學識和口才，獲得了很大的成果。因為他精通聖經，很容易說服猶太人，又因為他通曉希臘哲學，無疑地更受外邦歸化者的景仰（3:4-9；宗 18:27,28）。也許希書所寫或者就是阿頗羅講道的最好例子（參見希伯來書引言 1：作者問題）。

公元54年年底，保祿到了厄弗所。不久以後阿頗羅也回到厄弗所，保祿便當一位「弟兄」接待了他（見格前16:12）。但阿頗羅回厄弗所以前，保祿似乎已從另一使者的口中聽到了格林多教會的狀況：有些人又犯了外教人的惡習，有些人還沒有完全離開偶像崇拜，為此宗徒從厄弗所給他們寫了一封短信，勸告信友們與那些又犯了昔日惡習的人斷絕來往（見格前5:9-11）。這封短信未傳於後世。大概在這封短信中宗徒表示自己不久要去格林多（參看格後1:15-23；格前16:7）。可是事實上，當時他在厄弗所工作忙迫，不能抽身前往。大約在55年年底，保祿打發他心愛的門徒弟茂德，道經馬其頓，去視察格林多教會，勸勉信眾，忠心恪守教規（格前4:17; 16:10,11；宗19:22）。大約就在這個時候，格林多教會所派的代表到了厄弗所（格前16:15-18）。他們似乎也帶來了信友們致保祿的信。保祿從他們的報告中得知格林多信友錯懂了他以前給他們的短信。同時也給保祿設了許多問題，期待他的解答。他們所設的問題不外是：基督教婚姻的制度，守貞的真諦，基督教的自由，外教祭祀的參預，舉行聖體聖餐的禮儀，以及如何運用聖神的奇恩（見格前7:1,17,25; 8:1; 12:1）。這些代表且聲明他們遵守了宗徒的一切誡命，然而以後從黑羅厄家中又有新代表到了厄弗所（這些代表可能是黑羅厄家中來往格林多和厄弗所兩地做買賣的人，順便來見保祿），向保祿報告了格林多新發生的大危機，宗徒一聽，大為吃驚（1:11）。據說：信友們分裂成各種黨派：有人標榜自己歸屬保祿，有人卻聲稱阿頗羅或伯多祿為自己的領袖；又有人竟似乎擯棄宗徒們的權威，而自稱只歸屬基督。此時雖然還沒有到了裂教的地步，但對信友的團結已有很大的害處。此外，有學問的人，驕傲自恃，輕視他人（3:18-21; 1:20-31）；富貴的不與窮人相處（11:18-34）；信友在外教判官前彼

此訴訟(6:1-8)；女人要求與男人平等(11:3-16)；同時保祿也得知有些壞表樣的醜事，而教會竟公然寬容(5:1-13)。最後還有一個在信仰方面的危險，就是有的信友竟對死人復活的基本道理，加以懷疑(15:12,34,35)。保祿一聽這一切，五內俱焚，只因一時還不能前往格林多去視察，遂寫了這封現有的格林多前書，以平息他們的紛爭，解答他們的疑難，規勸他們的毛病等。此書大約寫於56年春天，復活節前後(見格前5:6-8; 16:8)。此書大概也是由格林多的代表帶回去的(16:17,18)。

2.3 格林多教會在接讀格林多前書以後的狀況

格林多教會在誦讀了保祿所寫的又慈愛又威嚴的書信之後，發生了什麼反應和效果，是不容易說的，因為宗隻字未提。格後雖然是研究此問題的唯一文獻，但是有關此時教會的情形和格前所發生的反應，所記述的也十分零星散漫，不能考得一個決定性的答覆。為此若按格後所述的一些事，去研究此時教會的情形和保祿對此教會的關係與來往，學者所得的結論各不相同，各有各的意見，關於此問題詳見格後引言1：本書的起因與目的。此處僅按格後引言中所有的意見和所論的一切，摘其要點，略述於後，以求明白公元56年和57年間，保祿與格林多教會所有的重要事件。

格前在格林多教會雖然獲得了不少的效果，但還有一部分人不服從保祿書信上所有的規勸，因此保祿就打發弟茂德去格林多規勸信友，排解紛爭。但弟茂德或因膽小不敢去，或者去了未獲結果而返(16:10)。為此保祿決定自己前往。他雖親身到了那裡，結果卻是敗興而歸(格後2:1; 12:14; 13:1-3)，並且他此次在格林多或剛要離開時，受了敵人的很大侮辱(格後2:5-11; 7:12,13)。保祿回厄弗所後在憂憤中立即給他們寫了一封所謂的「血淚書」(格後2:3,4,9; 7:8)，以後又打發弟鐸到格林多為自己

全權代表去懲治那些反對宗徒命令的人（格後 12:18; 2:12,13）。這位謙遜忠誠的代表未負保祿所託，因為格林多的信友看了保祿的血淚書，又因弟鐸的規勸，多半都回心轉意，服從了保祿的命令。

弟鐸本來應按保祿的預約到特洛阿去覆命，但因保祿在厄弗所發生意外提前到了特洛阿。此時他心中焦急，不知弟鐸在格林多究竟怎樣，遂過海到了馬其頓，在那裡遇到了弟鐸，得知格林多教會的一切詳情，心中快慰異常。雖然格林多還有誹謗保祿的「假宗徒」存在，但已無大礙。那些忠誠熱心的信友切盼保祿來格林多，並且他本人也願意親自去一次，解決他人所不能解決的問題。在他未去之前就寫了現存的格林多後書，以準備自己的來臨。事實上似乎格後收到相當美滿的結果。因為 57-58 年冬天，保祿由馬其頓動身去了希臘，以三個月的時間，視察希臘各教會。這期間無疑地幾乎整個時間是住在格林多（見宗 20:2,3），並且在此處寫了羅馬書（羅 16:21,24；參閱格前 1:14）。他能夠平心靜氣地寫此巨著，足證格林多教會的混亂情形已完全恢復平靜，而且為耶路撒冷捐款的事，看來也有很好的成績（參看羅 15:26,27）。日後他第一次由羅馬被釋而去西班牙以後，在 65 年上再度東來（參看弟後 4:20），似乎再次到了格林多。格林多教會，在大宗徒這樣的苦心孤詣栽培之後，果然不負宗徒所望，終於成為一個堅固興隆的教會。經過很久的年代，格林多教會仍然是全希臘教會的中心。在第一世紀末教宗克萊孟一世在他給格林多人的書信上，極力稱讚信友們的信德和愛德（克萊孟致格林多前書 1-2 章）。不過連在那個時候，還有人搗亂企圖破壞教會的平安（同上 47:51; 57 章等）。

3. 內容與分析

本書可說為初興教會的歷史是極有價值的文件，對於教會的發展史，它的價值並不在宗徒大事錄以下，因為宗徒僅略述教會因聖神的助佑怎樣在羅馬帝國中傳揚開了。然而本書卻具體地說明，福音怎樣打進了這古老的外教文化的中心城市，教會怎樣在宗徒不斷的苦鬥中衝破了種種危機和困難，逐漸得以成立，福音的精神怎樣改變了外教人的思想。本書還告訴我們，天主聖神怎樣燃起了外教人信仰被釘在十字架上的基督的熱火，怎樣把個人和社會生活潛移默化了，又怎樣以他的種種奇恩異寵啟迪了最初的信友。信友的新生活明顯即是與基督密切結合的生活。本書的內容，不像羅馬書一樣，前後那末一貫；對於論題，也不像羅那樣專論教義；更好說，本書是司牧的訓誡，所講的是各種有關信友實際生活的問題。本書雖然一一論述各種問題，但是每段彼此仍有系統。1-6章是講論從代表們所聽到的有關格林多教會的狀況。從7章起是答覆信友在信上給保祿所設的各種問題。末後第15章講論死人復活的道理，這是整個基督教教義的基礎。本書除首尾（1:1-9; 16:1-24）為小引和結尾外，共分四大段：1:10-4:21為第一段：痛斥格林多教會分黨分派的不當。5:1-6:20為第二段：申斥格林多人的種種罪過毛病。7:1-14:40為第三段：答覆信友所提出的種種問題。15:1-58為第四段：講論死人復活的道理。至於其他詳細分析，參見本書各章的標題，茲不贅述。

4. 本書的一貫性

本書的作者是保祿宗徒，這是絲毫不容懷疑的。全書上下，處處流露著大宗徒的精神。就本書內容來說，與宗徒大事錄所載保祿在格林多傳教的工作完全相符。此外，早在第一世

紀末教宗克萊孟即已勸勉格林多人，要手不釋卷地誦讀保祿給他們寫的書信（見克萊孟致格林多人前書47章），而且克萊孟給格林多人寫信時，還模倣了大宗徒的筆法和體裁，他的49-50兩章即模倣了格前13章的「愛德頌」。

此外對本書的一貫性也是不容懷疑的，縱然有的段落上下似乎不甚銜接，也許這是因為兩段寫作的時候隔離太久了，或者因為所講論的問題不同。當保祿在厄弗所寫這封書信時，還是常編織毛布，維持生計（格前16:9）。由此可知保祿必定多次中斷了他的口授；再說為寫成這樣長的一封信，至少需要數星期的時間。本書的一貫性可從本書的中心思想得到證明，因為全書的各部分都以這中心思想為樞紐，同時各種問題也都以這中心思想來解決。全書的中心思想即是全體信友在基督內「結成一體」，「合而為一」的道理（見1:1,2; 16:19-24）。在一切事上信友應當想自己是至一、至聖、至公的教會的肢體，這教會即是基督的妙身。為此，在教會內決不容許有分黨分派的事情發生（1:12-4:21）；為此，信友的生活絕對需要聖潔（5:1-6:20）。這聖潔不拘人有什麼地位（是婚姻，或獨身，是自主或為奴）或什麼職業，都要表現於外（7:1-40）。再說同基督的結合要求徹底隔絕外教的邪神崇拜（8:1-11:1）。同樣信眾在基督內的彼此結合，也應當表現在集會或舉行聖體聖餐上，而且信眾都應當遵守至高無上的愛德律（11:2-14:40）。最後，在今世同基督的結合導致來日由死者復活的光榮（15:1-58）。

5. 本書的寫作地點和時期

本書寫作的地點應該是厄弗所（見16:8）。可是保祿曾兩次到過厄弗所（宗18:19-21; 19:1-20:1）。那末是那一次寫的呢？按本書16:5-9所述，只能是保祿第二次在厄弗所時寫的，因為第一

次保祿在厄弗所只逗留了幾天，第二次，他在厄弗所卻住了相當長的時間（按我們的算法，該是從公元54年秋至57年5月。參閱本書末之新約時代年表：初興教會大事表97-105）。或問保祿在這三年內究竟在那一年寫了本書？關於這個問題有不少的學者，如巴黑曼(Bachman)、協斐爾(Schäfer)、阿羅(Allo)、革黑忒爾(Gachter)等人主張本書寫於55年。可是就我們看來，本書寫於56年復活節前後較為可信，因為保祿開始在厄弗所傳福音時，受了猶太人不少的磨難，只在離開猶太會堂，遷居在一個名叫提郎諾的學校中時，傳福音才獲得了成功，這時才可如格前16:9所說的：「因為有成效的大門已給我敞開了」。據我們看來，保祿在這樣重要的大都會裡一定盡力利用了這個傳揚基督福音絕好的機會。然而他在16:8卻表示不久要離開厄弗所，所以應該斷定，保祿在那裡一定工作了一個相當長的時間以後，才離開了此地。為此，本書似乎該寫於56年復活節期間(參看本書5:6-8)。對這一意見，16:19的經文也可作一旁證，因為保祿以「亞細亞各教會」的名義問候格林多眾信友，這說明，不但在厄弗所一城教會已經建立了，而且在厄弗所附近各地，由宗徒本人，或由他的助手也建立了不少的教會。這也不是在短時間內所能成功的。

6. 本書獨有的道理

由以下所寫的即知道保祿寫本書不是寫一篇神學論文，而是以神牧關懷信友的心寫了本書，給他們解決困擾他們的各種難題，答覆他們所設的各種問題。全書信的語調，好像同格林多人談話一般。好似保祿在他們面前親自和他們談論各種問題一樣。(本書用疑問句共九十六次。)本書雖然不是系統地講論基督教會的各端道理，但是書中所論的，為教義神學或為倫

理學或為司教學實在是很豐富的寶藏，而且本書對教會法典的形成已奠定了基礎（見 5:3-5,12,13; 6:1-6; 7:12-16）。為此，本書從開始就在教會各地流傳誦讀。（第一世紀末殉道者依納爵曾暗引本書大約四十次。第二世紀末德都良明引本書有四百多次。）關於保祿的神學，在保祿書信總論內，已詳細論述了，在這裡只舉出兩點，這兩點似乎是全書的基本道理。

6.1

保祿宣講的中心思想是十字架的奧蹟，就是宣講「被釘在十字架上的基督」（1:23; 2:2），他把基督的道理直接稱為「十字架的道理」（1:18），因為在十字架上啟示了「那隱藏的，天主奧秘的智慧」（2:7），就是說天主藉著基督在十字架上的死亡給世人啟示了他智慧的隱密計劃（1:24,30）。按照天主這個計劃「光榮之主」被釘在十字架上，但是他正因了自己的死亡與復活而成了「新亞當和使人生活的神」（15:45），使一切信仰他的人，得沾有他神性的生命，也使他們有分於他的光榮（2:7,8）。信友的這個光榮在來日由死者中復活時，將要完全發顯出來（15:42-49），不過現在已享有基督所獲得的勝利（15:57）。

6.2

另一個中心思想，如上所述，就是有關教會的道理：教會是眾信友與天主子結合的集團（1:9）。宗徒在本書內第一次把教會描寫成一個龐大的有機體，寫成基督的身體（12:12-30）。這一個身體是因聖神而生活，為聖神所支配（3:16; 12:4-11），所有的信友都是在基督內生活和存在（1:30）。保祿以信友和基督的結合是這樣真實，以致他看得罪「弟兄」的罪，就是得罪基督的罪（8:11,12）。每一位信友都是這身體的不同肢體，並且這些肢體在教會內各有各的職分（12:4-11,27-30）。信眾都應當把賜與自己的恩寵用為整個教會的益處，用為教會的「建設」（12:

7; 10:23; 14:3-5,12,19,26)。就如一個活的有機體和它各個肢體，不斷地增長，同樣教會和每一個信友也應當不停地前進（3:1,2,10,11; 14:12）。保祿在本書內也特別強調聖教會的至公性，不拘在什麼地方所有的信友，全屬於同一教會（1:2; 11:16）。每一個團體的信友，同有一個基礎——基督（3:11）；明認同一的道理（4:17; 15:11）；舉行同一的敬禮（1:2）；遵守同一的教規和法令（7:17; 11:16; 14:33,34）；最後一切信友都應當兄弟似的，以同樣相親相愛之情合而為一（16:19,20），這個愛德另外表現在捐助耶路撒冷母教會的事上（16:1-4）。保祿拿外邦信友捐助耶路撒冷母教會的愛德，是使猶太的基督教會與外邦的基督教會聯合為一的最好方法（格後8-9章）。最後我們應注意的是保祿在本書所講論的道理，並不是一種新道理，因為他只將自己和其他宗徒視作「基督的服務員和天主奧秘的管理人」（4:1,2），他多次明明表示自己所講的只是基督的道理（7:10; 9:14; 11:23-25；參看13:2; 15:25,52）。這道理又是眾宗徒所共有（15:11），各教會所共知的道理（4:17; 14:36）。由本書可以知道，從開始在教會內就有一種固定的「傳授」，由這個傳授內，保祿本人和其他傳福音的人吸取了自己的講材（11:2,23; 15:3）。

格林多前書

第一章

致候與感謝

- 1 因天主的旨意，蒙召為耶穌基督宗徒的保祿和索 羅 1:1；宗 18:17
 2 斯特乃弟兄，•【致書】給格林多的天主教會，就是給 10:32；宗 2:21；5:11；
 那些在基督耶穌內受祝聖，與一切在各地呼求我們的 20:18
 主，亦即他們和我們的主耶穌基督之名，一同蒙召為
 3 聖的人。•願恩寵與平安，由我們的父天主和主耶穌基
 4 督賜給你們。① •我時時為你們，對天主在基督耶穌
 5 內所賜與你們的恩寵，而感謝我的天主，•因為藉著 12:8；格後 8:7,9

① 按古希臘和羅馬書信的程式，在書信開端，慣常書明寫信人的姓名和身份以及收信人的姓名，然後問安致候（羅 1:1-7 註 1）。保祿以自己為天主親自召叫為基督宗徒的資格和權威，給格林多信友寫了這封書信。信是寫給「天主的教會」，即寫給那些屬於基督的人，因此他們當接收這封書信如接收天主的傳示一樣。保祿向他們所祝福的，是為善度教友生活不可或缺的天主的恩寵和平安（羅 1:7）。如果我們注意了我們在本書引言內，關於格林多教會當時的狀況所說過的話，那末我們可以看出，這致候辭中的每一句話，都有它的價值。保祿是以宗徒——基督的使者——的身份，來到格林多的（9:2；宗 18:1-4），有如一位基督恩寵的分施者在他們中工作（2:2；3:5-9；4:1），如今他仍以基督使者的名義給他們寫了這封書信。與保祿一起問候教會的，還有「索斯特乃弟兄」，保祿稱他為弟兄，因為他與保祿和信友在基督內原有弟兄的關係，並且通常宗徒也稱自己的同伴為「弟兄」（16:12；格後 1:1；哥 1:1）。索斯特乃可能即是本書信的執筆人（16:21；羅 16:22），他在信首附上自己的名字，一方面是為給保祿對自己的信友所寫的一切作證，另一方面是願以自己的名義堅定保祿所寫的一切。這位索斯特乃是誰？是否是宗 18:17 所記載的那位會堂長？看來該是他，因為他與格林多人很熟識。這位會堂長可能因阿頗羅的講勸回了頭，後來同阿頗羅一起來到了厄弗所，在厄弗所代保祿執筆，寫了這封保祿口述的書信（宗 18:27-28）。「格林多的天主教會」這一說法，值得特別注意。教會固然是屬於基督的，因基督是教會的首（瑪 16:18）；但是基督建立這教會原是為了自己的聖父，所以稱為「天主的國」（15:27-28；宗 20:28）或「天主的教會」。這「天主的教會」聯合全世界的一切信友，和全世界各處所有的（如在格林多的）教會團體，共同組成一個教會。為此保祿在本書信內再三致意，應澈底除滅信友間的一切派別和分裂（10:32；11:16-22；15:9）。保祿對屬於這教會的人聲明四點：（1）他們是「祝聖」的，是由世界中被選出來歸屬於天主的人（5:

他，你們在一切事上，在一切言論和知識上，都成了
 富有的；●並且我為基督所作的證言，在你們中是這樣 6
 得後 1:7 的堅定，●以致你們已不缺少任何恩寵，只待我們的主 7
 3:13; 5:5; 格後 1:14, 21; 斐 1:6; 2:16; 耶蘇基督的出現；●天主必要堅固你們到底，使你們在 8
 哥 1:22 我們的主耶穌基督的日子，無瑕可指。●天主是忠信 9
 格後 1:18; 斐 3:10 的，因為你們原是由他所召，為同他的【聖】子，我們
 若一 1:3 的主耶穌基督，合而為一。②

9-11; 6:11; 7:29-31; 若 17:17-19)；(2) 他們是祝聖的，是已與基督結合為一，屬於基督的身體 (1:30)；(3) 他們蒙召，是為使自己成聖，使自己的日常生活成為聖潔的 (像這樣的聖潔生活在許多格林多的教友身上就未能見到，見 5:1-5; 6:1-12)；(4) 與一切信友同屬於同一的主，同一的教會元首，與一切信友，共同在基督內生活。在此我們還附帶聲明一句：有不少古代和近代學者如苛爾乃里 (Cornely)、秋肋曼 (Ceulemans)、里次曼 (Lietzman)、溫得藍 (Wendland) 等，這樣翻譯 2 節，好像保祿是給格林多教會，同時也是給「一切或在他們本地，或在我們這裡呼求我們的主耶穌基督之名的人」，寫了這封書信；即以為這封書信是給阿哈雅省寫的 (格後 1:1)，同時也是給全世界各地的教友寫的。我們以阿羅 (Allo)、胡彼 (Huby)、摩法特 (Moffatt) 等人的意見較為可取，故隨同他們的意見譯出了 2 節。保祿在這裡就已開始駁斥那些以基督為自己黨派領袖的人 (1:12)，已明明聲言基督該是人的主。「呼求我們的主耶穌基督之名的人」一句，是古時對教友們一種稱呼 (宗 9:14-21; 羅 10:12 等)。保祿在信首致候辭內就已說出本書信的主題和中心思想，就是：為基督妙身的教會是至一、至聖、至公的。在這三節內，就已四次提到耶穌基督，足見保祿在一切事上，只想念基督，只談論基督，只尋求基督的光榮。

- ② 4-9 節一段，是保祿為格林多教會在基督內所獲的豐盛恩寵的感謝詞。雖然在許多事上宗徒當申斥格林多人，雖然他們的教會狀況甚不齊全，但保祿在信首仍如在其他書信信首一樣 (惟迦例外)，從心理感謝天主。的確，這次有許多理由當感謝天主，因為在開教不久後，縱然有如許的困難，格林多教會仍屹立不動，且享有不少的奇恩異寵。這恩寵稱為「天主……的恩寵」，因為一切恩寵都是由天主而來的，天主原是一切恩寵的根源，但都是「在基督耶穌內」賜與的，因為只有他是人類惟一的中保 (1:2; 弟前 2:5; 若 1:14-17)。格林多的教友雖然大部分都是窮人出身和低級社會的人 (1:26-28)，但賴聖洗之恩已結合於基督，在天主前成了富有的人，「在一切事上」，即在一一切超性的神恩上，成了富有的人。在格林多教會所得的豐富神恩中 (見 12 及 14 兩章)，保祿特別提出了「言論」和「知識」兩種神恩。「言論」的恩寵不但是指格林多人以滿懷信德接受了福音，並充分瞭解了其中的道理，而且在他們中也出現了一些「先知」和「學士」。他們因天主聖神的默啟已給其他信友講解信德的道理，並以講道師的身份鼓勵信友善度信友的生活 (12:10, 28, 29; 14:1-3)。「知識」這一恩寵是指對信德的奧蹟較深的認識和理解。為理解這些奧蹟原須有特別的光照 (2:10-12; 12:8)。「知識」這一恩寵在格林多教會內特別興盛，以致聖克萊孟在他給格林

斥分黨派之不當

黨派使教會分裂

- 10 弟兄們，我因我們的主耶穌基督之名，求你們眾人言談一致，在你們中不要有分裂，但要同心合意，
- 11 全然相合。•因為，我的弟兄們，我由黑羅厄的家人聽
- 12 說你們中發生了紛爭。•我的意思是說，你們各自聲稱：我是屬保祿的，我是屬阿頗羅的，我是屬刻法
- 13 的，我是屬基督的。③ •基督被分裂了嗎？難道保祿為
- 羅 15:5; 斐 2:2
3:4, 22-23; 若 1:42
宗 18:24; 格後 10:7
弗 4:5

多人的書信內能說：「在你們中住過的人，誰不誇讚你們的完善準確的知識呢？」（克萊孟致格林多前書 1:2）但格林多人對這種恩寵的偏愛，也發生了危險，見 8:1-3。這些神恩這樣豐富地賜與了格林多人，是因為他們「對基督的證言」的信仰，換句話說，即他們的信德業已根深蒂固的原故（2:1-5）。為此保祿才敢放心大膽地等候主的來臨，其時主的光榮終於要出現，而信德也因而要變為目睹。整個信友生活即應以這主的最後來臨為指歸（15:1-58; 16:22；羅 8:18-25），因為主最後來臨的日子，就是「主的日子」，就是「審判的日子」，就如舊約裡的「上主——雅威——的日子」一樣（岳 2:28-32；依 2:12；羅 2:5），基督將要如審判官出現（若 5:22；得後 1:7）。所以最要緊的，是信友那時能站在他面前「無瑕可指」。保祿在此已暗示格林多人需要改正自己，並且希望他們能賴天主的聖寵過一堅定的聖善生活。保祿很清楚認識自己的信友所有的缺欠和所遭受的危險，但他全心信賴「天主的忠信」：因為天主既然召叫了他們為同自己的聖子密切結合（10:16），自然也就是為同他自己結合（羅 8:15-17；迦 4:4-7；若一 1:3），那末信友的生活因著同聖子的結合，也就參入了天主聖三的生活內。所以蒙天主召選為得這樣崇高地位的人，天主也必引導他們勝過一切危險（10:13），完成他們的旅程（羅 8:30）。「同天主子合而為一」的道理，便是保祿在下數章內所要討論的題材。

- ③ 10-17 節一段，保祿申斥格林多教友結黨分裂教會。教友既蒙召為同基督密切結合（1:9），他們彼此間也當團結一致，因為若沒有兄弟友愛的結合，也就不能確保同基督的結合。所以在本書信第一部分內，保祿嚴斥在教會內分黨分派。「因主名」即言以主的權威，勸勉教友務要保持團結一致。「言談要一致」，是說要避免 12 節所說的那些派別的口號，不要因傳道員的緣故而自相紛爭，但要誠心誠意地彼此團結。由此可見，格林多教友尚未實際分裂，但是如果讓這些派別久存下去，難免不無後患，為此保祿在此勸勉他們應「同心合意，全然相合」（10 節）。關於派別的爭辯保祿是由黑羅厄家中的人聽到的。這女人大概是格林多城的一個商人，她打發自己的代辦到厄弗所去經商，其中有些是教友，他們順便在厄弗所拜訪了保祿，保祿於是從他們口裡得知在格林多發生了四個黨派：有的以阿頗羅，有的以伯多祿，有的以保祿，有的以

你們被釘死在十字架上嗎？或者你們受洗是歸於保祿名下嗎？^④ ●我感謝天主，除了克黎斯頗和加約外，我 14

基督為自己黨派的領袖。按希臘人原好分黨分派在政治社會生活上是如此，在文藝學術領域內也是如此，就哲學來說，就有亞里斯多德派，柏拉圖派，伊壁鳩魯派，芝諾等派，各隨其祖師，聚徒講學，互相攻訐。關於在格林多教友中所分的黨派因宗徒在下邊數章內有詳細的討論，所以在這裡我們不必多說，只就它們的起源稍說幾句，為使人更容易明瞭何以發生了這些派別的紛爭。所說的紛爭並不是指的「分裂」(schisma)，因為格林多教友在教理和教規上仍然保持一致(14:23; 11:17)，他們所犯的過錯不過只是相反兄弟的友愛而已(3:3; 4:6)。據12節看來，原組有四個黨派，雖然後來只提到三個(3:3,4,21,22; 4:6)。要想一一解釋如何發生了這些派別，實在不易。對阿頗羅一派尚比較容易理解，因為阿頗羅為人聰明，擅於口才(宗18:24-28)，而格林多人又如一般希臘人一樣，喜愛「尋求智慧」，分外重視「巧妙的言辭」(1:17-22)，遂為阿頗羅美妙言詞所吸引而對他推崇備至。甚或有些人以他的宣講遠超過保祿「十字架的言論」，因而產生了這一派。當然阿頗羅本人對於這一黨派的組成，決沒有一點牽連(16:12)，保祿也不曾非難他一句；但宗徒所怕的，是怕基督的道理因過於重視人的智慧而遭受損害，為此大宗徒特別攻擊這一派別(4:6)。至於伯多祿，我們知道，他在保祿來格林多以前，決沒有到過格林多，保祿寫這封信以前，他也未曾到過；不然大宗徒一定會提及這事(據格林多主教狄約尼削(166-175年)所傳，伯多祿後來曾在格林多住過一時期，參見 *Euseb. Hist. Eccl. II, 25.8*)。伯多祿派可能是來自巴力斯坦的一些猶太教友，他們似乎對保祿的宗徒職權有所懷疑(9:1-3; 15:8-10)，因而創立了這一派。伯多祿自不消說，當然不會贊成這樣的黨派。但城中的大部分教友，尤其是那些最早歸化的窮人(1:26-28)，卻仍完全依附保祿；他們中可能有些人曲解了保祿所講的「福音自由」，或過度倡言法律經已廢除(9:20-21; 6:12; 10:23)，因而產生了擁護保祿的一派。但最不易解釋的，是何以竟發生了所謂的基督派。顯然這一派人自誇與基督有較深的關係，而且多少有意擺脫宗徒們的管轄。有的學者以為這一派是諾斯士派，即希臘精神派(greek pneumatics)，因為有些格林多人，他們雖然接受了基督的信仰，但他們卻以基督的道理如其他許多宗教一樣，宣稱基督為自己的領袖，過的卻是外教人的生活。他們自稱是精神派，其實是放肆派(6:12; 10:23; 8:1-6)。他們想自己由基督得了些秘密啟示，以自己是成全的人，高看自己在他人以上(4:7-8)，視神恩遠超一切(參見12及14兩章)。主張這一說的有猶里赫爾(Jülicher)、息耿貝革爾(Sickenberger)、維根豪色(Wikenhauser)、摩法特等，阿羅也傾向於這一說。但另有些學者卻以為這裡是指的猶太教友，即那些過激的猶太教友，在格後出現極端反對保祿的，就是這些屬於基督派的人。主張這一說的，有洛貝爾遜(Robertson)、肋摩業(Lemmonyer)、肋貝通(Lebreton)、斐乃本(Feine-Behm)等。的確，在格後內所出現的反對保祿最厲害的對頭，就是以自己屬於基督而自豪的這一派人(格後10:7; 11:4-23)。保祿卻責斥他們宣講另一基督(格後11:4)，以自己為「希伯來人、以色列人、亞巴郎的子裔」，而高舉自己在他人之上(格後11:22-23)。雖然保祿寫這封書信時，這一派的勢力尚不雄厚，保祿也不過

- 15 沒有給你們中的任何人付過洗，免得有人說：你們受 宗 18:8; 羅 16:23
- 16 洗是歸於我的名下。•我還給斯特法納一家付過洗；此
- 17 外我就不記得還給誰付過洗了。•原來基督派遣我，不 16:15-17; 宗 16:15
- 是為施洗，而是為宣傳福音，且不用巧妙的言辭，免 3:18; 格後 1:12
- 得基督的十字架失去效力。⑤

順便提及而已，但據我們看來，日後在格林多成為保祿仇敵的，就是屬於這一黨派的人（格前 4:18-20；格後 10:9-11）。他們在格林多漸漸很有勢力，發生了極大的影響。保祿固然反對一切的黨派，但尤其反對那冒己名所成立的黨派（1:13-15）。

- ④ 保祿在13節內以三個問題，責問在教會內組織黨派的人，指出在教會內組織黨派實在是一種愚蠢的事。那使全教會結合為一的基督是一個，不能崩離折。同樣，為他妙身的教會，也只能在合一中生存（12:4-6,12；羅 12:4-5）。誰使教會分裂，誰就是相反基督，得罪基督。保祿在此特別指責那些以他為首領的「保祿派」，因此發問說：「難道保祿為你們被釘在十字架上嗎？或者你們受洗是歸入保祿名下嗎？」如果事實上是基督被釘了，是基督以他的死亡，賺得了他所救贖的信眾，那末一切信友都只有歸屬於他，賴聖洗而歸他的名下；只有一個基督是一切人的救主，那末藉以歸屬於基督的洗禮，也只能有一個（弗 4:5；格前 12:13）。所以一切宗徒和傳道者只能有一個目的：即是引人歸向基督。
- ⑤ 保祿在這裡是以一種諷刺的口吻來駁斥那些分黨派的人。假使他在格林多曾給許多人付過洗，那麼這些「受保祿洗的人」就可在他名下組成一黨派。可好他親手付洗的只是很少的幾個，甚至這樣少，以致他能指出是那些來。克黎斯頗無疑的是宗 18:8 所載的格林多某一會堂的會堂長。加約大約即是羅 16:23 所提及的那一位，保祿曾在他家住過。當保祿口述這信時，起初一時忘記了斯特法納一家人，但不久想起來了，便立時補充說：「還給斯特法納一家付過洗……」（16 節）。保祿所以一時忘了的理由，或許是因為保祿口授這信時，斯特法納其時正在厄弗所（16:15-18）。他和他全家，在最初，當保祿獨自在格林多傳教時，由保祿手裡領了洗。過後，息拉和弟茂德來到了格林多，保祿遂把付洗一事委給了他們（宗 18:5）。「付洗」的職務並不煩難，可讓其他的人代勞。保祿認為宗徒為首的職務是宣講福音（宗 9:15; 22:15）。可是宗徒立即指出，福音的宣講並不在於「巧妙的言辭」，即不在於矜示修辭學的技巧和純屬理論的言論，但這樣的言論卻是許多格林多人所中意樂聞的。可是這樣的宣講是帶有危險性的，容易使人把歸化一事或歸於宣講者有力的言論，或歸於人自己的理智，而獨不歸於天主因耶穌死於十字架上所賜與人的聖寵。基督的十字架不應失去它的效力，基督在十字架上所完成的救贖應以尋常簡單的言辭宣講，也應以謙誠的態度為人所接受。十字架的德能完全是超性的，人的得救完全有賴這超性的德能，並不是賴人的智慧。我們在這裡該注意，保祿是由雅典來到格林多的，保祿在雅典親自體驗到「貪求新奇事」和誇耀自己智慧的希臘人，怎樣訕笑他的宣講（宗 17:17-20），保祿怕在格林多也有這樣的危險（4:7-8），遂在下邊駁斥那些過於重視人的智慧的人。為此宗徒在這裡以天主的智慧來敵對人的智慧，天主的智慧既然彰顯在十字架上，所以宗徒以基督的死於十字架上為他宣講的中心（1:23; 2:2）。

十字架大顯天主的德能

羅 1:16; 格後 2:16 原來十字架的道理，為喪亡的人是愚妄，為我們 18
詠 33:10; 依 29:14 得救的人，卻是天主的德能，•因為【經上】記載：『我 19
依 19:12; 33:18 要摧毀智者的智慧，廢除賢者的聰明。』^⑥ •智者在那 20
裡？經師在那裡？這世代的詭辯者又在那裡？天主豈
羅 1:19-20 不是使這世上的智慧變成了愚妄嗎？•因為世人沒有憑 21
【自己】的智慧，認識天主，天主遂以自己的智慧，決
瑪 12:38; 若 2:18; 宗 17:19-23 意以愚妄的道理來拯救那些相信的人。•的確，猶太人 22
若 12:34 要求的是神蹟，希臘人尋求的是智慧，•而我們所宣講 23
的，卻是被釘在十字架上的基督：這為猶太人固然是
絆腳石，為外邦人是愚妄，•但為那些蒙召的，不拘是 24
猶太人或希臘人，基督卻是天主的德能和天主的智
格後 12:10; 13:14 慧：•因為天主的愚妄總比人明智，天主的懦弱也總比 25
申 7:7; 德 10:23-24 人堅強。^⑦ •弟兄們！你們看看你們是怎樣蒙召的： 26
按肉眼來看，【你們】中有智慧的人並不多，有權勢的

⑥ 黨派紛爭(另外阿頗羅派)的主要起因，是由於格林多人太注重人的智慧，按照人的智慧來衡量傳道者。保祿在這裡首先指出基督的道理和任何純理性的理論不同。「十字架的道理」，(保祿以這麼簡單的一句話稱呼基督福音的道理)，誠然為只信賴理性的人所不能容的。天主子「虛己」以致於死在十字架上(斐 2:7; 若 3:16)，為這樣的人自然是一極大的愚妄。但這樣的人，保祿卻稱之為「喪亡的人」，因為他們走的是自招喪亡的路，驕矜自是，不願接受天主為他們所準備的救恩。但為那些謙誠接受這因十字架而來的救贖的人，「十字架的道理」，實是一「福音」，賜給他們一種德能，使他們藉以得救(羅 1:16)。所以在宗徒面前只有這兩等人，由他們對基督的宣講所取的態度，保祿已預見他們未來命運的判決(若 3:18)。對天主救人採用這樣的作法，我們原不應驚奇，遠在舊約時代天主就已明言自己輕視那些仗恃自己德能和聰明的人。保祿在這裡所引證的是先知依撒意亞的話(29:14; 參看詠 33:10)。按依撒意亞書上所談論的，是指紀元前701年耶路撒冷為亞述人圍困的事。當時猶太人的領袖和希則克雅的謀士只一心依恃與埃及人所定的協約，卻不依靠天主的助佑(列下 18:21-24)；可是天主澈底毀滅了他們的希望，以奇蹟保全了聖城(列下 18:35-37)。大宗徒引用這句話的意思是說：在天主前，人不能以自己的計劃自救，若要得救，必須依仗天主的仁慈和聖寵。

⑦ 保祿在 20-25 節一段指出，先知依撒意亞的話，怎樣在十字架上所完成的救贖工程完

- 27 人也不多，顯貴的人也不多；●天主偏召選了世上愚妄 民 7:2; 撒 16:7; 格後 4:7; 雅 2:5
- 28 的，為羞辱那有智慧的；召選了世上懦弱的，為羞辱
- 29 那堅強的；●甚而天主召選了世上卑賤的和受人輕視
- 30 的，【以及】那些一無所有的，為消滅那些有的，●為 申 8:17-18; 羅 3:27; 弗 2:9
- 使一切有血肉的人，在天主前無所誇耀。●你們得以結
合於基督耶穌內，全是由於天主，【也】是由於天主，

全應驗了。這救贖的工程，使人的驕矜和智慧全自慚形穢，因為天主藉最為人所憎惡的十字架完成了救贖人的事業。如果謙卑和誠樸的人前來接受了這救援，那末「智慧者」，即那些依恃自己聰明才智的人，或者「經師」，即猶太人的法學士，或者「這世代的詭辯者」，即教外哲人學者，將置身何處？因為天主業已以自己的工程聲明了他們的智慧為愚妄（羅 1:22）。本來世上的智慧者原應當虛心明認天主，向天主的智慧低頭，因為天主曾在多方面，在造化的工程上，在宇宙的美麗和次序上，在特別啟示和特別照顧猶太民族的事上，表現了自己的這種智慧，但是外教人沒有識得，以色列人也沒有識得「天主的智慧」（羅 1:17-3:20）；因此天主拋棄了人的智慧（羅 1:22），把自己的智慧藉基督和他的死亡，給世人啟示了，為人開啟了一條得救的新路：即人不能靠自己理性的智慧獲救，必須有賴於信德，即應謙遜接受人視為愚妄的「福音」（羅 1:17; 3:21-4:25），因為這「福音」是不可理解的，但必須相信，因為是天主的啟示。保祿在這裡以接受「福音」的信友與另兩組人相敵對，即代表全世界的猶太人和希臘人（羅 1:16，按「希臘人」一詞，在新約內通常指稱一切外邦人）。保祿評定猶太人為「好要求神蹟」的人，實在評定得甚為恰當。自他們蒙召以來，就不斷向天主要求特殊的奇蹟，要天主發顯自己的全能；但是雖然天主歷代給他們顯了許多奇蹟，他們卻從未全心信服天主（瑪 12:38; 16:1; 27:42；若 4:48; 6:30）；至於希臘人，他們常是對於新理論才感到興趣（宗 17:20-21）。保祿和其他宗教徒所宣講的這「福音」不能滿足猶太人的慾望，亦不能償希臘人的期待。因為猶太人所等待的默西亞當是一位能征服天下，使萬民臣屬的極能幹的君王。向他們宣講一個被釘在十字架的默西亞，為他們不但是塊巨大的「絆腳石」（見瑪 11:6），簡直是一最大褻聖之罪（迦 3:13 因為申 21:23 明說：「凡被懸者（在木柱上的），是天主所咒罵的。」至於為外教人，這「福音」簡直是「愚妄」，因為只有犯罪的奴隸才受十字架的死刑。可是猶太人所痛恨的，外教人所訕笑的那被釘於十字架上的基督，卻在一切誠心信仰，蒙天主特恩，被召做天主的新百姓的猶太人或外教人身上，實在彰顯了天主的德能和智慧：彰顯了「天主的德能」，因為他從死者中復活了，他的復活是天主所顯的遠超過猶太人所要求的一切奇蹟的奇蹟。他的復活，使人獲得了一個新生命，在這事上，更彰顯了天主的德能（格後 13:4）。彰顯了「天主的智慧」，因為天主因基督的死重整了全世界。保祿在 25 節內以似非而是的反說法將十字架的神學與人的理性相對比：天主所行的，在人看來為「愚妄」的事，反倒彰顯了天主最大的智慧；在人看來是天主的「懦弱」，卻正彰顯了天主的全能。被釘的基督，的確戰勝了世上一切的哲人和有權勢的人，而獨奏凱旋。

耶 9:22-23; 德 10:31; 基督成了我們的智慧、正義、聖化者和救贖者，•正如 31
格後 10:17

【經上】所記載的：『凡要誇耀的，應因主而誇耀。』^⑧

第二章

應回憶保祿怎樣宣講了福音

羅 1:16; 格後 1:12; 弟兄們，就是我從前到你們那裡時，也沒有用高 1
11:6
迦 3:1; 6:14 超的言論或智慧，給你們宣講天主的奧義，•因為我曾 2

⑧ 保祿在上面論天主的德能和智慧所說的一切，現在更具體地以格林多信友親身的經驗來加以證明：格林多的信友決不能以自己在現世所有的智慧或權勢而自誇，因為他們中絕大多數的人是天主從最下級的社會中選出來的，對世俗中所視為偉大的，天主反而置之不顧。保祿在此提到三種在世界上有權威的人：即世間博學多聞的「按肉眼來看，……有智慧的人」，享有世財世物的「有權勢的人」，和統治這世界的「顯貴的人」。格林多的信友很少屬於以上三種人物。（屬於以上三種人物的，也許有厄辣斯托、克黎斯頓或其他一二人，參見本書引言 2.1。）耶穌所說的「窮苦人得了喜訊」（瑪 11:5）那句話，在格林多完全實現了。就如基督傳教時，首先想法拯救的是窮人、罪人、稅吏（谷 2:16-17；路 15:1-2; 19:10），同樣現在在格林多為首被召選的（保祿三次重複「召選」，為指明這事全應歸功於天主的聖寵），是「世上愚妄的」，即純樸的老實人，「世上懦弱的」，即沒有財產的窮人，和「世上卑賤的」甚或「受人輕視的」人。保祿還更進一步說：天主召選了「那些一無所有的」，即那些世人全拿著不當人看待的人。這些人該是指的奴隸，因為在當時奴隸被人當作物品看待，在社會上沒有一點權利。這樣好消滅「那些有的」，即那些自以為有地位和有權勢的人。「消滅」不是說使他們化為烏有，而是說廢除他們所有的權威，使他們成為一無所用的廢物。天主因被釘的耶穌所賜的聖寵在格林多獲得了完全的勝利。宗徒的話，使我們憶起耶穌感謝天父召選了世上卑賤純樸的人所說的話（瑪 11:25-26）。的確，格林多信友中，沒有一人能誇耀自己聰明或有才能（耶 9:22-23；羅 3:27；弗 2:9），他們所有的一切，該全歸功於天主，一點也不應歸功於自己或自己的講道員。他們只因天主的恩寵才得住於基督內而獲得新生，只有這新生在天主前才有價值。他們現在是生活在基督內，與基督相結合，所以基督的一切財富也賜給了他們（弗 3:8）：基督成了他們的智慧，因為他們賴基督真正認識了天主（若 1:14-18）。這智慧非他，即是賜與他們的信德之光。同信德一起在基督內賜與他們的還有「正義」，即他們的罪得了赦免，從今以後是天主所喜愛的義子（羅 5:24）。他們因正義而成了「聖者」，因為他們在基督內已是屬於天主的人（1:2; 6:11；弗 5:26 等）。最後他們賴基督的功勳，不再受魔鬼的支配，已由罪惡的束縛中被解救出來，做了天主的新百姓（弗 1:7-14）。天主所賜與的第一個恩寵「信德」，給他們帶來了這一切其他的恩寵。他們既因基督由天主獲

決定，在你們中不知道別的，只知道耶穌基督，這被
 3 釘在十字架上的【耶穌基督】；•而且當我到你們那裡 斐 2:12
 4 的時候，又軟弱，又恐懼，又戰兢不安；•並且我的言 宗 1:8; 格後 12:12;
 論和我的宣講，並不在於智慧動聽的言詞，而是在於 得前 1:5
 5 【聖】神和他德能的表現，•為使你們的信德不是憑人的
 智慧，而是憑天主的德能。①

天主的智慧

6 我們在成全的人中也講智慧，不過不是今世的智 哥 1:28; 希 5:14
 7 慧，也不是今世將要消滅的有權勢者的智慧；•我們所 羅 16:25; 弗 3:10
 講的，乃是那隱藏的，天主奧秘的智慧，這智慧是天

得了這一切，所以他們沒有什麼可自誇的，一切的光榮都當歸於天主（耶 9:22-23）。所以應澈底解散一切互爭短長、以純屬血肉智慧的人情看法來評判宣講員的黨派。

① 保祿初次來到格林多，就未曾以宣傳人的智慧，或什麼新哲學的人而自居，他只以一個天主的使者的身份而出現。他所負的使命就是宣傳被釘十字架的耶穌基督的福音；為此格林多人的回頭，不是宗徒的功勞，也不是人勸誘的效果，而只是天主德能的功績。在第一節內保祿很簡短地提及宗 18 章所載，關於他初到格城如何給他們傳道之事。他出現在這座城內，並未以一個能言的演說家，或一個聰敏的哲學家的姿態出現（這本是希臘人所重視歡迎的），而只給他們帶來了天主的證言，即天主藉他的聖子死於十字架上所賜與全人類的福音。無疑地，宗徒曾將基督整套的道理傳授給了他們（見 11:23-26; 15:1-8），不過他宣講的中心點卻是十字架的奧蹟。保祿到格林多以前不久，曾在雅典傳過教，企圖就合希臘人的心理，開始試用自然神學的理论來闡明他的道理，給雅典人證明基督是光榮的主（宗 17:18,22-31），但結果卻很微小，為此他決定在格林多，一開始就宣講救贖的中心奧蹟。就這宣講的內容來說，並沒有什麼可吸引格林多人的地方，就宗徒的外表來看，更是如此，因為他是在「軟弱」、「恐懼」和「戰兢不安」之中出現在格林多人前的。保祿說自己是在「軟弱」之中，是因為保祿在當時可能有一種疾病纏身（見格後 10:10; 12:7-8）；說自己「恐懼」，是因為他見到格林多城所有的特殊境況（見引言第 1 章），心想在這樣腐化的城市內，怎能有什麼成功的希望？然而格林多宣講的成功為他未來的前途，卻非常有關，因此心中不免有些「戰兢不安」。可是憐恤謙卑者的天主決不能離棄自己的宗徒，遂在夜間藉著神視堅固了自己的宗徒，並且向他保證在此城中有許多是屬於主的人（宗 18:9-10），保祿這才放棄了這種猶疑不決的恐懼態度。正因為保祿自知軟弱無能，正因為保祿絕對不求以口才說服格林多人，天主聖神才在他的宣講上大顯威能，使奇蹟隨他的宣講而生（格林 12:12）。其中最大的奇蹟，當算是許多格林多人由最可憐的罪惡中回頭歸向主，獲得了對主的信仰（6:9-11），並且其中還有不少新回頭的信友竟獲得了各式各樣

詠 24:8 主在萬世之前，為使我們獲得光榮所預定的；●今世有 8
 權勢的人中沒有一個認識她，因為如果他們認識了，
 依 64:3; 耶 3:16 決不至於將光榮的主釘在十字架上。●經上這樣記載 9
 說：『天主為愛他的人所準備的，是眼所未見，耳所
 達 2:28; 若 14:26; 未聞，人心所未想到的。』^② ●可是天主藉著【聖】神 10
 格後 13:13 【將這一切】啟示給我們了，因為【聖】神洞察一切，
 友 8:14; 箴 20:27; 就連天主的深奧事理他也洞悉。●除了人內裡的心神 11
 羅 11:33-34 外，有誰能知道那人的事呢？同樣，除了天主聖神
 外，誰也不能明瞭天主的事。●我們所領受的，不是這 12
 世界的精神，而是出於天主的【聖】神，為使我們能明

的特恩(12:1-11)。所以格林多教友的信德完全是由於天主的德能，完全是天主聖寵的工化。由此可見，格林多人對人的智慧絕沒有可誇口之處。

② 保祿擯棄了人的虛妄的智慧，但他卻認識，並宣講另一種高超的智慧，即天主的智慧。不過這樣的智慧他只向「成全的人」講，所以保祿將信友分做兩等：一等是那些在信德上尚薄弱的人，他們有如「嬰孩」，還需要吃奶(3:2；希5:12)，他們還是「屬血氣的人」，「屬血肉的人」(2:14; 3:1)；一等是在信德上已大有進步的人，他們也稱為「屬神的人」，因為他們是在聖神的指引下看一切事(2:13; 3:1; 14:20)。「天主的智慧」究竟指的是什麼？保祿稱它為「是那隱藏的，天主奧秘的智慧」，換句話說，就是天主用以拯救世界的那隱密的計劃(羅11:33-36；弗3:10；哥2:2-3)。天主從永遠就決定要把這救贖的計劃啟示給信友，事實上天主如今已將它啟示給人(路10:23)，且賴基督的救贖賜給他們光榮(哥1:26-27)，即在基督內使他們有分於天主的財富(哥2:3)。總而言之，「天主……的智慧」完全彰顯在基督身上(1:30；弗1:9-14; 3:9-13；弟前3:16)。信友們蒙召，也就是為叫他們逐漸更清楚地領悟「天主的智慧」，終於能成為「成全的人」；但對於世界天主的這種計劃常是隱密的，因為「今世有權勢的人」，即猶太人的領袖和羅馬政權的代理人，是在「這世界的元首」魔鬼唆使下行事(路22:53；若12:31; 16:11)，倘若他們明瞭了天主的計劃，決不至於將耶穌釘在十字架上，但現在正因了他們的妄為實現了天主的計劃(宗4:26-27)。唆使他們的魔鬼絕沒有明瞭降生救贖的奧蹟，他原想藉釘死耶穌，把耶穌的名字從世間除去，使人不再記憶他，可是事實上，耶穌正因自己的苦難和死亡成了「光榮之主」(斐2:9-11)，使他的人性獲得了天主的光榮，並且也使一切信友與他共享這天主的光榮。天主以自己的智慧，賴基督的死亡為信仰他的人所預備了的恩賜，是這樣的高尚，甚至遠超過人的一切經驗和願望，是人萬不能想像得到的(9節內所說的，「眼」和「耳」，是指經驗的認識，至於「心」，依據猶太人的心理學，是指智能認識的中心和總樞，同時在這節內保祿自由引用了先知依撒意亞的話(依64:3，參閱依52:15; 65:17)。

- 13 瞭天主所賜與我們的一切。^③ ●為此，我們宣講，並
不用人的智慧所教的言詞，而是用聖神所教的言詞，
14 給屬神的人講論屬神的事。●然而屬血氣的人，不能領15:44; 箴 28:5;
受天主聖神的事，因為為他是愚妄；他也不能領悟，瑪 16:23; 若 10:26
15 因為這些事只有藉【聖】神纔可審斷。●惟有屬神的人15:44
16 能審斷一切，但他卻不為任何人所審斷。●經上說：7:40; 智 9:13;
『誰知道上主的心意，去指教他呢？』可是我們有基督依 40:13; 羅 11:34
的心意。^④

③ 由上段看來，惟有信友才能領悟天主隱秘的計劃，因為天主藉自己的聖神光照了他們的心（若 14:26; 15:26; 16:13），因為「聖神連天主的深奧他也洞察」。當聖神賦給信友寵愛時，同時也賜給他們聖神的七恩，七恩中就有「上智，明達和超見」。保祿在此由人的日常生活取比喻說：就如人的內在思想和意志，只由他本人的自我意識知道，同時也只有他本人能把由這意識所知道的思想傳與別人；同樣，天主為光照自己的信友，也把自己的聖神賜給他們，就如把另一種新理智賜給他們一樣。所以凡領過洗的人，就彷彿得了另一種新機能，能領悟超性的事理：這種新機能就是因天主聖神而獲得的信德。從此天主聖神住在他內，他思想就好像聖神在他內思想，他祈禱就好像聖神在他內祈禱（12:3；羅 8:15-26；迦 4:6）。在他的光照下，信友自會重視天主所賜與他的一切恩惠。

④ 聖神不但賜與人認識天主奧蹟的新智識，並且還使那些同他的聖寵合作的人，能給人善於講解這些奧蹟（若 15:26-27；路 12:12；瑪 10:20）。但在講解上所用的話，並不是出於人的智慧，而是出於聖神的提示。為此保祿和其他的傳道者，是賴聖神的德能向那些「屬神的人」（即受了信德光照的人）講述超性的事理（因此 13 節亦有人譯作：「我們是以聖神的話語，講解聖神的事」）。也只有這些「屬神的人」才能領悟這超性的事理；這樣整個的信友生活常是在聖神的引導下：道理是出於他的道理，是他使信友能講解，是他使信友能領悟，所以他實是整個超性生命的根源（羅 5:5；8:2-30）。「屬血氣的人」，是指那些靈魂上尚未受到光照的人，他們僅以人的理智審斷事理，故不能明瞭信德的道理（若 14:17）；為此天主的奧蹟為他們仍是「愚妄」（1:22）。「屬神的人」卻不然，他們是在聖神的光照下，可以正確地審斷一切事理。可是他們卻不為外教人所瞭解，所以世人常以他們為「愚妄的人」，但實際上他們卻遠勝過其餘的世人。保祿說這些話是規勸格林多教友不要以人的看法來評判傳道者，不要希望他們講解人的智慧，或聽他們發表美妙的言論，但要希望他們講述來自聖神的超性的道理。宗徒以依撒意亞的話結束他對天主智慧所作的簡短討論（依 40:13；羅 11:34）：任何人決不能以自己的力量領悟天主的思想，為此任何人不可妄自評判天主的計劃。信友們真是幸福，因為他們已同基督結合為一，能根據基督的心意，即根據天主聖神去觀察和思量天主的事（若一 5:20）。

第三章

分黨分派是世俗的精神

所以，弟兄們，我從前對你們說話，還不能把你
 們當作屬神的人，只能當作屬血肉的人，當作在基督
 內的嬰孩。●我給你們喝的是奶，並非飯食，因為那時
 你們還不能吃，就是如今你們還是不能，●因為你們還
 是屬血肉的人。你們中既有嫉妒和紛爭，你們豈不還
 是屬血肉的人，按照俗人的樣子行事嗎？●這人說：
 「我屬保祿」，那人說：「我屬阿頗羅」：這樣，你們
 豈不成了俗人嗎？^①

德 37:31; 得前 2:7;
 希 5:12-14;
 伯前 2:2
 迦 5:19-20; 雅 3:16

1:12

傳道員是天主的僕役

其實，阿頗羅算什麼？保祿算什麼？不過只是僕
 役，使你們獲得信仰，每人照主所指派的而工作：●我
 栽種，阿頗羅澆灌，然而使之生長的，卻是天主。●可
 見，栽種的不算什麼，澆灌的也不算什麼，只在那使
 之生長的天主。●所以栽種的和澆灌的原是一事，不過
 各人將要按自己的勞苦領受自己的賞報。●我們原是天主

弟後 2:6

羅 15:20; 弗 2:20-22;
 伯前 2:5

① 保祿在前兩章內業已指出，天主智慧的奧蹟原是非常深奧的，所以當保祿初次到格林多講道時，還不能給格林多人講述這些奧蹟，因為他們剛受洗，尚未成熟，還不是「屬神的人」；雖然他們在受洗時領受了天主聖神，但他們的心尚未完全為聖神的聖寵所變化，保祿只能待他們如同對待一個只有血肉，理智未開的「嬰孩」。就如嬰孩靠奶生活，這樣格林多信友在起初也只需要淺近易於明瞭的道理（希 6:1-2; 5:12-13; 伯前 2:2）。但現在他們本該有了進步，本該成了「屬神的人」，按照聖神的光照思想生活（羅 8:4,12-14; 迦 5:16-18），可是實際上他們仍只以人的看法審量事情，仍是「屬血肉的人」，因為他們審量事理還是受人的情慾所支配，由此不斷發生口角爭辯，因而產生了許多黨派。他們還是缺乏「基督的心意」（2:16; 弗 4:14），因為如果他們真地為聖神所指引，那麼他們中必當有完全的愛德和絕對的一致（迦 5:22-26; 斐 2:1-4）。所以他們尚未脫去「舊人」（羅 6:6; 弗 4:2; 哥 3:9），尚未成為「新受造物」（格後 5:17）；因此他們仍依「舊人」的看法行事，依憑人的見解來評斷他們的講道師。

主的助手，你們是天主的莊田，是天主的建築物。^②

傳道員只應受天主的裁判

- 10 按照天主所賜給我的恩寵，我好像一個精明的建築師，
 11 莫立了根基，其他的人在上面建築；但是各人應該注意怎樣在上面建築，
 12 因為除已莫立了的根基，即耶穌基督外，任何人不能再莫立別的根基。
 13 人可用金、銀、寶石、木、草、禾稈，在這根基上建築，
 14 但各人的工程將來總必顯露出來，因為主的日子要把它揭露出來；
 15 原來【主的日子】要在火中出現，這火要試驗各人的工程怎樣。
 在【那根基上】所建築的工程，若存得住，他必要獲得賞報；
 但誰的工程若被焚毀了，他就要受到損失，他自己固然可得救，
 可是仍像從火中經過的一樣。^③

詠118:22; 依28:16;
宗 4:11-12;
伯前 2:4

1:8; 瑪 3:11-12;
伯前 1:7

依 43:2

② 以人的看法來評斷傳道員根本就是一件最愚昧的事，而且人根本就不應該評斷他們，因為宗徒原是天主和基督的僕役，是天主所揀選的助手，他們的工作固然不同，天主所賜與他們的聖寵也有分別，但他們所做的卻同是天主的工作，天主惟獨藉他們的職務賜與人聖寵。保祿在這裡只以自己和阿頗羅為喻，由此可見格林多教會中的彼此不睦，尤其是由於有關他們兩人的事而發生的。格林多人對他們二人評斷得都不恰當，因為他們二人都是基督所召選的講道師，為引導人接受信仰，但他們二人受命執行的工作卻各不相同。保祿很謙遜地在此將自己比做一個撒種兼栽培的園工，將阿頗羅比做一個灌溉的園工，因為他在格城是繼續做保祿已開始的工作(宗18章)，但他們二人工作的成效卻全在於天主的聖寵。就外面看來，他們的工作固然不同，但實質上卻是「一事」，即都為基督服務，為此決不應厚此薄彼。只有天主才是他們的裁判者，他要按照他們每人的工作審判他們，報答他們(4:5; 瑪20:1-6; 谷10:35-40)。在9節內保祿再懇切勸告信友們務必要維持教會內的團結合一，因為一切的傳道員概屬於天主，全為天主效勞，同在天主的莊田內工作，同心協力建築「天主的宮殿」——教會。

③ 保祿在本段內對教會為「天主的宮殿」的比喻再作進一步的講解。這座在格林多的宮殿的基礎是宗徒所莫立的，這基礎就是耶穌基督(弗2:20-22; 伯前2:4-6)，這基礎是永存不滅的，是不能為任何人所變換的。教會的至一性也就建立在這基礎上。保祿在此將自己比作精明的建築師，他賴天主賜與他的聖寵，在格林多莫立了基礎，為使此處教會的信德堅定不移曾費了很大的心血。凡願繼續建築教會的，都當在這基礎上努力工作。由於這基礎就是基督自己，為此在其上建築教會時，工作的人員當選用最上

信友是天主的宮殿

6:19; 格後 6:16; 弗 2:20-22 你們不知道，你們是天主的宮殿，天主【聖】神住 16
 在你們內嗎？•誰若毀壞天主的宮殿，天主必要毀壞 17
 1:17-25; 箴 28:26 他，因為天主的宮殿是聖的，這宮殿就是你們。④ •誰 18
 也不要自欺：你們中若有人在今世自以為是有智慧的人，該變為一個愚妄的人，為成一個有智慧的人，•因 19
 約 5:13 為這世界的智慧在天主前原是愚妄。【經上】記載說： 19
 詠 94:11 『他以智者的計謀捕捉智者；』•又說：『上主認透智者 20
 的思念，原來都是虛幻。』•所以，誰也不可拿人來誇 21
 1:12 口，因為一切都是你們的：•無論是保祿，或是阿頗 22

乘的材料；假使誰若選用賤價的材料，如窮人的茅菴草舍所用的稻草和禾稈，就顯出他對天主的宮殿不大關心，只在找自己的方便。但將來在「主的日子」內（羅 13:12；希 10:35），他的工作的價值就必要揭露出來。「主的日子」即是審判的日子，「火」即是這審判的象徵。就如火能將一切不值錢的東西焚燼，能將不純的礦物煉淨，這樣每位傳道員的工作，將來也要經過基督審判的考驗（依 66:15-16；拉 3:2-3, 19；伯後 3:7；得後 1:8）。如今我們問：這裡所討論的審判是指世界末日的公審判，還是指世界末日對每人的私審判？看來這裡所謂的「主的日子」，不但是指最後的公審判，而也是指基督歷來隨時所施行的審判。他的審判在他第一次降臨世界時已開始了，且隨著整個歷史繼續進行，從未中斷（若 3:19；12:31-48）。世世代代所加給教會的困苦和迫害，就是這審判正在進行的表示；最後，在公審判時一切終要完全彰顯出來。忠信的傳道員的工作，經過基督這些審判的考驗仍然存在，他們必要獲得嘲報；至於那些不忠信和疏忽懈怠的傳道員的工作，經不起考驗，必要被燒盡；他們本人，或者因為保持了信德，仍可得救，可是他們的得救必須「從火中經過」，就是說：他們必須先吃苦，就如一個由失了火的房屋中逃出來的人，身上已帶有火傷一樣。所以一切傳道員，都應向天主交代一筆很繁重的賬目，但人們對他們卻沒有任何權利加以評斷。15節雖沒有直接談論到煉獄，但可引用本節來證明煉獄的道理，因為由本節看來，有些罪過，雖然不是相反信德的罪過，但為這些罪過，信友們當受極重的暫罰（從火中經過）。如果生前是如此，身後也應是如此：信友生前既應以暫罰來補贖自己的罪過，那末死後亦應受苦來補贖自己的罪過（15:29）；這受苦的地方即是煉獄。

④ 保祿和他的助手在格城建立了教會以後，最擔心的就是怕格林多人中有人出來再將整個的工程破壞，為此他勸戒格林多人不要破壞他所建立的教會，因為教會團體是「天主的宮殿」（格後 6:16；弗 2:21），天主的聖神住在其中（6:19；羅 8:9）。聖神已使整個團體成為聖潔的，成為奉獻給天主的聖殿，為此誰若侵犯這團體，就是犯褻聖的大罪，必遭天主極重的嚴罰。誰犯了這樣的罪惡呢？無疑地，保祿在此是指那些分黨派，破壞教會統一的人而說的。

23 羅，或是刻法，或是世界，或是生命，或是死亡，或
 是現在，或是將來，一切都是你們的；●你們卻是基督
 的，而基督是天主的。⑤ 6:19; 11:3; 羅 8:10

第四章

宗徒只屬天主審斷

1 這樣說來，人當以我們為基督的服務員和天主奧 路 12:42-44
 2 秘的管理人。●說到管理人，另外要求於他的，就是要
 3 他表現忠信。●至於我，或受你們的審斷，或受人間法
 4 庭的審斷，為我都是極小的事，就連我自己也不審斷
 5 自己，●因為我雖然自覺良心無愧，但我決不因此就自 格後 5:10-11
 斷為義人；那審斷我的只是主。●所以，時候未到，你 谷 7:1; 路 12:2-3;
 們什麼也不要判斷，只等主來，他要揭發暗中的隱 若 5:44; 羅 2:16
 情，且要顯露人心的計謀：那時，各人纔可由天主那
 裡獲得稱譽。①

⑤ 破壞格林多教會的大危機，在保祿看來，是導源於那些因人的智慧而自誇，高舉自己在他人之上的人。為此保祿非常嚴厲地警告他們，要他們徹底放棄人所仗恃的智慧，學習由十字架的宣講所傳給他們的道理，做世界所視為愚妄的人（1:18），做真心謙遜的人：這樣在天主前才可以成為「有智慧的人」（1:19-25；瑪 11:25-30）。因為人的假智慧在天主前絲毫沒有什麼價值，並且天主也時常暴露人的狡黠和傲慢：關於這點在舊約中已經證明了，見約 5:12-13；詠 94:11。最後宗徒再勸戒他們，對傳道員不要厚此薄彼。假使他們傾心於這一傳道員，而輕視另一傳道員，那麼他們就實在還未明瞭他們自己的身份和地位，因為不拘那一個傳道員都是天主打發來給他們服務的，而且進一步說，整個宇宙的受造物都是在給他們效勞，好叫他們全歸屬於基督和天主（羅 8:28），就連死亡也不能加害他們，因為死亡正是他們最後密切結合於天主的橋樑（羅 14:8；斐 1:23）。信友既這樣因天主的召選而被提高在一切受造物之上，若仍甘願歸屬於人，實在是愚妄之至。所以信友應當只求屬於基督，由基督而屬於天主，因為基督只有一個目的：就是引人歸向自己的父（11:3；15:27-28）。

① 格林多人尚未明瞭究竟什麼是傳福音者的任務，不然決不會有黨派紛爭。傳福音者並不能完全自作主張，管理信友也不能盡隨己意，他們只是受任命作基督的助理，作基

宗徒在世間的遭遇

弟兄們，我為了你們的緣故，把這些事貼在我自己 6
 和阿頗羅身上，好叫你們跟我們學習「不可越過所記
 載的」，免得有人自大，高看這個，鄙視那個。●誰使 7
 你異於【別人】呢？你有什麼不是領受的呢？既然是領
 受的，為什麼你還誇耀，好像不是領受的呢？② ●你 8
 們已經飽滿了，已經富足了，已無需我們，自己可為
 王了；恨不得你們真為了王，好叫我們與你們一同為
 王！●我以為天主把我們作宗徒的列在最後的一等，好 9
 像被判死刑的人，因為我們成了供世界、天使和世人
 觀賞的一場戲劇。●我們為了基督成了愚妄的人，你們 10
 在基督內卻成了聰明的人；我們軟弱，你們卻強壯；
 你們受尊敬，我們受羞辱。●直到此時此刻，我們仍是 11

若 3:27; 迦 6:3
 默 3:17
 格後 4:8-12; 6:4-10;
 11:23-33;
 弟後 3:10-11
 格後 11:27

督的「服務員」，他們的工作應完全受基督的指揮。他們盡是「天主奧秘的管理人」。按「管理人」或「管家」在古時原由奴僕充任，他們該以主人的名義管理主人的一切財產，並按時向主人交清一切賬目（瑪 20:8；路 12:42；16:1-3）。「天主的奧秘」是指天主為使人獲得聖寵所用的方法，即是藉傳福音者的宣講或施行聖事（弗 1:9；羅 16:25），把救贖的恩寵分施與人（2:7；羅 11:25；16:25）。所以傳福音者當忠實善盡自己的任務。但他們忠誠與否，只有天主是他們的審斷者。因此保祿並不以「人間法庭的審判」為念（按「人間法庭」一句，希臘文原作「人的日子」，既指人間開審的日子，故我們將原文「人的日子」譯為「人間法庭」），只等候「主的日子」（「主的日子」即指基督的審判，見 3:13）。為此他連自己也不敢判斷，雖然他自知沒有什麼不忠或疏忽懈怠之事，但仍不敢在天主前自稱為義人，因為人自己絕對不能正確地審判自己，為此宗徒勸格林多人要等候主將來的審判，因為只有他能洞悉一切，並要揭露一切，不但外面的行為，連心裡最深隱密的思念，也要揭露出來，公諸世人，到那時才要論功行賞（格後 10:18）。

② 由 3:5 以下，保祿特別討論保祿和阿頗羅兩個黨派；現在他更進一步勸格林多人不要批評他們中的那一個，只該去效法他們二人的德表。保祿並沒有尋求自己的光榮，阿頗羅也沒有尋求自己的光榮，二人只是一心一意地尋求天主的光榮，在這事上二人完全一致。所以格林多人原當仿效他們的一致才是。「不可越過所記載的」一句，原文晦澀難明，我們以為是指聖經上所定的原則（1:13；3:19-20）；依此原則，宗徒和信友都沒有什麼可自誇的，只應誠心將一切光榮歸於天主的聖寵。可是那些批評傳道者的人，卻是在尋求自己的光榮，高舉自己在他人以上；其實他們也沒有一點可以自誇的權利。

- 12 忍饑受渴，衣不蔽體，受人拳打，居無定所，●並且親 宗 18:3
 手勞碌操作。被人咒罵，我們就祝福；被人迫害，我
 13 們就忍受；●被人誹謗，我們就勸戒；直到現在，我們 詠 116:10
 仍被視為世上的垃圾和人間的廢物。③

勸格林多人效法自己

- 14 我寫這些話，並不是為叫你們羞愧，而是為勸告
 15 你們，就如同勸告我所親愛的孩子一樣，●因為你們縱 迦 4:19; 得前 2:11;
 然在基督內有上萬的教師，但為父親的卻不多，因為 費 10
 16 是我在基督耶穌內藉福音生了你們。●所以我求你們： 得後 3:7
 17 你們要效法我！●為了這個緣故，我打發弟茂德到你們 宗 16:1; 19:22
 那裡去，他在主內是我親愛和忠信的孩子，他要使你

③ 保祿在8-13節內以宗徒怎樣謙卑盡職的榜樣來與格林多人的虛妄自誇相對比。保祿在這段內所說的話滿含嘲笑諷刺的意味。格林多信友中有些人以為自己是「成全的人」，自視為不與凡人相等的「智慧人」，以為自己已達到最高境界，再也不缺少什麼（默 3:17），在現世就願在人之上為王，可是他們忘記了惟在來世才可同耶穌一起為王（路 22:29-30；默 5:10）。（這些狂傲的人，看來可能是受了斯多噶學派的影響，因為斯多噶學派的人認自己遠在他人之上。）其實保祿是巴不得自己的信友都已達到這種成全的地步，因為這樣，天主的國就算在世上已成立了，宗徒們也無須再勞苦了。可是實際上，連那些首先受耶穌預許，要同他一起作王的宗徒（路 22:29-30），仍處在極端可憐的境況中，天主好似特意把他們安置在世間最低的位置上，甚至待他們有如處死的囚犯，該在露天沙場上，當眾持劍與猛獸搏鬥（通常和猛獸搏鬥的劍客都是些已被處死的囚犯）。一切有靈的受造物都是這場搏鬥的觀眾，在天上有一天神，在地上有世人。宗徒和傳福音者在世間的遭遇的確是太苦了！關於10-13節一段，該與宗徒在格後11章內就他本人的經驗所寫的相對照。保祿自開始傳教以來直到現在，從未得到安寧，到處為基督的緣故受凌辱、輕視和擯棄；他所遭受的各式各樣的危險、苦患和災難，實在多不勝數。宗徒們處處被世人目為「愚妄的人」，因為他們所宣講的是世人所認為「愚妄」的十字架道理（1:23），但格林多人卻把自己視作「聰明的人」。宗徒們感覺到自己卑微無能，格林多人卻認為自己有所作為，高尚尊貴。宗徒們雖然這樣長時間服事了基督，但直到如今仍然遭受著各種災難（格後 4:7-9; 6:4-6; 11:23-25），仍然以自己的勞力來維持自己的生活（9:6-15；宗 18:3; 20:33-34；得前 2:9）。宗徒們不但安心忍受所加於他們的迫害，並且還為迫害自己的人祈禱祝福，雖然如此，但世人仍以他們為人類的渣滓，世上的垃圾，應由房屋中打掃出的廢物；這即是耶穌所召選的人們所有的遭遇。

們想起我在基督內怎樣行事，和我到處在各教會內所教導的。^④

斥罪行

預告不久將親往巡視

有些人以為我不會到你們那裡去，就傲慢自大； 18
●其實，主若願意，我必很快就要到你們那裡去；並且 19
我所要知道的，並不是那些傲慢自大者的言辭，而是
他們的能力，●因為天主的國並不在於言辭，而是在於 20
德能。●你們願意怎樣呢？願意我帶著棍棒到你們那裡 21
去呢？還是懷著慈愛和溫柔的心情到你們那裡去呢？^⑤

2:4

格後 10:2

- ④ 保祿在前段發抒了自己的心懷後，心情已漸趨平靜，遂以慈父誠摯的愛來勸勉自己在信德內的子女。他在本段內措詞雖然嚴厲，但其用意無非是為使自己的信友反醒，而重歸正道。保祿把那些破壞教會團結和擾亂教會秩序的人比作「教師」。在當時充當「教師」，大抵是些稍有知識的奴僕，他們的任務是護送自己主人的年幼子弟上學，及在家監護管教他們（迦 3:24）。像這樣的「教師」與富家子弟原沒有什麼貼身的關係，而且在他們身上也沒有任何權柄。相反地，保祿卻是格林多人在基督內的父親，他曾賜給了他們新生命（迦 4:19；費 10 節）。所以保祿說：你們在基督內能有上萬的教師，然而為父親的卻只有我。如今他遂以父親的資格來勸勉懇請他們要跟著他的表樣學習，即學習他謙遜、仁愛和犧牲的精神。（拉丁通行本 16 節作：「你們要效法我，如同我效法基督一樣。」後半句大概是由 11:1 所竄入的經文。）保祿為使格林多信友重歸正道，遂特派弟茂德到他們那裡去。弟茂德為保祿所鍾愛的助手，稱他為自己的愛子，因為他在各事上完全追隨了宗徒的德表。此外，弟茂德也是最適於出使格林多的人，因為他從開始就同宗徒一起在格林多工作（宗 18:5；格後 1:19）。當保祿寫這封信時，弟茂德業已上路，見格前 16:10；宗 19:22。正當其他的教師在格林多宣講新道理時，弟茂德卻要喚醒他們，使他們回憶起保祿「在基督內所行的道路」，即保祿關於基督所講的道理，並由此道理而指導他們善度實際的生活。這道理原是世界各地的教會所共同奉行的道理，格林多人自然也當遵守（7:17；11:16；14:36；15:12）。
- ⑤ 保祿不過暫時先打發弟茂德到格林多去，因為他自己也有意不久就去訪問他們，原來他怕在格林多有些狂妄的首長不承認弟茂德的權威，甚或竟以為他自己不取到他們那裡去，於是便預告他們不久他也要來巡視他們（16:3-9）。那時他要考驗這些狂妄的人，不管他們所講的是些什麼言論，只審量他們的生活是否實在符合天國的德能，他們的生活是否賴聖寵內在的能力確實澈底改善了（2:4-5；谷 9:2；羅 14:17）。他要如

第五章

嚴斥格林多人的亂倫行為

- 1 我確實聽說在你們中間有淫亂的事，且是這樣的肋 18:8,20:11; 申 27:20
- 2 淫亂，連在外教人中也沒有過，以至有人竟同自己父肋 18:29; 申 13:6
- 3 親的妻子姘居。●你們竟還傲慢自大！你們豈不更該悲哥 2:5
- 4 哀，把行這事的人從你們中除去嗎？^① ●至於我，身瑪 18:20
- 5 體雖不在你們那裡，但心神卻與你們同在，我好像親1:8; 得後 3:14; 弟前 1:20
- 自在你們中間一樣，因我們的主耶穌的名，已判決了
- 行這樣事的人；●當你們聚會時，我的心神也與你們同
- 在，以我們的主耶穌的大能，●將這樣的人交與撒殫，
- 摧毀【他的】肉體，為使他的靈魂在主【耶穌】的日子
- 上可以得救。^②

一個父親一樣來看望他們，不過他要以父親的嚴厲或以父親的慈愛來對待他們，就全在乎他們自己了。保祿以這幾句嚴厲的話結束了本書信的第一部分。在這一部份裡大抵說來，他所討論的是在格林多所發生的黨派之爭；在以後的各部分內，他將側重討論格林多教會內所有的其他的毛病，其危害格林多教會，並不在黨派之爭以下。

- ① 格林多人正當傲慢自大，誇耀自己已造到了成全的境界時，保祿卻給他們指出了他們所有的一些嚴重，且足以危害全體教會的毛病，尤其是邪淫（5章）和在教外官廳訴訟的事件（6章）。從這些毛病看來，可知格林多人離成全理想的境地還遠的很，並沒有自誇的餘地。第1節開始的非常突然，全沒有承上啟下的詞句，這大概是因為保祿的心情非常激動的原故，因為保祿在獲得了格林多人在道德方面的狀況後，他的心所受的打擊實在是太大了。格林多城道德的墮落原是盡人皆知的事（見引言第1章），但是最令他痛心疾首的，是信友中居然發生了一件大亂倫的婚姻案件：即是一個格林多的信友，或者他在教會內還是一個有相當權勢的人，竟和「自己父親的妻子（繼母）」過著同居的生活。像這樣的罪過不只是邪淫的罪過，而且也是不孝的大罪（肋 18:7-8; 20:11）。像這樣的亂倫罪行連教外人也深惡痛恨。羅馬法明文嚴禁子與繼母結婚。希臘人也是如此，至於我國更不用說，如遇有這種孽種，同族人必群起置之於死地。這人的父親當時是否業已去世，經文沒有提及，但很可能他已去世了，並且他的繼母也許還不是個信友，因為保祿對她沒有指摘一句。像這樣的罪惡在教會內雖發生已久，格林多人卻沒有什麼反對的表示，這使保祿不能不更傷的心悲痛。
- ② 保祿當時身雖不在格林多，但因他所充滿的聖神的德能，卻常與信友們在一起，所以他在此遂以聖神所賦與他的這種德能，對那犯了亂倫之罪的人施行了裁判。宗徒勸信友先共聚一堂，並以為他也在他們中間，然後共同因主耶穌之名判決這犯亂倫罪的

基督徒應有的聖潔生活

迦 5:9

戶 5:3; 若 1:29;
伯前 1:19; 默 5:5

你們自誇實在不當；你們豈不知道少許的酵母，
能使整個麵團發酵嗎？●你們應把舊酵母除淨，好使你們
成為新的和的麵團，正如你們原是無酵餅一樣，因為
我們的逾越節羔羊基督，已被祭殺作了犧牲。●所以我
們過節，不可用舊酵母，也不可用奸詐和邪惡的酵
母，而只可用純潔和真誠的無酵餅。③

人。教會執行裁判權的記載，在新約內這裡還是初見。這裁判權是耶穌親自授與教會的，且是耶穌自己藉教會來施行裁判（瑪 18:18-20），並且判決的定案也是由他取得效力。「將這樣的人交與撒殢」一句（弟前 1:20），指的是什麼罰，決不是指這人該下地獄，而是指開除教籍的棄絕罰（見 5:13）。受這種懲罰的人已不能在充滿恩寵的教會內生活，撒殢在他身上又從新獲得了主權。教會使用這種懲罰的用意，並不是使他失去了得救的希望，而只是把他「交與撒殢，摧毀他的肉體」，即謂撒殢能對這人的本性生命施行他的權力，以疾病災害來磨難他，甚至使他死亡（約 2:6; 7:12 等處）。可是教會施行棄絕罰的最後目的，還是企圖罪人的靈魂終於得救。由此看來，教會使用棄絕罰有兩種目的：（1）是為使教會信罪與不良分子隔離；（2）是使不良分子終於能自知悔改。

- ③ 由上段看來，格林多人不但毫無自愛的理由，並且應當知道，他們整個團體因這人的亂倫重罪已經受了惡化的影響。若果一個教會團體對這樣的罪人過於寬大，任其存在教會內，那麼整個團體就要分擔他們的罪惡。為說明這一點，保祿遂以慶祝逾越節的意義來作一比較（迦 5:9）。在逾越節一連八日內，猶太人的家中誰也不得存有有酵的東西，不然全家就算不潔（出 12:15；申 16:4）。「酵母」在逾越節期間，為猶太人看作不潔之物，因此保祿拿來當作「罪惡」的表記。就如「酵母能使整個麵團發酵」，同樣罪惡也能影響整個教友團體，為此教友團體當遠離一切罪惡。猶太人舉行逾越節，原是為了紀念天主從埃及為奴之地救出他們來的那段史事。他們由埃及得救乃是基督由罪惡的奴隸中將人類救出的預像。此外，這一比較在此還有一種更深的意義：即是基督為救贖人類，曾把自己當作逾越節羔羊獻給了天主聖父（若 18:28；希 9:28; 10:10-14），所以如今教友過逾越節，不但是為紀念自己的得救，而更是為紀念耶穌的聖死（由此看來，早在宗徒時代，舉行逾越節就含有這種意義。按情形看來，當時仍是在尼散月十四日舉行此節）。因為基督在十字架上一次而為永遠把自己奉獻給了聖父，完成了永遠的救贖事業，所以教友事實上是常在過逾越節。為此金口聖若望說：「自從天主子把我們從死亡中救出來那一時刻起，每一時每一刻為信友都是節慶的時刻」（PG 60, 125）。信友既然常是在逾越節期中，所以信友一生該從自己的生活中清除一切「酵母」，即罪惡，成為一個名實相符的「無酵餅」，成為一個「新受造物」（格後 5:17；弗 4:23-24；哥 3:9-10）。教會是聖潔的（1:2; 6:11），那末教友自當度一脫離罪惡而與聖召相稱的「純潔和真誠」的生活（若 3:21）。

應與公開的罪人斷絕來往

- 9 我先前在信上給你們寫過：不可與淫蕩的人交 得後 3:14
- 10 結，•【這話】並不是泛指這世上所有淫蕩的人，或貪 若 17:15; 格後 6:17;
- 11 婪的人，或勒索人的人，或拜偶像的人；若是這樣， 若一 5:19
- 12 你們就非出離這世界不可。•其實，我寫給你們的，是 瑪 18:17; 羅 1:29
- 13 說：若有稱為弟兄的，是淫蕩的，或貪婪的，或拜偶 哥 4:5; 得前 4:12;
- 14 像的，或辱罵人的，或酗酒的，或勒索人的，你們就 弟前 3:7
- 15 不要同他交結；並且同這樣的人，連一起吃飯也不 申 13:6
- 16 可。•審斷【教】外的人，關我何事？【教】內的人，
- 17 豈不該由你們審斷嗎？•【教】外的人，自有天主審斷
- 18 他們。你們務要把那壞人從你們中間剷除！^④

第六章

信友爭訟應在教會內求解決

- 1 你們中間有人與另一人有了爭訟，怎麼竟敢在不
- 2 義的人面前起訴，而不在聖者面前呢？^① •你們不知道 智 3:8; 達 7:22,26;
- 3 瑪 19:28; 默 20:4

④ 4 保祿以前曾給格林多人去信（這已遺失），勸他們要避免和公開的罪人來往，但他不是說要避免和一切教外的罪人來往，這是不可能的事。因為在初奉教的人中，有不少的奴隸當事奉外教的主人（7:21-22），並且還有不少是和教外人成婚的（7:13-14）；此外在社會上也不得不與教外人往來，因為教友們不能不在世間生活，但是教友們該警惕的，是不應依世俗的精神而生活（若 15:19; 17:11）。可是教友們在自己的團體中，應當常保持聖德。為此，如果一個「弟兄」，仍沉溺於世俗惡習之中，雖然領過洗，也應當令其與教會團體隔離（得後 3:14；瑪 18:17），不許和他們聚會（11:20-21），也不許接受他們的邀請。宗徒在這裡所列舉的幾種公開的罪惡，都是在格林多教會內盛行的罪惡（6:1-10）。至於在所提的罪惡中，竟也有「拜偶像的」一項，這原毫不足奇，因為在新奉教人中，事實上敬拜邪神的危險常常存在（10:7,14-21）。對於教會以外的人士，好壞自有天主去審判；可是對於身為信友的人，基督已將審判權交給了自己的教會，應由教會去執行裁判（瑪 18:15-18）。最後，保祿重申前令，應將那犯亂倫之罪的人公開棄絕。

① 信友們既然彼此都是弟兄，屬於一家，那末如果發生了什麼問題，就當彼此以友愛來

猶 5:6 聖者將要審判世界嗎？如果世界要受你們審判，難道
你們不配審判一些小事嗎？●你們不知道我們連天使都 3
要審判嗎？更何況日常生活的事呢？●所以，若你們在 4
日常生活上有了應審判的事，就請那些在教會內受輕
視的人來裁判罷！●我說這話，是為叫你們羞愧；難道 5
你們中間竟沒有一個有智慧的人，能在自己弟兄中間
分辨是非，●以致弟兄與弟兄互相控告，且在無信仰的 6
人面前控告？②

行不義的人不得入天國

瑪 5:38-42;
羅 12:17-19;
得前 5:15 你們彼此有訴訟的事，就各方面講，已是你們的 7
缺點了；那麼，你們為什麼不寧願受點屈？為什麼不
寧願吃點虧？●你們反而使人受屈，使人吃虧，況且這 8
羅 1:29; 弗 5:5 還是施於弟兄！●你們豈不知道，不義的人不得承繼天 9
主的國嗎？你們不要自欺：無論是淫蕩的、或拜偶像

求解決；如今格林多信友卻把自己的事訴諸外教法庭。這裡稱外教人為「不義的人」，是因為他們在天主前尚缺乏正義，還是罪人；既是罪人，怎能希望從他們那裡得到正義的判決？並且信友到他們那裡去訴訟，還給他們一個很壞的影響，因為信友本應是「聖者」，如果在他們中仍有爭訟之事發生，明顯他們仍有一些自私自利、吝嗇、不義等等的罪惡。按當時僑居在外的猶太人，在他們群集僑居的地方，到處已設有自己的裁判廳，連羅馬人也慨然認可他們所有的這一種權利。保祿在此並不是不承認教外法庭的裁判權（羅 13:1-3），但他決不容許的，是信友把自己團體內所發生的事向教外法庭起訴求解決。

② 按聖經記載，信友們來日是要參與基督審判這惡貫滿盈的世界的（達 7:22；智 3:8；默 3:21；20:4；瑪 19:28；路 22:30）。聖父既將審判的全權交給了基督（若 5:22-27），那末身為基督妙身的信友們也將同基督一起審判那些惡天使和世人（猶 6 節；伯後 2:4）。信友在基督內既享有這樣崇高的地位和權利，竟沒有資格和才能來處決這些現世日常生活的案件嗎？既然是屬日常生活的小事，保祿遂以諷刺的口吻說，那麼連那最無才無能，且又一點不受人尊敬的人也可權作法官。最令人奇怪的是：格林多人口口聲聲自以為是「有智慧的人」（4:10），但他們在自己中竟找不出一個有才能審判這些小事的人，以致非找教外人裁判不可。保祿見格林多教會為信友彼此間的紛爭不睦所擾亂，心裡十分悲痛；況且有了紛爭還在教外人前求解決，給他們一個很不好的印象，這叫他怎能不傷心嘆息！

- 10 的、犯姦淫的、作變童的、好男色的、偷竊的、貪婪
 11 的、酗酒的、辱罵人的、勒索人的，都不能承繼天主
 的國。•你們中從前也有這樣的人，但是你們因著【我
 們的】主耶穌基督之名，並因我們天主的【聖】神，已
 經洗淨了，已經祝聖了，已經成了義人。③

15:50; 若 3:5;
 迦 5:21

弗 2:1-6; 鐸 3:3-7;
 若一 2:12

信友的身體是基督的妙身和聖神的宮殿

- 12 「凡事我都可行，」但不全有益；「凡事我都可
 13 行，」但我卻不受任何事物的管制。•「食物是為肚
 14 腹，肚腹是為食物，」但天主把這兩樣都要廢棄；人
 15 的身體不是為淫亂，而是為主，主也是為身體。•天主
 既使主復活了，他也要以自己的能力使我們復活。④
 •你們不知道你們的身體是基督的肢體嗎？我豈可拿基

10:23; 創 4:7;
 德 37:31;
 羅 6:15
 10:31; 哥 2:22

15:12-13; 羅 14:
 8:11

羅 6:12-13

- ③ 基督教會內的第一條法律即是愛德。本著愛德信友彼此之間本來不應發生什麼訴訟事件；如果不幸發生了爭訟事件，信友們亦應本著愛德甘心情願忍受凌辱才是（瑪 5:39-42）；但格林多人距這理想境地還遠得很，他們不但沒有忍恥受辱的心願，而且還凌辱人，侮辱自己的「弟兄」。他們這樣作，絕對不能進入天國。此外保祿還提到了另一些罪過（類似的「罪單」見羅 1:29-31；迦 5:19-21；哥 3:6-8），犯這些罪過的人，同樣也不能進入天國。這些罪過大都是格林多人領洗前所習慣犯的，領洗後他們尚未能完全根絕這些惡習。格林多人固然藉聖洗聖事滌除了舊日的一切罪惡，但領洗後，還必須盡力在自己的日常生活上，保持領洗時天主藉基督的功勞和聖神的恩寵所賜給他們的聖善和正義的身分（羅 6:18-23），不然就「不得承繼天主的國」。11節的話似乎是暗示付洗時所用呼天主聖三名號的款式，因為施行聖洗時原是以天主聖三的名義授與人恩寵。保祿在此節明顯地提及了天主聖三的名子：基督、聖神和天主（「天主」二字，依保祿的筆法通常是指天主聖父）。此外，本節還明明點出了聖洗聖事的效能，即將人過去的一切罪惡完全澈底消滅，一點也不存留，與基督教所說的只將人舊日的罪惡遮蓋住，只將基督的正義歸於人的道理完全不同。
- ④ 在這幾節內保祿又重回到淫亂的問題上，因為前面所提的亂倫之事，已足證格城的淫風是如何熾盛，為信友們有多大的危險（5:1-3），為此保祿在此給信友們指出「貞潔」為信友所具有的最深的意義。肉慾的罪惡本身就為人有害，就應澈底避免，但為信友們更有較深的理由應躲避這些罪惡，因為信友是與基督密切相結，他的身體已成了天主聖神的活殿。此外，人的身體並不是為滿足人肉慾的工具，而當作為光榮天主之用，因為人的身體原是預定了終於要與基督共享光榮的，所以萬不可作賤。12節所說：「凡事我都可行」一句，似乎是當時格林多人中的放任派用來掩飾自己行徑所提

創 2:24 督的肢體作為娼妓的肢體？斷乎不可！•你們豈不知道 16
那與娼妓結合的，便是與她成為一體嗎？因為【經上】
羅 8:9-10 說：『二人成為一體。』•但那與主結合的，便是與他 17
成為一神。•你們務要遠避邪淫。人無論犯的是什麼 18
罪，都是在身體以外；但是，那犯邪淫的，卻是冒犯
3:16-17, 23； 自己的身體。⑤ •難道你們不知道，你們的身體是聖 19
羅 3:24； 5:5； 神的宮殿，【這聖神】是你們由天主而得的，住在你們
得前 4:4-8 內，而你們已不是屬於自己的了嗎？•你們原是用高價 20
7:23； 斐 1:20 買來的，所以務要用你們的身體光榮天主。⑥

倡的口號。保祿可能也曾說過這句話，但他的意思是說基督給信友帶來了天主教義的自由，使他們再也不受舊約禮規的約束，只要是真、美、善、一切儘可享受。但是，若信友假借這口號去再度作罪惡的奴隸，保祿則完全反對這種自由（若 8:34），因為信友的自由當以對己對人的真愛為原則。13節所說「食物是為肚腹，肚腹是為食物」一句，似乎也是當時格林多人的一句口號。格城內的一些放蕩信友仿效希臘哲學家（如犬儒（cynics）和伊壁鳩魯派），以這句話來辯護自己的淫行，說人的物質生活全是靠飲食維持，這樣肉慾得由淫樂來滿足，原是一件純屬本性的事。可是保祿答覆他們說：人的物質生活只是暫時的，為維持這種生活的官能也只在這短時期內有作用（瑪 22:30）；但人的身體（就它是人性不可或缺的一部分來說），卻有預定的更高目的。它是屬於主基督的，是被祝聖了的，因此不可以邪淫來褻瀆它，來作賤它。整個的人——靈魂和肉身，都因耶穌的復活（15:12-15），已預定為獲享未來的光榮。基督救贖了整個人，因此整個人——靈魂和肉身，全屬於基督所有；整個人是屬於主。「主也是為身體」，因為耶穌之來，不只是為救人的靈魂，也是為救人的肉身，以自己的聖寵（另外在聖事內）不斷地祝聖它，準備它達到將來的目的。

⑤ 既然信友實實在在與基督相結合（1:9-30），那末他們的身體遂成了基督妙身的肢體（10:17；12:12-14；弗 5:30）。由於信友的身體和基督有這樣密切的關係，所以邪淫的罪過由此更顯的重大。信友與娼妓結合，就無異是從基督妙身上奪下一肢體來褻瀆作賤，來與娼妓結合，成為一體。（自然，保祿在這裡不只想到了狎妓的罪，而且也想到其他一切邪淫的罪；所以只提到娼妓者，只是就近取譬，因為當時在格林多城內淫業甚為昌熾，參見引言第 1 章。）男女間肉體的相交原是構成他們二人間最親密的結合，親密得以致於二人竟成了一體（見創 2:24；瑪 19:5）。若論正式的夫妻，尤其二人都是信友的話，他們的結合不但不破壞他們與基督的結合，反而使他們與基督的結合更為鞏固，見 7:10-12；弗 5:25-33；但若是和娼妓結合，那麼他就真成了娼妓的奴隸，降低自己的身價，成了一個最下流的人。為此保祿懇切告戒格林多人務必要遠避一切淫亂的事。18節的話未免渲染，因為還有其他直接侵犯自己和損害人身的罪，如

答所問

第七章

當怎樣度婚姻生活

弗 5:22-23

- 1 論到你們【信上】所寫的事，^①【我認為】男人不
 2 親近女人倒好。•可是，為了【避免】淫亂，男人當各
 3 有自己的妻子，女人當各有自己的丈夫。•丈夫對妻子
 4 該盡他應盡的義務，妻子對丈夫也是如此。•妻子對自
 5 己的身體沒有主權，而是丈夫有；同樣，丈夫對自己
 6 的身體也沒有主權，而是妻子有。•你們切不要彼此虧
 7 負，除非兩相情願，暫時【分房】，為專務祈禱；但
 8 【事】後仍要歸到一處，免得撒殫因你們不能節制，而

瑪 19:12

自殺、貪饕、醉酒等，但保祿在這裡只提到了邪淫之罪，是因邪淫之罪在格林多特別盛行而已。不過事實上也實在沒有什麼其他的罪比邪淫的罪更明顯地作賤一個受基督祝聖過的身體，為此眾罪惡中，最摧毀信友地位的，莫過於邪淫的罪。

- ⑥ 宗徒在 6:17 說：屬於主的人，與主結合的人，便與他「成為一神」。因為是同一的聖神，住在耶穌基督的人性內，也住在信友的身體內（3:16），為此信友的身體成了天主的聖殿，那麼就應拿它當做聖殿，只用來光榮讚美天主。所以保祿再三重覆他的理想，要信友知道，他們已是祝聖於天主的人，對自己的身體已毫無權利了，因為他們是天主用高價，即基督的死亡和寶血（7:23；伯前 1:18-19）所獲得的。20 節拉丁通行本作：「你們該在你們的身上光榮並帶有天主」，增「帶有」二字。這一讀法看來是出於誤讀了希臘原文。保祿在這裡，以信友該常記得自己是與基督合而為一的高超思想，結束了他論及格林多人的紛爭和惡習的言論，因為如果信友們時常思念自己與基督有這樣密切的結合，自當保存彼此間的愛德，自當度一聖潔的生活。
- ① 保祿在前數章內所談的是格林多人的紛爭和惡習，所以情緒不免有些激動。以下是答覆他們的問題，所以筆調就緩和得多了。格林多的信友自然大部分仍是好的，但因他們奉教不久，且生活在外教人中，自然免不了有許多難處和問題，為此他們便修書向自己的宗徒保祿請教。如今保祿就在下數章內一一予以答覆（見 7:1-25；8:1-4；12:1），所以這一部分學者們亦稱之為牧函部分（7:1-14:40）。保祿首先在此所論及的是家庭生活。

誘惑你們。^② ●我說這話，原是出於寬容，並不是出 6
於命令。●我本來願意眾人都如同我一樣，可是，每人 7
都有他各自得自天主的恩寵：有人這樣，有人那樣。^③

弟前 5:11-14

●我對那些尚未結婚的人，特別對寡婦說：如果他們能 8
止於現狀，像我一樣，為他們倒好。●但若他們節制不 9
住，就讓他們婚嫁，因為與其慾火中燒，倒不如結婚

瑪 5:32; 19:9

為妙。●至於那些已經結婚的，我命令——其實不是 10
我，而是主【命令】：妻子不可離開丈夫；^④ ●若是離 11
開了，就應該持身不嫁，或是仍與丈夫和好；丈夫也
不可離棄妻子。

② 保祿在這裡討論夫婦間的關係，很是謹慎小心。在格林多這商業港口內，當時風俗非常敗壞，淫業甚為昌盛，一部分的信友仍還沒有擺脫這樣的惡習(5:1-3)，但另有一部分信友因傾向極端嚴厲苦身的修行，似乎害怕結婚(弟前4:3)，或以夫婦間的關係不合乎理想的信友生活，所以保祿先在此定下了一個普通原則，然後再對此原則作一詳細的討論(25-38節)。本來信友們若能操守絕對的貞潔生活，不婚不娶，或雖結了婚而仍不利用婚姻的權利(瑪19:10-12)，固然是一件好事，但保祿想到人生的狀態，和這城市所有特殊惡劣的環境，就規定了一普通原則：婚姻人可以結，婚姻權利的運用也是完全符合天主的聖意。事實上，結婚為大多數的信友是避免犯邪淫最好的預防方法。對於婚姻本身所有的其他好處，保祿在這裡並未談及，因為他在這裡只是答覆信友給他提出的問題(見弗5:22-33)。至於那些已結了婚的人，保祿聲明說，他們是有義務償還「夫婦債」的，聖洗聖事決沒有使他們脫離婚姻的束縛；婚姻的行為原是男女雙方結婚時所互相授與的權利，這一協定自應當遵守，因為這是夫婦雙方互定的正義交易。這一正義義務的履行自然超過了夫妻一方由自願節慾所願得的益處，為此如願在婚姻內執行節慾必須雙方同意才可。但對這種同意，保祿仍要求夫婦審慎從事，如果雙方同意節慾，只應在某期間內，並應出於超性的目的(就如夫婦願此時此際更能專心祈禱等7:43，猶太人即有在一定的祈禱或獻祭的日子內實行節慾的規定，參見出19:15；撒21:5-6)，可是保祿還勸告夫妻，不要因節慾而自蹈危險。

③ 保祿在前數節論結婚的合宜和婚後的權利所說的，並沒有當作命令，而只是他就人生所有的難處和犯罪的危險，由於「寬容」所作的提議。如果信友都能度一絕對的貞潔生活，那他自然更喜歡，宗徒自己就按這高超的理想而生活(7:31-35)，不過為實踐這高超的理想，須有天主特別的聖寵，但這特別的聖寵不是盡人所有的(瑪19:11)，因為天主所賜與每人的聖寵頗不相同。結婚也是天主的恩寵，是使信友不墮落的最好辦法，所以絕對不應(如許多基督教中的人)以婚姻為一純屬自然，或無關重要的事。結婚實是天主的一種「特恩」(charisma)，雖然較守貞的特恩略遜一籌，見7:25-27；弗5:25-27。

④ 守貞原是一高超的理想，對那些尚未結婚的人，保祿實有意向他們推薦這一理想。保

信教前的婚姻在一定情形下可以解除

- 12 對其餘的人，是我說，而不是主說；倘若某弟兄 伯前 3:1
 有不信【主】的妻子，妻子也同意與他同居，就不應該
 13 離棄她；•倘若某婦人有不信【主】的丈夫，丈夫也同
 14 意與她同居，就不應該離棄丈夫，•因為不信【主】的
 丈夫因妻子而成了聖潔的，不信【主】的妻子也因弟兄
 而成了聖潔的；不然，你們的兒女就是不潔的，其實
 15 他們卻是聖潔的。•但若不信【主】的一方要離去，就
 由他離去；在這種情形之下，兄弟或姊妹不必受拘
 16 束，天主召叫了我們原是為平安。•因為你這為妻子的，
 怎麼知道你能救丈夫呢？或者，你這為丈夫的，
 怎麼知道你能救妻子呢？^⑤

祿在這裡還特別提及了寡婦，似乎格林多人在信上也問了關於寡婦的事，問他是否許她們再醮（39-40節；弟前5:3-16）。天主既然沒有賜給人人絕對禁慾的恩寵，所以該勸人結婚，如或喪偶，該勸人續娶再醮，因為這樣可使他們脫免與肉情不斷的搏鬥。至於那些已結了婚的，自然當受婚約的束縛，因為這是主的命令（瑪19:2-9; 5:32；谷10:2-9; 11:12；路16:18）。保祿在此特別強調主的命令，是因為在格林多原有很多關於婚姻不可拆散的困難，因為猶太人可隨便給自己的妻子寫休書（瑪5:31; 19:3-5），希臘人也可依民法輕易鬧離婚。此外還有關於奴隸的婚姻，他們的婚姻，在當時人看來，原不視為一種有持久性的合約，因為他們根本沒有自由。但在格林多教會中，奴才出身的信友，似乎為數不少（21-22節），所以保祿完全不分奴隸或自由人，將主的律法一律貼在他們身上：即便夫婦彼此分離了，雙方的婚約卻依舊存在，女的不可再嫁，男的亦不可再娶。

- ⑤ 保祿在本段內所談的，是男女婚後，一人接受了信仰，一人尚未接受信仰的案件。（這裡所談的只是這種案件，因為對於混合的婚姻，即教友與非教友結婚的事，保祿從來就不贊同，見39節；格後6:14。）對於這類的事項，基督原沒有留下什麼規定，保祿既是宗徒，自然有聖神的默啟，就在聖神默啟下自行解決了這一問題。保祿囑咐教內的一方，不要離棄教外的一方（即不要離婚），只要教外的一方情願與自己同居，不阻礙自己執行宗教的義務，遵守天主的規誡。理由是：因夫妻二人由於婚姻密切結合（6:16），教外的一方自然多少也分沾對方所得的天主的聖寵。為此，教內的一方不應以教外的一方尚未接受信仰便是不潔的，也不應怕自己由於與這樣的人來往而成為不潔的（猶太人原有這樣的思想，他們以為一個猶太人若與教外人結婚，就成了不潔的），因為由於教內的一方領受了聖洗，他們的婚姻便「受了祝聖」，被認為是真正的婚姻，並且教外的一方也很容易因教內一方的善表而自動接受信仰。所費解

信友應安於身份

7:20,24; 11:16

此外，主怎樣分給了各人，天主怎樣召選了各人，各人就該怎樣生活下去：這原是我在各教會內所

加上 1:15

訓示的。^⑥ ●有人是受割損後蒙召的嗎？他就不該掩蓋割損的記號；有人是未受割損蒙召的嗎？他就不該

羅 2:25-29;
迦 5:6; 6:15

受割損。●受割損算不得什麼，不受割損也算不得什麼，只該遵守天主的誠命。●各人在什麼身份上蒙召，

羅 6:15; 弗 6:5-9;
哥 3:22-24

就該安於這身份。^⑦ ●你是作奴隸蒙召的嗎？你不要

的是14節後半的話：「不然，你們的兒女就是不潔的，其實他們卻是聖潔的。」無疑的，保祿的意思是說：格林多信友自己既然也承認由這類婚姻所生的子女是聖潔的，雖然他們尚未領受聖洗（嬰兒受洗的事，當時似乎還不普遍），那麼他的父母的婚姻自然不應視為不潔的。夫妻一方和基督的結合有這樣大的效力，以致能提高祝聖整個婚姻和家庭的生活。但如果教外的一方不願再和教內的一方同居，那麼教內的一方就有了完全的自由，因為教內的一方絕對不應受制於教外的一方。基督督叫人信仰他，原是為使人不再受外教世界的奴役，原是為使信仰他的人能在世上平安寧靜生活下去。在這種情形下，教內的一方也不必關心，對方是否能以得救的問題。因為教外的一方既然情願離去，不願同信友同居，那末歸依的希望也就微乎其微了，為此保祿願信友更好享用自已的自由；若果他願意，就不妨再結婚。這樣以前的婚約就算正式解除了。因為只有保祿談了這一問題，為此教會稱這樣的解除婚約為「保祿特權」（Privilegium Paulinum）。自然這一特權只有在上述的情形內才可適用；同時教內的一方由自己一面不得提出任何離散的理由，這特權完全繫之於教外的一方。（有些學者，昔日有金口聖若望和聖奧思定，近代有來特孚特（Lightfoot）和摩法特，將16節與12-14節相連，意思是說：倘若教外的一方同意與教內的一方同居，那麼就要繼續和他同居下去：「因為你這為妻子的，怎麼知道你教你的丈夫呢？……」。不過就上下文的意義看來，我們以為還是上邊所寫的解釋似乎更為可取。）

⑥ 接受信仰，有時能影響領洗前所結的婚姻（12-16節），但對於其他的事保祿所持守的原則是：人原有的身分，全不因接受了信仰而有所改變；這原是他在各教會內所講的道理。聖洗聖事不是為拯救人類脫離他在社會上所已有的身份，而是為救他脫離罪惡。基督建立教會的目的不是為掀起社會上的革命運動，而是要改變內在的人心。宗徒在下面舉出了兩個具體的例子來說明這一問題，足見格林多人在信上對這兩件事也有所詢問。

⑦ 由18節的話看來，在格林多的信友中，有些是由猶太教改奉基督教的，其中有些人願設法消除自己出身的特徵（割損的記號）。在瑪加伯時代，希臘文化侵入了巴力斯坦，有不少的猶太人為使自己出現在希臘人前不感到羞慚，竟重施手術，使自己再如同未受過割損一樣（加上1:15；加下4:9-10。若瑟夫也有相類似的記載）。另一方面，在格林多也有些由外教歸化的信友，因為尊重猶太教，想自己仍應受割損。保祿對這

- 介意，而且即使你能成為自由人，你也寧要守住你
 22 **【原有的身份】**，•因為作奴隸而在主內蒙召的，就是主 羅 6:18,22
 所釋放的人；同樣，那有自由而蒙召的人，就是基督
 23 的奴隸。•你們是用高價買來的，切不要做人的奴隸。 6:20; 羅 3:24;
 伯前 1:18
 24 •弟兄們，各人在什麼身份上蒙召，就在天主前安於這 7:17
 身份罷！^⑧

宗徒推薦童貞生活

- 25 論到童身的人，我沒有主的命令，只就我蒙主的
 26 仁慈，作為一個忠信的人，說出我的意見：^⑨ •為了 羅 13:11

兩種作法都加以否決，謂在天主前割損不割損都算不得什麼（迦 5:6; 6:15; 羅 2:25），唯有遵守天主的誠命在天主前才有價值。

- ⑧ 為格林多人比較重要的問題，乃是關於社會上的制度問題。格林多的信友中有不少是奴隸出身的(1:28)，聖洗聖事是否解除了他們的奴隸身分？保祿答說：奴隸在社會上所有的身份，並不因聖洗聖事有所改變。保祿進一步勸奴隸不必為自己在社會上所有的最低地位而傷心，反倒常該思念基督給他們所帶來的崇高的地位，雖然有機會能使自己脫離奴隸的身分，仍不要遽然離棄這一身份（有些學者，如來特孚特、洛貝爾遜、卜路默爾(Plummer)、摩法特等，將21節後半譯作：「倘若你能成一自由人，就該利用這機會。」但這種譯法與上下文並不相合）。保祿在這裡給奴隸所出的主意，固然覺得有點苛刻，但我們應明瞭宗徒的用心。他的意思是願人這樣重視自己所獲得的信仰聖召，以致於對這些身外的事一點也不在乎。此外保祿說出這種建議也是出於他的識見，因為他怕自己一時因出言不慎在當時的社會上掀起了激烈的暴動（弟前 6:1）。不消說，保祿是衷心希望他們能獲享自由的，致費助孟書即是一明證。但他對這一問題，還是寄望於將來，因為他深切明瞭基督教會將來必要漸漸澈底改造整個的社會。縱然為奴隸的暫時仍須居於下等地位，但他們該知道，在教會內卻沒有「主」「奴」的分別，全由基督獲得了新自由，全是由罪惡的奴隸身分中被基督解救出來的自由人。同樣，不分主奴，又都全是「基督的奴隸」，因為全是基督用高價買來的（6:20; 羅 6:18-22）。信友們既成了「基督的奴隸」，就不應再作「人的奴隸」，不應再隨從世俗人的錯誤觀念和出於情慾的嗜好，所以信了教的奴隸們縱然在社會上仍居於最低的地位，但不要想自己是屬於人，而應想自己是屬於基督和天主（弗 6:5-9; 哥 3:22; 4:1）。
- ⑨ 保祿在本章內已三次表示自己特別重視守貞的生活（1,7,8節），如今他指出他所以重視守貞生活的理由，即是守貞生活能使信友脫離許多現世的煩擾，使他能更自由地奉事天主。由此看來，格林多人在自己的信上也曾向宗徒問了有關守貞生活的價值。耶穌在福音上特別稱道過貞潔的地位（瑪 19:11-12），保祿是因天主的聖寵蒙召為盡這宗徒職務的，天主聖神又光照他使他能善盡這職務，故此他以自己為宗徒的名義給格林多信友闡明基督所出的守貞的勸諭。

現時的急難，依我看來，為人這樣倒好。●你有妻子的 27
束縛嗎？不要尋求解脫；你沒有妻子的束縛嗎？不要
尋求妻室。●但是你若娶妻，你並沒有犯罪；童女若出 28
嫁，也沒有犯罪；不過這等人要遭受肉身上的痛苦，
我卻願意你們免受這些痛苦。●弟兄們，我【給你們】 29
說：時限是短促的，今後有妻子的，要像沒有一樣；
●哭泣的，要像不哭泣的；歡樂的，要像不歡樂的；購 30
買的，要像一無所得的；●享用這世界的，要像不享用 31
的，因為這世界的局面正在逝去。●我願你們無所掛 32
慮：^⑩沒有妻子的，所掛慮的是主的事，想怎樣悅樂
主；●娶了妻子的，所掛慮的是世俗的事，想怎樣悅樂 33
妻子：這樣他【的心】就分散了。●沒有丈夫的婦女和 34
童女，所掛慮的是主的事，一心使身心聖潔；至於已
出嫁的，所掛慮的是世俗的事，想怎樣悅樂丈夫。
路 10:40 ●我說這話，是為你們的益處，並不是要設下圈套陷害 35

⑩ 保祿推重守貞的生活，是「為了現時的急難」(26節)，即現時的困苦。所謂的「急難」究竟是指的什麼？不少的經學家以為是指基督第二次來臨以前在世上所要發生的災難。據他們的意見，保祿已在等候基督不久就要降來(得前4:15-17；羅13:11-12)，因為主已說過，世界窮盡之日，為父母的，尤其是為母親的將要遭受很大的災難(瑪24:19-21；路21:23)；公教學者中擁護此意見的有彼斯平(Bisping)、提耳曼(Tillmann)、息耿貝革爾和仆辣(Prat)等。不過我們以為保祿在這裡並沒有想到基督即將迅速來臨，他所想的只是基督首次來臨後在現世所有的景況。基督首次來臨與基督再度來臨之間所有的一段時期，為信友實是一苦難的時期(若16:33；羅8:35-36)，因為世界不斷地攻擊信友。在這樣的戰鬥中，獨身的較容易戰勝，結婚的有家務羈身，就不能不與世俗周旋，很難戰勝世界。為此保祿勸告凡未為婚約所束縛的人，不要再為其他的緣由而結婚(2:37)，更好度一貞潔的生活。這樣他們不但可以免受「肉身上的痛苦」，即免受一切家庭生活的煩惱(如張羅全家的費用，怕遭遇窮困和疾病的憂慮等)，而且能更自由，更容易事奉天主(35節)。天主所許與人在世上的壽命是很「短促」的(「短促」二字，按原文是指船已駛近港口，水手收帆之意。保祿以這一動作來象徵人生的短促)，為此當務之急是每人要為天國和自己得救的大事善用這段非常短促的時間。現世的一切很快就要過去，為此人不應為世事所束縛，但應盡可能的遠離世事。信友們不應這樣醉心於夫妻的愛，或沉溺於現世的憂患喜樂，或其他任何的事務，以致於不能自拔。這為結婚的人不易辦到的，為那些放棄結婚的人就比較容易得多了。

你們，而只是為【叫】你們更齊全，得以不斷地專心
 36 事主。^⑪ ●若有人以為對自己的童女待的不合宜， 德 7:27
 怕她過了韶華年齡，而事又在必行，他就可以隨意
 37 辦理，讓她們成親，不算犯罪。●但是誰若心意堅
 定，沒有不得已的事，而又能隨自己的意願處置，
 這樣心裡決定了要保存自己的童女，【的確】作得
 38 好；●所以，誰若叫自己的童女出嫁，作得好；誰若
 不叫她出嫁，作得更好。

寡婦的問題

39 丈夫活著的時候，妻子是被束縛的；但如果 羅 7:2
 丈夫死了，她便自由了，可以隨意嫁人，只要是
 40 在主內的人。^⑫ ●可是，按我的意見，如果她仍 2:16; 弗 3:4

⑪ 隨後保祿即指出結了婚的人為避免不受現世的牽連是怎樣的困難。保祿毫不鄙視婚姻生活，並且概括地說他還勸信友結婚（1-7 節）；但是要想完全獻身於天主，要想有天主所期待於人的那專一的愛情（申 6:5；瑪 22:37 等），為結婚的人就比為獨身的人難得多了。保祿在此證明獨身生活的高貴，為聖教會有很大的關係。因他這一席話，不知激起了多少男女信友立志修道，拋開世俗，入會隱修，度獨身的生活。後來教會為一般神職界人士規定了守貞為他們生活的規範，並且聲明守貞的生活方式為「齊全的生活方式」，即基於此點。但要注意的是：守貞的可貴，並不是在於不婚不嫁的本身，而是在於保祿此處所明言的超性的目的。這超性的目的不外是為更愛慕天主，更能自由地事奉天主，更能聖化自己的靈魂和肉身。35 節的話使我們聯想到瑪爾大和瑪利亞的一幕（路 10:38-42）：坐在主足前，專心愛慕主，不願須臾與主相離的瑪利亞的榜樣，正是度貞潔生活的絕好寫照。

⑫ 36-38 節一段的經文因為太簡短含蓄，所以解釋起來就不免有許多困難。從上下文看來，保祿在這裡也是答覆格林多人關於某一個婚姻的問題。但我們卻看不出，這三節的主詞是誰，又所謂的「童女」究是指的何人。近代的學者中，有不少的人以為此處所講的，是指「神婚」之事（基督教學者中主此說的有格辣夫（De Graf）、阿赫里斯（Achelis）、猶里赫爾（Jülicher）、客肋門（Clemen）、步色特（Bousset）、里次曼（Lietzmann）、委斯（Weiss）、摩法特；公教學者中有洛爾（Rohr）、協斐爾（Schäfer）和其他少數的幾個學者）。公元二世紀，在異教人中，公元三世紀，也在公教人中，有一種習慣，如一女青年有意度貞潔的生活，不願結婚，便把自己托給一個專務精修的人，或一個神職界中的人照顧保護。因為這樣的關係很容易發生流弊和有傷風化的事，為此許多教父和歷來的公會議都不遺餘力地排斥這種風俗。上邊所提的學者認為

能這樣守下去，她更為有福：我想我也有天主的【聖】神。^⑬

保祿此處所談的即是這類的關係或「神婚」之事。最近又有一些學者以為此處所講的是謂：某一青年愛上了某少女，但他尚猶豫不決，未知是否相宜和她結婚，或者自己更好也矢志不娶，終生獨身（番瑪能（Van Manen）、葵默耳（Kümmel）、市楞克（Schrenck）、溫得藍（Wendland）等）。依據上述的兩種解釋，本段的經文可譯作：「若有人（或是貞女的監護人，或是女青年的情人）想自己不能同她正直保持往來，因為他對她的愛情太盛，那麼如果應當這樣行事，他就可以隨意辦理，並不算犯罪。這樣的人更好是結婚。但誰若在自己心裡有堅定（守貞）的志向，也不覺得（自己有結婚的）需要，且能駕馭自己的意願，為此他決斷要守護自己的貞女（度童貞的生活），他作的好。這樣誰叫自己的貞女出嫁，他作的好；誰不叫她出嫁，作的更好。」我們特意把以上的解釋寫在這裡，因為在我國一些基督教的譯本是採用了這種解法的（見呂振中新約新譯修稿）。不過以上兩種解法，我們都不能接受（而且不少的基督教學者也遺棄了這種解法，如洛貝爾遜，仆路默爾、巴黑曼（Bachmann）等），因為所謂的「神婚」之事，在宗徒時代尚無所聞；如果當時已有了的話，無疑地保祿必要加以駁斥，因為他很了解人性的弱點（7:1-3）。第二種解釋也不能成立，因為保祿在上邊已明言，普通一般的人，還是以結婚為宜（7:2,8,9），此處如舊話重提，就不免毫無意義。所以我們認為惟一可靠的解釋還是公教直到如今所常堅持的講法，即是論父母（或父母已去世，即監護人）對自己待女兒的關係。在我國舊日民間父母有權決定女兒的婚姻，同樣在希臘和羅馬昔日為父母的也有權決定自己女兒的婚事。格林多信友既非常重視守貞的生活（我國的信友對守貞的生活也非常重視），因而為父母的以為更好留住自己的女兒在家守貞（宗21:9斐理伯就有四個守貞的女兒）。保祿勸為父母的（或監護人）對這事要詳加考慮：守貞固然很堪推重，不過若是為父母的怕因此為自己或為自己守貞的女兒，能發生什麼「不合宜」的事，那麼他們就可以隨意，在她們到了結婚的年齡時，把她們嫁出去。所謂的「不合宜」的事，意即作父母的留下自己女兒不出嫁，怕社會人士以為他是苦待女兒（因為猶太人和希臘人都不重視守貞），或者怕自己的女兒如今看來能善度守貞的生活，可是後來怕有不能守貞的危險，所以保祿許給父母（或監護人）很大的權柄，「可以隨意辦理，」但同時也要求他們對這事要有責任感，對自己女兒的處境要妥為斟酌。

- ⑬ 最後保祿談到了寡婦。保祿在前面（10-11兩節）已經說過，為妻子的，倘若她的丈夫尚活在世上，她的婚約總不能解除；若丈夫去世了，她便成了自由的。羅馬人一如我國人士特別敬重不願再醮的寡婦，這原是她對自己亡夫忠貞的表現；不過保祿承諾她們有再度結婚的絕對自由，因為怕她們受到不能守節的危險（9節，弟前5:14），只是要求她們如願再嫁，則須嫁給一個「在主內」的人，即當和一信友結婚。保祿也向寡婦特別推重守節的生活，不過他的理由不是為對前夫表示忠貞，而是願她們能擺脫一切世務的牽連專心事奉天主（34-35節）。對鰥夫保祿卻隻字未提，因為他們比較容易維持自己的生活，而寡婦卻往往處於極大的困難中（宗6:1；雅1:27）。以上各個問題，保祿都是本著自己的意見而解決的，不過他處處自知他宗徒的職位，自知他是主耶穌的代表，有聖神的引導。這一章自首至尾，無不反映保祿宗徒特別重視貞潔的理想生活（見1,7,8,25-35,38,40等節）。

第八章

愛德比知識更有價值

羅 14

- 1 至論祭邪神的肉，^① 我們知道「我們都有知識。」 羅 15:2
- 2 但知識只會使人傲慢自大，愛德纔能立人。●若有人自以為知道什麼，【這是】他還不知道他該怎樣知道。
- 3 ●然而，誰若愛天主，這纔為天主所認識。^②

① 格林多信友向保祿所問的另一問題是：是否可吃祭邪神的肉？耶路撒冷公會議為安提約基雅、敘利亞和基里基雅的信友曾議決不許他們吃教外人祭過邪神的肉（宗 15:23-29），這一決定為那些地方固然很需要，因為在那些地方有很多的猶太人，如果他們見到信友吃這樣的肉，不免要見怪；但為這一地帶的信友遵守這一規定，也不困難，因為在當地很容易買到未曾祭過邪神的肉。可是為那些散居在全是外教人的地方的信友，問題就不同了。在希臘的人民幾乎向所有的神祇（只有阿弗洛狄特女神例外）祭獻牲畜，肉肆往往就設在神廟的附近。敬神的人通常將一部分祭肉，在祭台上焚燒，剩下的就在肉肆公開出售。為此信友到肉肆去買肉，常懷疑所買的肉是否曾祭過邪神。此外，信友多次為自己的親友或街坊鄰舍請去赴筵，不免要自問是否能放心吃這些也曾祭過邪神的肉？或者是否可參與教外人為過節在神廟內所設的宴會？對這許多問題，格林多信友都在等候保祿給他們一個答覆。由格林多信友方面來看，有些似乎過於放肆（6:12; 10:23），居然敢參加正式祭神的宴會（8:10; 10:1,14-16）；另有些則過於心窄，不敢吃祭過邪神的肉；還有一些新教友，信德尚未堅固，以為實在有外教人所敬拜邪神，當他們見到了那些放肆人的惡表，很有喪失信德的危險。所以保祿在此很明智地答覆他們的問題，以貫串全書信的忠思想，即信友和基督密切結合的觀念，來解決這些問題。由這中心思想他推出了以下的結論：信友該知道：外教人所敬的邪神，一個也不存在；信友也該知道：自己在基督內已獲得了完全的自由，為此本可享用一切世上的美物。可是只有這知識還不夠，還該有較自由更有價值的愛德。為了愛德有時人也該犧牲一點自己的自由權利。在下面保祿首先指出愛德遠超過其他一切的價值（1-13節），繼而以自己生活的模範來指示人有時也該犧牲自己所享有的自由權利（9:1-27），最後提出一些信友度實際生活所應遵守的規則（10:1-11:1）。

② 1節內的「我們都有知識」一句，似乎是格林多人在信上寫給保祿的話，意思是說：關於祭邪神的肉，我們認為我們有絕對的自由，因為我們知道，除了只有一位真神外，沒有其他的神祇；既沒有其他神祇，給他們行祭獻的事就不能成立（8:4）。格林多信友中的自由派就按照這種「知識」度日，且以自己有這種「知識」而自豪。為此他們以為信德只在於認識道理的理論。如今保祿卻駁斥他們說：只有「知識」不夠，「知識」只會使人狂傲自大；為信友最要緊的還是「愛德」，信友該以「愛德」為生活的基本準則（參見13章。）「知識」是自私的，愛德卻志在「立人」，為人謀福利。誰若仗自己有「知識」而自誇，那麼他就尚未明瞭當怎樣利用自己的知識為人謀幸

祭肉本無好壞之別

申 6:4; 迦 4:8

至論吃祭邪神的肉，我們知道：世上並沒有什麼 4
邪神；也知道：除了一個【天主】外，沒有什麼神。

出 20:2-3

●因為雖然有稱為神的，或在天上，或在地下，就如那 5

若 1:3; 羅 11:36;

弗 4:5-6;

哥 1:16-17; 希 1:2

許多「神」和許多「主」，●可是為我們只有一個天主， 6
就是【聖】父，萬物都出於他，而我們也歸於他；也只
有一個主，就是耶穌基督，萬物藉他而有，我們也藉
他【而有】。③

羅 14; 15:1-2,7;

得前 5:14

應顧及軟弱的弟兄

不過這種知識不是人人都有的；有些人直到如今 7

因拜慣了邪神，以為所吃的是祭邪神的肉，因為他們

羅 14:17; 哥 2:21-22

希 13:9

羅 6:15

的良心軟弱，就受了玷污。④ ●其實，食物不能使我 8
們取悅於天主：我們不吃也無損，吃也無益。●但你們 9

福，那麼他就不能算是一個真正有知識的信友。只有那愛天主，為愛天主而又愛人的人，才是天主「所認識」的，才是為天主所承認，所鍾愛的信友，也只有這樣的人才算有真實的「知識」（迦 4:9；若一 4:19）。就如在天主方面，「認識某人」即是說愛某人；同樣在人方面，「認識天主」也當包含對天主的愛和對人的愛，因為愛天主的愛，和愛人的愛是不能分離的（瑪 22:27-30；羅 13:10；迦 5:14）。

- ③ 信友因信德知道，除了唯一的真天主外，沒有其他的神祇，為此所有的邪神偶像實際上都不存在（申 6:4）。外教人雖然敬拜許多神祇，有天上的，有地上的（羅 2:21-23），尤其是在希臘，其時正盛行多神教，所敬拜的「神」多有「主」的稱號，甚至到了亞歷山大時代這稱號也加於皇帝，從此把皇帝也當作神明敬拜（這一敬禮從那時起就迅速蔓延，不久已遍及全小亞細亞，後又傳遍了整個羅馬帝國），但信友只能將「神」和「主」這兩種稱呼歸於惟一的真天主；以「天主」特別指稱天主聖父，因為他是萬有的根源和終向（羅 11:36）；以「主」特別指稱耶穌基督，因為他是受造物的中保和我們世人的救主（斐 2:9-11）。基督雖為中保，但並不小於聖父，聖父的愛藉他才啟示給世人，而他的使命也正是使人歸向聖父。因他為中保和救主，才是一切受造物 and 教會的直接的主（哥 1:15-17）。所有的一切既全屬於天主父和基督，那麼就沒有什麼再屬於外教邪神了。為此，事實上給神所奉獻的一切（連祭肉也在內），絕對不是屬於外教的邪神，而仍是屬於天主的東西，信友自然可以照舊享用；不過保祿在下邊指出，有時為愛人之故，信友更好避免吃祭邪神的肉。

- ④ 假使一切信友都同樣以祭肉為一平常無關善惡的東西，那時就可以不加分辨地隨便吃

要謹慎，免得你們這自由的抉擇，成了軟弱人的絆腳石。●因為，如果有人看見你這有知識的，在邪神廟裡坐席，他的良心若是軟弱，豈不受到鼓勵而去吃祭邪神的肉嗎？●那麼，這軟弱的人，基督為他而死的弟兄，也就因了你的知識而喪亡！●你們這樣得罪了弟兄們，傷了他們軟弱的良心，就是得罪基督。●為此，倘若食物使我的弟兄跌倒，我就永遠不吃肉，免得叫我的弟兄跌倒。⑤

羅 14:15; 默 2:20
瑪 10:40; 宗 9:5
羅 14:13,20-21

用。可是事實上這正確的知識，即出於信德的判斷，不是人人都有的，尤其是那些新奉教的人中，有許多在信德上還不夠堅固與穩定，因為他們久已拜慣了邪神，還以為那些偶像真的附有鬼神，所以當他們見別人吃祭肉時，他們也吃，可是他們心裡卻以為這是真的祭過邪神的肉，這樣就玷污了自己的良心，主觀上即算犯了參加敬禮邪神的罪(羅14:23)。為此保祿在此警告格林多人，為了體諒軟弱的弟兄，有時當戒食祭肉。保祿的這一決定，對整個倫理神學都很有關係：即一些本來許可作的事，在某一情形之下，若能使他人受到不良的影響，便在禁止之例，不許再行。

⑤ 格林多教友中有些放任派和自由派的人，自以為「凡事都可行」(6:12; 10:23)，一點也不顧及那些信德薄弱的人，而這些信德薄弱的人很容易受到他們不良的影響而跌倒，為此保祿為矯正這般人的思想，首先告訴他們：吃一些食物或不吃，這對於他們是否蒙天主悅納，毫無關係(羅14:17)。為此他們不吃一些食物(此處尤指祭肉)，於他們決沒有一點害處。既然如此，若吃某樣食物為信德薄弱的人算是惡表，他們就該克制自己不吃。保祿遂舉出一個為許多人算是惡表的例子說：若有一個人在邪神廟內參加外教人的宴會，縱然他的良心對外教的邪神有正確的判斷，也算犯罪，得罪了信德薄弱的弟兄，因為他這樣的行為很容易引導那些信德薄弱的弟兄也去參加這樣的宴會，使他們疑慮的良心更加深，而終於喪失自己的信德。像這種人實在是罪大惡極，因為他們以誇耀自己的「知識」，而使自己的弟兄陷於喪亡。可是這位弟兄也是基督以無限的愛所救贖的，基督也為他犧牲了自己(羅14:15)；為此誰若犯罪得罪了信德軟弱的弟兄，即是犯罪得罪了基督，他必受基督嚴厲的審判(瑪15:40-42; 18:6,17-19)。最後保祿聲明說：如果說是為避免惡表，豈只是祭肉，凡是肉，他都願戒絕不吃；因為保祿無論作什麼事，只有一個願望：就是使人得救(參見羅14:1-3; 15:1)。

第九章

保祿證明自己享有宗徒的權利

15:8; 宗 9:17;
羅 1:1

我不是自由的嗎？我不是宗徒嗎？我不是見過我 1
們的主耶穌嗎？你們不是我在主內【所建】的工程嗎？

格後 3:2

●縱然我為別人不是宗徒，為你們我總是，因為你們在 2
主內正是我任宗徒職分的印證。●這也就是我對那些質 3

瑪 12:46; 路 8:2-3;
若 1:42

問我的人的答辯。① ●難道我們沒有取得飲食的權利 4
嗎？●難道我們沒有權利攜帶一位為姊妹的婦人，如其 5

18:3; 宗 4:36

他的宗徒及主的弟兄並刻法一樣嗎？●或者，唯有我和 6
巴爾納伯沒有不勞作的權利嗎？② ●誰當兵而自備糧 7

弟後 2:6

餉呢？誰種植葡萄園而不吃它的出產呢？或者，誰牧

① 關於吃祭肉的問題，雖然在此中斷了，到10:14-33才又提出討論，可是這裡所談的一切，仍有助於對這問題的解決。因為保祿在前章業已說過：為了避免他人受害，信友應多次犧牲自己所有的權利(8:8-13)。如今保祿願以自己的榜樣來示範，讓自己的子女——格林多信友——去效法他這一表樣(4:16)。如果格林多人對自己因信仰所獲得的「自由」和「知識」而可以誇耀(6:12; 8:1)，那麼保祿豈不更可誇耀嗎？他是「自由的」，因為他從基督獲得了真正的自由(迦2:4; 4:31)，並且他的自由更大，因為他被基督蒙召當作宗徒。他比格林多人更可誇耀，因為他在去大馬士革的路上在神視中曾看見了耶穌，且當下承認了他是主(宗9:5-17; 26:15-17; 格前15:8)。賴這次神視他成了親見由死者中復活的耶穌的證人，滿全了作宗徒的先決條件(宗1:22)。縱或有人對他的宗徒職權還有所懷疑，但格林多人卻決不能有所懷疑，因為保祿是以宗徒的資格在格林多建立了教會(4:15)，他在這樣一個困難重重的地方，竟獲得了宣講福音的效果，竟能建立起教會來，這可說是天主對保祿的宗徒事業所加的「印證」(格後3:1-3)，因為只有天主的聖寵才能在這樣敗壞的地方作出這樣的奇事(1:6; 3:10-11)。天主既然對保祿的事業蓋了「印證」，那末保祿就無須再提出其他的論證來為自己宗徒職權加以辯護了。如此說來，保祿既是宗徒，自然也就有權享受所付與其他宗徒的一切權利了。

② 其他的宗徒由基督獲得了應受信友們供給日常生活需要的權利(路10:7)，那末保祿和他在外教人中傳教的同伴，——尤其是巴爾納伯，因為他是保祿初次出外傳教的同伴——自然也可要求這一權利。他們也如其他的宗徒一樣，有權利隨身攜帶一位「為姊妹的婦人」，作傳教士的助手。如今要問：這裡所謂的「為姊妹的婦人」指的是誰？決不是指宗徒們的妻子，因為雖然除伯多祿外(瑪8:14)，也許還有其他的宗徒曾結過婚，但很難設想他們的妻子在宗徒出外傳教的行程中仍一路跟隨不離(參看瑪

8 放羊群而不吃羊群的奶呢？•我說這話，難道是按人之
 9 常情？法律不是也這樣說嗎？•原來梅瑟法律上記載 申 25:4; 路 12:6,24;
 說：『牛在打場的時候，不可籠住牠的嘴。』難道天主 弟前 5:18
 10 所關心的是牛嗎？•豈不是完全為我們說的嗎？的確是 10:6
 為我們記載的，因為犁地的當懷著希望【去犁】，打場
 11 的也當懷著有份的希望【去打場】。•若是我們給你們 羅 15:27
 散播神聖的恩惠，而收割你們那屬物質的東西，還算
 12 什麼大事？•如果別人在你們身上尚且分享權利，我們 4:12
 豈不更該嗎？可是我們沒有用過這權利，反倒忍受了
 13 一切，免得基督的福音受到妨礙。•你們豈不知道為聖
 事服務的，就靠聖殿生活；供職於祭壇的，就分享祭
 14 壇上的物品嗎？•主也這樣規定了，傳福音的人，應靠 瑪 10:10
 福音而生活。③

19:29)。所以更好說是指一些熱心的婦女，她們時常照顧宗徒們的飲食，給宗徒們服役，相幫宗徒們給婦女宣講福音。猶太經師早已有這習慣，而且耶穌傳教時也有不少熱心婦女跟隨著服事耶穌和宗徒(路8:2-3；谷15:41)。這裡的問題不是，保祿和他的同伴有沒有權利帶這樣的姊妹，而是信友該不該供給這些婦女的生活費用？其他宗徒似乎用了這一權利，尤其是「主的弟兄」和伯多祿，故保祿特別提及了他們。關於「主的弟兄」是指什麼人，又誰是主的弟兄，參閱恩高聖經原著譯釋版系列：《福音》瑪12章附註：論「主的兄弟」。再者，保祿身為宗徒，本可以不必勞作，可是他同巴爾納伯仍不停地親手工作，為維持自己和自己同伴的生活。格林多人自己可為此事作證，因為他們曾親眼見過保祿初次在格林多傳教時，怎樣在阿桂拉的家裡工作，賺錢度日(宗18:3)。

③ 保祿絕對承認其他的宗徒享有這些權利，並且還以各樣的理論來證明他們實在享有這些權利。他所提出的理論：(1) 按自然法律勞工該有代價(8節)；(2) 有舊約法律明文的規定(9節)；(3) 有主耶穌親自的訓令(14節)。9節所引的法律上的話，照字義原是對家畜說的(申25:4)，但保祿卻由此引申推斷說：天主既注意到作工的牛，自然更注意到操勞的人，何況還是為他服務宣傳福音的人(弟前5:17-18)。宗徒既在精神的事上為信友服務，信友自然該在物質的事上援助他們，精神的事原比物質的事更有價值。可是保祿和他的同伴依照他們傳教的習慣從來未利用這一權利(宗18:3; 20:33-35; 得前2:9)，且甘心忍受貧乏(4:11-13; 格後11:7-11; 12:13)，為使人更容易接受他們的宣講為真正的福音(19-22節)。在13-14兩節內宗徒再提出一些論證，證明傳福音者有權接受信友的供養。在聖殿內供職的司祭和肋未人，全靠自己的職務而生活(戶18:31; 申18:1-3)；那末宗徒所執行的職務遠超過他們的職務，宗徒向天主所行的敬禮，遠超過舊約時代的一切敬禮(羅15:16)，自然他們更有權利要求信友

放棄權利為傳福音

格後 11:9

可是，這些【權利】我一樣也沒有用過；我寫這 15

宗 4:20; 9:15-16;
22:14-15;
26:16-18

話，並非要人這樣對待我，因為我寧願死，也不願讓

人使我這誇耀落了空。●我若傳福音，原沒有什麼可誇 16

耀的，因為這是我不得已的事；我若不傳福音，我就

有禍了。●假使我自願作這事，便有報酬；若不自願， 17

格後 11:7

可是責任已委託給我。●這樣看來，我的報酬是什麼 18

呢？就是傳佈福音時白白地去傳，不享用我在傳福音

10:32-33; 瑪 20:26

上所有的權利。④ ●我原是自由的，不屬於任何人； 19

迦 4:4-5

但我卻使自己成了眾人的奴僕，為贏得更多的人。●對 20

猶太人，我就成為猶太人，為贏得猶太人；對於在法

供給他們的生活費用；何況這還是基督初次打發宗徒出外傳教時，親自明明所規定了的（瑪 10:10；路 10:7；弟前 5:18；迦 6:6）。

- ④ 保祿雖然在上段盡情地辯護了宗徒所有的權利，但他決不是有意為自己寫的，似乎願別人也這樣對待他。因為他看見格林多的自由派信友，怎樣強調自己的自由權利，絲毫不顧及那信德軟弱的人，他心中大為激動，就在這激動中寫了「我寧願死，也不願讓人使我這誇耀落了空」的豪語，意思是說：我寧願死也不願享用我因宗徒職位所獲得的權利，免得讓人把我以為光榮的事，給我奪了去。格林多信友以自己的「自由」而誇耀，保祿卻以白白地傳佈福音，謙卑地為基督服務作為自己的光榮：這是他對天主召叫自己為宗徒的感激表示。因為他在去大馬士革的路上所蒙受的天主召叫的鴻恩，在他的心靈上留下了一道深刻而不可磨滅的印象，因為他從自己方面來看，毫無功績可言，甚至由目前為基督所盡的一切宗徒的職責來說，也全談不到什麼功勳，因為這一切全是出於天主的聖寵（4:1-3）。其他的宗徒是心甘情願隨從了耶穌的召請，保祿在這一點上卻不敢和他們相比（15:8-9），因為他好像「是為基督所奪取的」（參閱斐 3:12），已成了「基督的奴隸」，已喪失了自己的自由；為此他決不指望由自己的勞苦而獲得什麼報酬，只有擔心自己是否滿全了所托於自己的使命。（舊約的先知們亦常有這種感覺，見亞 3:8；耶 1:7；15:17；20:9），所以 17 節應這樣解釋：假使我甘心情願接受了宗徒使命，那我也可以期望報酬，但假若事實上我接受了宗徒的職務，不是出於自願，那末這一職務就算是硬加在我身上該執行的任務，我不得不去執行，就如主人吩咐奴隸去做的事務，奴隸只該盡心地去滿全，否則就要受主人的處罰。如今保祿在這種情形下執行自己的職務，既不能希望什麼報酬，為此他加倍地犧牲自己，全不求自己的方便，放棄了自己所有的一切宗徒權利，希望藉這種犧牲而從主得到報酬。他所期望的報酬，就是良心的平安；只求能對自己說：自己已作了所能作的一切，為使福音得以廣傳（15:10），並且自己已將所有的一切完全自動地獻給了基督。他認為自己的報酬，即是去拯救更多的靈魂（19、22 兩節）。格林多人以自己的知識來誇耀，喪亡了許多信德薄弱的弟兄，保祿卻以能拯救他們為自己的榮耀。

律下的人，我雖不在法律下，仍成為在法律下的人，
 21 為贏得那在法律下的人；●對那些法律以外的人，我就迦 4:12
 成為法律以外的人，為贏得那些法律以外的人；其
 22 實，我並不在天主的法律以外，而是在基督的法律之
 下。●對軟弱的人，我就成為軟弱的，為贏得那軟弱的羅 15:1; 格後 11:29
 人；對一切人，我就成為一切，為的是總要救些人。
 23 ●我所行的一切，都是為了福音，為能與人共沾福音的
 【恩許】。^⑤

克己苦身為使自己得救

24 你們豈不知道在運動場上賽跑的，固然都跑，但迦 5:7; 斐 3:12; 弟後 4:7-8
 只有一個得獎賞嗎？你們也應該這樣跑，好能得到獎
 25 賞。●凡比武競賽的，在一切事上都有節制；他們只是智 5:17; 雅 1:12; 伯前 5:4; 默 2:10; 3:11
 為得到可朽壞的花冠，而我們卻是為得到不朽壞的花
 26 冠。●所以我總是這樣跑，不是如同無定向的；我這樣
 27 打拳，不是如同打空氣的；●我痛擊我身，使它為奴，
 免得我給別人報捷，自己反而落選。^⑥

⑤ 保祿為自己所立下的最大的原則即是愛德，愛德使他犧牲了自己，為使得救的人盡量地增加；為了愛德他願做一切人的奴僕。在可能範圍內，他在一切事上，總是捨己從人，無論是生活習慣，思想語言，只要能就合就就合（谷 10:43-44；路 22:25-26）。他都知道，法律已為基督所廢除，但為就合死守法律禮規的猶太人，有時他仍遵守法定的禮儀（宗 16:3; 18:18; 21:26）。他也承認猶太人所得的殊恩，為此出外傳教，每到一處，首先在他們的會堂內宣講，為使他們得先沾基督的救恩（羅 9:3）。在外教人前，他雖身為猶太人，卻極力維護他們不受法律束縛的自由（即當了伯多祿的面也曾為他們辯護，迦 2:14）。不過保祿雖然辯護自由，卻不以自己絕對不受任何法律的約束（如一些格林多信友所強調的，6:12; 10:23），他自知應受基督新法律的約束，這新法律便是整個人生當以之為準繩的愛德（羅 13:10；迦 5:14; 6:7）。他本於愛德，極其關懷那些弱者，即那些下層階級（1:22; 3:1-3）或信德不堅固的人（8:13；羅 14 章）。他願將福音當一個真正的好消息帶給所有的人，為能至少使其中的一些人獲得救恩。這樣，他希望他也能同其他的人共沾福音的恩許。這最後的幾句話，又顯出宗徒如何地謙遜，他毫無其他企圖，只切望自己和別人都能救得各自的靈魂。

⑥ 保祿一本他對天主虔誠的知恩報愛之情，並為了對他人的愛德，將自己宗徒的權利全都放棄了。這當然為格林多人是一個絕好的模範。但他還有一句話要向格林多人說：

第十章

希 4:2,3

以色列人的歷史可資鑑戒

出 13:21; 14:22

弟兄們，我願意提醒你們，我們的祖先都曾在雲
柱下，都從海中走過，•都曾在雲中和海中受了洗而歸

出 16:4-35

於梅瑟，•都吃過同樣的神糧，•都飲過同樣的神飲；原

出 17:5-6;

來他們所飲的，是來自伴隨他們的神磐石：那磐石就

戶 20:7-11;

詠 114:8

戶 14:16; 猶 5

是基督。•可是，他們中多數不是天主所喜悅的，因而

戶 11:4, 34; 希 3:17

倒斃在曠野裡了。① •這些事都是我們的鑑戒，為叫

格林多人不當因自己的聖召而虛妄自誇，反之，要為自己得救的大事操心。保祿在下面還要舉出選民歷史中的一些具體的實例來警告他們(10:1-13)，不過這裡他只以慈父的心腸，勸勉信友注意他本人給他們所立的榜樣(4:16)。保祿先將信友的生活和運動場的賽跑相比，這一比擬是保祿所習用的(迦2:2；斐2:16；弟後4:8；得後3:1)；此後又比之如鬥拳(弟後2:5；4:7-8)。保祿從這些譬喻中指出，信友並不是平易不費力地便可得救，相反地，而是人人要不斷地實地奮鬥。格林多人很知道參加「依斯提米雅」競技大會的人(見新約時代的哲學與宗教概論3.1：希臘人的節期)，事前必須長期練習，競賽期內必須戒絕一些刺激性的飲食，以及房事等；比賽時，選手全力直向目標衝去(斐3:13-14)；拳手則盡力使拳拳擊中對方。在這種競賽中，競技者所希望的只是獲得一頂有壞的榮冠(弟後4:8；2:5；默2:10)，那末信友為能獲得永遠的光榮，他更當如何全力爭取。也即為了這一理由，保祿才刻苦自持(「痛擊我身」原義是為照準敵人的眼睛打去，使敵人無法還擊，意義更為嚴酷)，以禁食，不寐，以及其他苦行克服自己的肉身，使之為奴(4:11-12；格後6:4-6；11:23-25)。這樣保祿希望不但能引領他人得救，而且也希望自己得救。27節的後半節，仍以競賽中的一個鏡頭為喻。在競賽場中，常有一人當眾宣佈競賽結果，此人即是所謂的「報捷人」(praeco)。保祿的意思是謂自己不願做這樣的傳報人，只給別人傳報勝利，他願自己能二者兼全，給別人傳報勝利，自己也獲得勝利。

- ① 保祿雖自以為用盡了全力，但還怕自己得不了救(9:23-27)，所以他也願信友們常懷著恐懼戰兢的心行得救的工作(斐2:12)，因為誰也不能保證自己得救。以民雖是天主所召選的人民，但看他們的歷史，有多少喪亡了的。保祿就拿他們的歷史為鑑戒來訓誨告戒格林多信友。看，以色列人原是天主特選的民族，由天主得了多少奇恩異寵；但是在西乃山下其中大多數的人都失落了天主的恩寵，死在曠野裡。這些以民是「真以色列」——基督徒的預像(按迦6:16稱基督徒為「天主的以色列」)。由以民的歷史可知，蒙召加入這教會不夠，領聖洗和聖體或其他的聖事也不夠，要緊的是信友該善用這些恩寵。此處稱以色列為新約選民的「祖先」，是因為以色列是新約選民的預像；給他們引路的雲柱和他們徒步踏過的紅海，都是聖洗聖事的預像，因為藉著聖

- 7 我們不貪戀惡事，就如他們貪戀過一樣。●你們也不可出 32:6
崇拜邪神，就如他們中有些人敬拜過一樣，如同經上
- 8 記載說：『百姓坐下吃喝，起來玩樂。』●我們也不可戶 25:1-9; 智 10:8
淫亂，就如他們中有些人淫亂過，一天內就倒斃了二
- 9 萬三千人。●我們也不可試探主，就如他們中有些人試戶 21:5-6; 宗 5:9
探過，為蛇所殲滅。●你們也不可抱怨，就如他們中有
- 10 些人抱怨過，為毀滅者所消滅。●發生在他們身上的這戶 17:6-15
一切事，都是為給人作鑑戒，並記錄了下來，為勸戒
- 11 我們這些生活在世末的人。^② ●所以，凡自以為站得10:6; 羅 15:4
得
- 12 我們這些生活在世末的人。^② ●所以，凡自以為站得迦 6:1

洗聖事基督徒脫離了罪惡的世界，就如以色列人脫離了埃及的奴役一樣（出 13:21; 14:22）。天主令梅瑟領以民過了紅海就好像給他們付了洗，使他們歸屬於「梅瑟名下」，使梅瑟做他們的領袖和結盟的中間人。身為領袖和中間人的梅瑟只是基督的預像，基督才是信友真正的救主和新約的中間人。信友因聖洗歸屬於基督，意義更為深奧，他們賴聖洗聖事而與基督密切結合，就如一身；此外，保祿又以以色列人在曠野食過的「瑪納」，並飲過的水（這水是天主顯奇蹟使磐石流出來的）為新約另一恩寵的預像。保祿稱這食物和飲料為「神糧」，為「神飲」，因為它們在旅行曠野的人身上發生了超乎本性的效果，賜給他們勇氣和對天主的照顧倍生堅強的信心。這「神糧」「神飲」就是聖體聖事的預像，即指新約信友所領的超性生活的食糧——耶穌的體血。原來以色列人所獲得的各種聖寵也是由基督來的，故此說：「那磐石即是基督」。按出 17:6 使水由磐石裡流出來的原是雅威（申 8:15），為此聖經以磐石是雅威鑒臨和庇護的象徵。後來竟以雅威為「磐石」或「以色列的磐石」（撒下 22:32; 23:3; 詠 18:32; 依 30:29 等）。晚期的舊約經書把天主對選民的照顧全歸之於「天主的智慧」：天主的智慧把選民從埃及解救出來，引導他們度過曠野，在那裡使他們飲了由磐石裡流出的清泉（智 10:15-11:4）。猶太學者非羅也將這些奇蹟歸之於「天主的智慧」或「羅格斯」（Philo, *De legum alleg.* 2, 86; 3, 162）。既然如此，保祿自然也能夠把這一切奇蹟歸之於基督，因為他常視以色列民的整個歷史與基督和他的教會有關。此處保祿竟說那塊磐石在曠野裡跟隨選民前行，這是依據猶太經師對此事的傳說（參見翁克羅斯（Onkelos）的塔爾古木對戶 21:13-20; 20:1-13; 21:16-18 的解釋）。不過保祿所注意的不是經師所說的為石頭的磐石，而是指基督伴隨選民而對他們所有的關心和照顧。為此「瑪納」和清泉的奇蹟為保祿都好似「聖事」，是基督用以賜與選民聖寵的外面的表記。以色列人雖然得了如此多的聖寵，但是在曠野裡的那一代人，大多數沒有達到目的，進入福地，悽慘地死在曠野裡了。他們所以喪亡的原因，保祿在下面要敘述，另外要提及那些與格林多人有特殊關係的事，如貪饕、敬邪神、縱慾行淫等等（5:1-4; 6:12-14; 8:7; 10:14）。在本章特別注意的還有關於吃祭肉的事。由所引的歷史，格林多人當取得嚴厲的教訓。

② 以色列人在曠野裡有「瑪納」吃還不滿足，還貪求其他食物，因此天主懲罰了他們

1:9; 德 15:11-21; 瑪 6:13; 26:41; 雅 1:13-14

穩的，務要小心，免得跌倒。●你們所受的試探，無非 13
 是普通人所能受的試探；天主是忠信的，他決不許你們受那超過你們能力的試探，天主如加給人試探，也必開一條出路，叫你們能夠承擔。③

凡結合於主的不得再參與教外的祭獻

羅 14:1

為此，我親愛的諸位，你們要逃避崇拜邪神的事。●我想我是對明白人說話；你們自己審斷我所說的 15
 罷！④ ●我們所祝福的那祝福之杯，豈不是共結合於 16
 11:23-26; 肋 3:1; 瑪 26:26-27

基督的血嗎？我們所擘開的餅，豈不是共結合於基督

(戶 11:4,33-34)。在西乃山下，他們竟拜金牛，並且狂歡作樂，宴飲無度，以資慶祝(出 32:1-6)。但天主立刻嚴罰了他們(出 32:28)。在摩阿布平原，選民又敬拜邪神，行邪淫事，又遭天主降罰，大部分人死在那裡(戶 25:1-9)。(我們在此順便一提：按戶 25:9，死亡的人數是二萬四千，而保祿卻說二萬三千，這可能是保祿記錯了，或是由於抄卷的錯誤。參見思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》戶 25 章註 5。)此外以民又因試探天主，要求他續顯新奇蹟，遂又得罪了天主。天主用毒蛇懲罰了他們(戶 21:5-6)。(這裡該注意，保祿說他們抱怨是抱怨基督，因保祿常用「主」來指稱「基督」。從此也可看出，保祿如何以基督為選民的領袖和保護者。)以民還有一次受了天主的罰，即去偵探福地的兩人回來後，民眾竟群起攻擊梅瑟和亞郎，因此天主大怒，罰了他們(戶 14:2,21-23)。「毀滅者」或是指天主派來施罰的那位天使(出 12:23)，或是指撒殫。舊約選民所經歷的一切，對新約的信友都含有一種預像的意義，並且把這一切都寫出來，是為叫信友因此得到重大的教訓，因為信友生活在這一最後的時代，為他們是得救或喪亡的最後關鍵(希 9:26；弗 1:10)。

③ 格林多信友如默思了以民的歷史，便應知道，不可因蒙召進入了教會，就驕矜自誇，反應謹慎躲避危險，因為他們還可能喪亡(9:27)。保祿已預見將來有更大的危險，也許他白信友要遭受迫害，但他決不懷疑，天主必會賜給他們特別的聖寵，為克服新的困難；只要格林多人知道不依仗自己而只依賴天主，任何困難必能克服。10:1-13一段，保祿明明指出，信友的生活常要求人應不斷警覺謹慎。蒙召進教的特恩，該有真正的宗教和道德的生活相配才是：這就是基督教與希臘神秘教最大不同之點。在希臘神秘教內，凡是「入門」的教徒，便以為自己從此永遠確保無虞，在一切事上，連在道德行為上也可以自由行動了，可任性滿足自己的慾望，雖荒淫無度，仍可得救。基督教則要求信友，在蒙召受洗之後，仍應不斷努力奮鬥，方可得到永生。

④ 保祿很關心格林多的新教友，因為他們生活在完全外教化的環境中，很容易受引誘再去敬拜邪神。為此要他們躲避一切與敬拜邪神有關的來往。有些格林多信友，對此點太不注意了(8:10)。

17 的身體嗎？•因為餅只是一個，我們雖多，只是一個身 12:12; 弗 4:4
 18 體，因為我們眾人都共享這一個餅。^⑤ •你們且看按
 血統做以色列的，那些吃祭物的，不是與祭壇有分子
 19 的人嗎？•那麼，我說什麼呢？是說祭邪神的肉算得什
 麼嗎？或是說邪神算得什麼嗎？•【不是】，我說的是： 申 32:17; 詠 106:37;
 20 是：外教人所祭祀的，是祭祀邪魔，而不是祭祀真 格後 6:14-16
 21 神。我不願意你們與邪魔有分子。•你們不能喝主的
 杯，又喝邪魔的杯；你們不能共享主的筵席，又共享
 22 邪魔的筵席。•難道我們要惹主發怒嗎？莫非我們比他 申 4:24
 還強嗎？^⑥

⑤ 格林多人蒙召是為同主密切結合。保祿在這兩節內所寫的，非常重要，申明教會乃是基督的妙身。眾人在這妙身內的結合，另外憑著聖體聖事與基督的結合，絕不容人再參與任何外教的敬禮，因二者所涉及的都是祭祀的事。信友的祭祀是在乎以基督所流的血和所奉獻的身體作為信友的飲食。「共結合於基督的血」與「擘餅」的說法，明明指出，所立的聖體聖事，是帶有祭祀性質的，因為耶穌在最後晚餐已提前了他在十字架上的死亡（參看思高聖經原著譯版系列：《福音》瑪 26:28 並註 13）。凡領聖體聖事的都共飲一「祝福杯」（瑪 26:28）；這一說法，原出於慶祝逾越節的禮儀，但對信友卻有一層更深的意義。因為祝福杯所指是耶穌將盛在杯裡的酒，祝聖而成為自己血的杯；同樣，「擘餅」所擘的已不是餅，而是基督的身體。「擘餅」這句話，來自最後晚餐的禮儀，但日後卻專用來指稱聖體聖事（宗 2:42-46; 20:7-11；十二宗徒訓言 14 章）。信友領聖體聖血，同時也就是與基督和一切信友親密結合，猶如餅只是一個，即謂隱於麵形下的基督只是一個，這樣，凡吃這一餅的，便都密切地結合在一起：「我們雖多，只是一個身體」，共同生活在基督的生活內（若 6:51-53）。（注意這裡的「餅」字，在原文固屬單數，但不是說只祝聖一塊餅，一塊餅當不夠眾信友分領。這裡餅字用來指聖體聖事。）這樣，為「祭祀」也為「聖事」的聖體聖事是教會合一的起因和根源。這種合一在聖洗聖事內雖已獲得（12:13），但在聖體聖事內卻更為充實而圓滿。昔日通常將 17 和 16 兩節相連，作「因為我們雖多，只是一個餅（神秘的餅），一個身體（神秘的身體）（仍主張這一連結法的，最近的解經學者中有苛爾乃里、里次曼和摩法特）；不過經文中，我們所採用的譯法，似乎更適合上下文的意義，也是現今大多數學者所主張的。

⑥ 保祿在這裡把信友因聖體聖事所結成的合一，與以民及外教人的祭祀相比。稱以色列人為「按血統做以色列的」，因為「真正的以色列」，「屬神的以色列」或「天主的以色列」，只是基督徒（羅 8:5；迦 6:16）。以色列的司祭和在聖殿內獻祭的人，在獻祭後便分食祭肉，為此稱他們為「分享祭品的人」（肋 7:6-15；申 12:6-7）；他們因祭獻與以祭壇為自己寶座的天主獲得一種結合。外教人也相信自己參加了祭宴，就同神祇結合了。保祿勸格林多人務要躲避參與外教人的這種祭禮。難道保祿真地相信，這

吃祭肉的規則

- 6:12; 德 37:31 「凡事都可行，」但不全有益；「凡事都可行，」 23
- 10:33; 羅 14:19; 24
15:2; 斐 2:4 但不全助人建樹。●人不要只求自己的利益，但也該求 24
- 別人的利益。⑦ ●凡在肉市上買來的，為了良心的原 25
- 詠 24:1 故，不必查問什麼，你們只管吃罷！●『因為大地和其 26
- 中的萬物，屬於上主。』⑧ ●若有一個無信仰的人宴 27
- 請你們，你們也願意去，凡給你們擺上的，為了良心

樣的參與會使人與外教的神祇相結合嗎？決不。他決沒有這樣的思想，而且還排斥這樣的思想。外教的神祇根本就不存在(8:46)，為此實際上也不能給他們獻祭。不過格林多人不可忘記，魔鬼是藉外教的敬禮施展他們的能力，利用邪神偶像來陷害人(申32:17；詠103:5)：是他們引誘人敬拜偶像，是他們挑撥人在行敬禮時做出一些不道德的事(如在這樣的敬禮內所常見的淫亂和殘忍的事，參見新約時代的哲學與宗教概論5：神秘教)。為此，參與外教敬禮的人總不免有與魔鬼勾結的危險。在外教的敬禮中所奉獻的祭品，雖然是些於善惡無關的東西(25-27節)，但是那參與祭宴的人實是與魔鬼接近，因為魔鬼是開這宴會的主人，是他邀請那些敬禮他的人做他席上的賓客。這樣凡參與外教祭宴的人，就是自動和基督脫離了關係(格後6:15-16)，再也不能分享「主的筵席」了(對「主的筵席」的說法，參閱拉1:7-12；則44:16)，反而招惹基督的憎惡和忿怒(申32:21)。保祿以諷刺的口吻問那些以為於己「凡事可行」的格林多人，是否曾思慮到自己在基督的審判台前什麼也不怕。在這裡我們還順便簡單地提一提保祿關於聖體聖事所教訓的：聖體聖事是「祭祀」，同時也是「聖事」。保祿既以聖體聖事和以色列人以及外教人的祭祀相提並論，就自然以聖體聖事為一祭祀，這一點另外由他對建立聖體聖事所敘述的可以看出(參看11:27-29)。聖體聖事的特徵是在乎基督實實在在麵酒形內；領聖體的效果是與基督密切結合；又藉基督眾信友彼此結合；這樣，教會另外是藉這一件聖事形成了基督的妙身。

- ⑦ 保祿在這裡給格林多信友，或是在自己家裡，或是被友人請去赴宴，關於吃祭肉所應守的幾項實際規則。在這些情形中，信友原可自由飲食，但該時常避免給人立惡表的危險，且在某些情形下，為了愛德還當犧牲自己的自由(8:1-2,7-9)。保祿此處再引用主張自由派的話(6:12)，勸告他們，不要只顧自己，也要顧及別人。
- ⑧ 對肉肆賣的肉，信友大可放心去購買；如果被人請去赴宴，也可放心吃。一切受造之物原全屬於天主，本身沒有好壞的分別(詠24:1；羅14:14)。即使在市上所賣的肉，曾為外教人在敬禮中祭獻過邪神，也決不因此就成了屬於外教神祇的東西，因為這樣的神祇根本就不存在。保祿的這個決定非同小可，因這決定既廢除了猶太人對潔與不潔的食物的規則，使這些規則再也不生效了；而且宗徒在耶路撒冷會議，為從外教歸化的信友集團的決定，這樣看來也失去了效力(宗15:20-29)。本來會議的決定是為避免使猶太人起反感，也只是為巴力斯坦和敘利亞一帶住有很多猶太人的地方有效；為此在沒有這樣危險的地方，保祿聲明信友可享用自己的自由。但他仍在下邊舉出一個例子說明幾時這自由當受限制。

- 28 的原故，不必查問什麼，你們只管吃罷！•但若有人向
 你們說：「這是祭過神的肉，」為了那指點的人，和為
 29 了良心的原故，你們就不可吃。•我說的良心不是自己
 的，而是他人的良心。那麼，我的自由為什麼要受他
 30 人良心的束縛呢？^⑨ •我若以謝恩之心參加，為什麼 弟前 4:4
 31 我要因謝恩之物而受人責罵呢？^⑩ •所以，你們或吃 哥 3:17; 伯前 4:11
 或喝，或無論作什麼，一切都要為光榮天主而作。 1:2; 9:19-23
 32 •你們不可成為猶太人，或希臘人，或天主的教會跌倒
 33 的原因，•但要如我一樣，在一切事上使眾人喜歡，不 10:24; 羅 15:2
 求我自己的利益，只求大眾的利益，為使他們得救。

第十一章

- 1 你們該效法我，如我效法了基督一樣。^① 得後 3:7

- ⑨ 格林多信友不免往往為教外的朋友請去赴宴。這樣的邀請信友可以接受，因為並不禁止信友（不如同古猶太人一樣）同外教人來往，原來基督的教會願意包羅所有的人。被請赴宴的人也可自由吃所陳設的食物。但如果同席的人中有人表示自己認為所擺設的肉是祭過神的肉（祝聖與神的東西），在這樣的情形下，信友便不許吃那肉，怕別人以為他也相信這肉是祝聖給神的東西。他在自己的良心上固然判斷得正確，但他也當顧慮到別人的良心，怕因自己一時的舉動或使教外人錯謬的信心更為堅定，或使信德軟弱的弟兄見怪，而信德動搖。
- ⑩ 29-30兩節的意思似乎當這樣解釋：雖然我們在上述的情形內，自知享用自由，可吃所擺設在我們面前的肉；但我們不可使我們的自由受人錯誤或謊謬的判斷；不可叫人想我們承認這樣的肉是祝聖給神的東西；更不可給人一個褻聖的機會，使他們辱罵我們的天主，因為我們是感謝天主以後才吃了這些東西（羅 14:16-17）。所以在這種情形下，既然能有這些不良的影響，而仍去吃那些東西，實在是予人以跌倒的機會，所以格林多人應該戒避。
- ① 保祿為信友的一生生活，立定了一個處世的常規：即凡一切行為都當為光榮天主和救人靈魂而行。人不可只求自己的方便行事，也該顧及別人（10:24）。凡是對人不利的，不拘是對猶太人，或是外教人，或是教會內信德軟弱的弟兄，務必盡力避免。保祿自己就時時處處按照這一原則行事，並勸信友也效法他這一表樣（9:1-3, 20-22）。保祿一生所抱定的惟一目的，就是引導人得救，所以他在一切事上完全隨從了基督的芳

婦女集會時當蒙首帕

15:1-3; 得前 2:13;
4:1-2; 得後 2:15
3:23; 弗 5:23

我稱讚你們在一切事上記念我，並照我所傳授給 2
 你們的，持守那些傳授。^② ●但我願意你們知道：男 3
 人的頭是基督，而女人的頭是男人，基督的頭卻是天 4
 主。●凡男人祈禱或說先知話，若蒙著頭，就是羞辱自 5
 己的頭；●但凡女人祈禱或說先知話，若不蒙頭，就是 6
 羞辱自己的頭，因為她跟那剃了頭髮的完全一樣。●女 7
 人若不蒙頭，就讓她剪髮罷！但若剪髮或剃頭為女人
 算是恥辱，她就該蒙頭！^③ ●男人當然不該蒙頭，因
 為他是天主的肖像和光榮，而女人卻是男人的光榮：

11:15; 格後 3:18

創 1:26-27

表，基督為救人，完全犧牲了自己；保祿也願意為救人完全犧牲自己（4:16；斐3:17）。

② 保祿在談過信友的私人和家庭生活（7章），給他們指出在格林多這外教城中社交場上所應當取的態度後（8-10章），就在下面數章內討論有關信友團體以內的生活問題，和一些另外關於宗教集會及敬禮天主的事宜（11:2-14:40）。自然這些問題都是格林多信友在給宗徒去的信上，向宗徒所提出的問題：如在集會時婦女該有什麼態度（11:2-16），怎樣舉行聖餐（11:17-34），怎樣應用天主聖神所賜與這一教會的各種特殊神恩（12-14章）。這數章是極其珍貴的材料，因為從格林多教會的團體生活，我們可獲得許多關於最初信友團體生活的情形。這些情形如保祿在2節所說：他所談的，不是他本人的道理和習慣，而是最初全教會所共同有的「傳授」（15:3；弟前6:20）。保祿在開始討論這些問題以前，先誇讚他們幾句，叫他們喜歡，樂意接受他在下面所給的教訓。

③ 首先婦女當知道她們是在男人以下。這由受造的自然程序和家庭的制度上可以看出。對這個程序，人類社會的復興者基督，又再度加以釐定。教會初興時，常是在一些信友的家裡集會，舉行恭敬天主的敬禮（16:19；羅16:23）。就在這樣的集會中發生了是否婦女不蒙頭也可參加集會的問題。這問題在我們看來也許無關重要，但當注意，這問題不只是形式上蒙頭不蒙頭的問題，而是因有不少的格林多女信友，願以拒絕蒙頭來表示她們已不受任何管束，完全和男人平等。在她們中已流行一種放任的趨勢。（當知這裡所謂的蒙頭，不是如同回教婦女將整個臉面完全遮蓋，而只是要女信友以長首帕遮蓋頭頂或頭髮。）保祿固然曾宣講過男女在天主前原是平等的（12:13；迦3:28），但他卻堅持，在社會上女人屬於男人之下的規定應徹底遵守：這原是天主自己所要求的，即使在他的教會內天主也願人絕對保守這制度。在教會內，為救世主和中保的基督是教會內至高無上的頭，但他是藉男人實施他對婦女所有的權柄；因此他也立定了男人為他的恩寵的分施者。教會的秩序原來與自然界的秩序相合。在自然界天主既然使女人成為適合男人的伴侶和助手（創3:16；弗5:23），在宗教禮儀上自然也當表現這樣的秩序。在猶太人和希臘人的社會裡，通常以婦女們蒙頭為她們服從的表示，為此保祿要求婦女在集會時也要蒙頭。但是如果男人蒙頭，那他便是輕視自己的

- 8,9 •原來不是男人出於女人，而是女人出於男人；•而且男
 10 人不是為女人造的，女人乃是為男人造的。•為此，女
 人為了天使的緣故，在頭上應該有屬於權下的表記。^④
 11,12 •然而在主內，女不可無男，男也不可無女，•因為就如
 女人是出於男人，同樣男人也是藉女人而生；但一切
 13 都出於天主。^⑤ •你們自己評斷罷！女人不蒙頭向天

創 2:21-23;
 弟前 2:12-13
 14:34

權柄，對教會統制上直接為他的頭的基督（3-4 兩節）缺了應有的尊敬；婦女在舉行敬禮天主儀式時，若不蒙頭，是羞辱自己，同時也是輕視做她頭的男人，因為男人對她有直接管理權。因為宗徒知道格林多有些女人，願改變舊有的風俗習慣，他就以諷刺的口吻責斥她們說：這樣的婦女更好將頭髮剪掉，甚或更好完全剃去（依 3:24），叫人以她們為姦婦（戶 5:18），或賣淫的娼婦。如果她們不願受這樣的羞辱，那麼她們就該蒙上首帕。

- ④ 男人所以有權柄，是由於他原是直接按照天主的肖像造成的（創 1:27; 5:1）；為此天主的「光榮」，可說直接在他身上發顯出來；而女人卻是藉男人的肋骨按照男人的形像造成的（創 2:18-23；弟前 2:13），這樣男人直接由天主所得的「光榮」就反映在女人身上，而女人成了男人的「光榮」。她既是為男人照男人的形像造成的，所以她該屬於男人的權下。當天主宣稱男人為受造物之王時，就把女人賜給他作為他的伴侶和助手，這樣女人就成了男人的光榮。保祿在這裡從本性方面論亞當和厄娃所說的，也可以賦以較深的意義，引伸到超性方面。在超性方面新厄娃聖母瑪利亞也反映新亞當基督的光榮。第10節非常費解，因為保祿說的大簡短。這一節應當依照論女人應屬於男人權下的上下文來解釋。為此一些近代學者（如狄貝琉（Dibelius）、里次曼（Lietzman）、委斯（Weiss）等）的意見不可接受，因為他們以為婦女當蒙上首帕以作為抵抗引誘她們的惡天使的護身符。這些學者引用創6:2-5的話為證，但我們可答覆他們說：那裡所說的並非指天使（見思高聖經原著譯版系列：《梅瑟五書》創6章註1），更不能說保祿這裡所論的是指惡天使，因為惡天使根本就不可能參與恭敬天主的禮儀。同樣也不能接受以此處所謂的「天使」是指教會內的領袖的意見。這裡所說的實在是天使，而且是好天使。他們是天主所派定為維護秩序和執行天主旨意的天使，為此在舉行恭敬天主的敬禮時他們都在場執行自己的職務（依6:2-5；詠91:11; 137:1按七十賢士譯文），並且把信友的祈禱奉獻給天主（多 12:12），一切擾亂秩序的事亦上報於天主；為此婦女當遵守天主所願有的秩序。

- ⑤ 女人雖屬於男人權下，可是男人卻不應因此欺凌女人，女人也不應因此自卑，因為天主叫一切各順其本性，使男女間有一種彼此不可分離的關連。固然最初的女人是由男人之身形成的，可是以後的男人的出生和教養特別仗賴做母親的女人。基督恢復了這創造的秩序，賜給女人與男人同等的地位。「在主內」，即在信友中，或教會內，女人當與男人享有同樣的尊榮和同樣的地位，因為她也蒙受了天主同樣的聖寵。男女也都是基督妙身的肢體，在這妙身內，彼此互相關連。本性的秩序既然與超性的秩序一樣都出於天主，遵守了這本性的秩序也就很容易引人接近天主。

主祈禱相宜嗎？●不是本性也教訓你們：男人若蓄髮， 14
11:5 為他就是羞辱；●但是女人若蓄髮，為她倒是光榮嗎？ 15
1:2; 4:17; 7:17; 因為頭髮是給她當作首帕的。●若有人想強辯，那麼 16
14:33 【他該知道】：我們沒有這樣的風俗，天主的各教會也
沒有。⑥

譴責舉行主宴之不恭

我要囑咐【你們】，並不稱讚你們，因為你們聚會 17
不是為得益，而是為受害。⑦ ●首先，我聽說你們聚 18
會時，你們中間有分裂的事，我也有幾分相信，●因為 19
在你們中間原免不了分黨分派的事，好叫那些經得起
考驗的人，在你們中顯出來。●你們聚集在一處，並不 20
是為吃主的晚餐，●因為你們吃的時候，各人先吃自己 21
1:2 的晚餐，甚至有的饑餓，有的卻醉飽。●難道你們沒有 22
家可以吃喝嗎？或是你們想輕視天主的教會，叫那些
沒有的人羞慚嗎？我可給你們說什麼？要我稱讚你們
嗎？在這事上，我決不稱讚。⑧

⑥ 最後保祿不願再繼續辯論這一問題，他只要求格林多人自己審斷這個問題當怎樣解決，也叫他們看別的教會有什麼習慣。誰也覺得女人蒙頭是怎樣端雅，誰也覺得男人蓄長頭髮便大不相稱。女人蓄長頭髮，倒受人尊重，因為女人的長頭髮天生來是作為她們的裝飾品，使她們更為端莊的。假使有人對這一問題仍堅持自己的意見，應當知道他們便離開了教會共有的習俗，當此光景教會可以運用自己的權柄為信友制定有關紀律的規則。最後我們在結束此問題時，還願指出教會內的習俗和紀律的規則，也可因時因地有所變更。對婦女蒙頭這一規定自然也可因時制宜。但是保祿對這問題所著重之點是：婦女當服從教會的規定，當時時處處顯出莊重端雅的態度。

⑦ 信友共同集會的中心是在於舉行聖體聖宴。保祿曾誇讚格林多信友忠誠遵守他給他們所立定的規則（11:2）。但宗徒一知道了他們如何舉行集會，就不能誇讚他們了，因為他們的集會為團體不但無益，反而有害。他尤其慨嘆的是他們舉行聖體聖事時，態度很不恭敬。聖宴本來是眾人友愛合一的外在表現，但事實上格林多信友拿著當了普通的聚餐。此章關於聖體聖事所論的道理，非常重要。保祿在這裡所闡述的，決不是他本人所講的道理，而是全教會所傳授的道理。

⑧ 關於在集會中，信友階層彼此分裂的事，保祿大概是從黑羅厄的家人聽到的（1:11）。

主的晚餐是記念主的死

- 23 這是我從主所領受的，我也傳授給你們了：主耶 10:16-17; 出 12:14;
 申 16:3;
 24 蘇在他被交付的那一夜，拿起餅來，祝謝了，擘開 瑪 26:26-29;
 谷 14:22-25;
 路 22:14-20
 25 行，為記念我。」•晚餐後，又同樣拿起杯來說：「這 出 24:8; 耶 31:31;
 希 8:6-13
 26 杯是用我的血所立的新約，你們每次喝，應這樣行，
 為記念我。」•的確，直到主再來，你們每次吃這餅，
 喝這杯，你們就是宣告主的死亡。⑨

這些分裂自然是由於前面所提及的各黨派所造成的(1:10-12)，另外也是由於貧富懸殊的原故(21:22節和雅2:1:9)。保祿為避免開罪信友，就說自己只部分相信所聽到的報告。對這一切事他原來不很驚異，因為基督早已說過：惡表的事是免不了的(瑪18:7; 13:24-26)，而且後來恐怕還要在教會內發生更大的惡事。在教會內有這樣分裂的事固屬可嘆，然而也有好處，使善人更能修德，尤其是能修愛德，達到真正成全的境界(瑪13:24-26,37-39)。信友在集會時(最初似乎特別是在主日舉行，參看16:2; 宗20:7)，依照基督的命令，並為記念他和宗徒所舉行的最後晚餐，舉行謝恩晚餐，即聖體聖事，這謝恩晚餐平常稱為「主的晚餐」。就如最後晚餐完全表現了基督對自己的宗徒所有的整個的愛，這樣舉行謝恩晚餐也當表現信友間彼此相親相愛(10:17)。但格林多人所行的完全與這「主的晚餐」的意義相背馳。他們的晚餐倒發顯了他們的個人主義和自我主義：富人帶來的東西，只供給自己的家人和親友享用，參加集會的窮人只有挨餓。從保祿所描寫的看來，格林多人在舉行聖體聖宴時，同時也舉行宴會。這習慣是否在其他教會內也存在，我們不得而知；日後，在教會內卻興起了一種所謂的「愛宴」(agape)。格林多人的作風，看來是來自教外人在祭祀後同自己的親朋舉行晚筵的風俗。無疑地，保祿並不贊同格林多人的這種作風(33節)。至於在聚餐時有人竟飲至酩酊大醉，這大冒犯聖體聖事的尊嚴了(猶12節)。他們這樣行事自然是輕視「教會」，即天主的家庭，也大傷窮人的心。格林多人怎樣還能希望宗徒誇讚他們呢(11:2)？

- ⑨ 保祿關於聖體道理的重要性所教授的，不是他本人的道理，而是主親自闡述過的道理。保祿歸化後一定看見在教會內已舉行這禮儀，且自教會初興以來，舉行聖體聖事即是教會的禮儀和生活的中心(宗2:42-46)。至於教會在這禮儀內所舉行的，不只是外表的追思儀式，或只為實踐主所吩咐過的事，而實實在在是重行主在晚餐廳內所建立的祭獻，就是按照基督「你們應這樣行」(24節)的命令，信友重行基督所行的事，重說基督所說的話。由於信德，他們也真信基督實實在在是在他們中，行事說話，重行自己所奉獻的聖祭。若是我們現今有初興教會的活信德，才能確切明瞭基督在這裡所寫的。以上所述即是保祿所說：「這是我從主所領受的，我也傳授給你們了」一語的意思。保祿特別要信友記得，耶穌正是在行將為人出賣之際，建立了這謝恩晚宴——聖體聖事，以自己無限的愛來對人的無情無義(若13:1)。耶穌被釘死的前夜，

冒行聖體晚餐必遭天主降罰

16:22; 默 22:17,20 為此，無論誰，若不相稱地吃主的餅，或喝主的 27
杯，就是干犯主體和主血的罪人。●所以人應省察自 28
己，然後纔可以吃這餅，喝這杯。●因為那吃喝的人， 29
若不分辨【主】的身體，就是吃喝自己的罪案。●為 30
此，在你們中有許多有病和軟弱的人，死的也不少。
宗 5:9 ●但是，若我們先省察自己，我們就不至於受罰了。●我 31,32
們即使受罰，只是受主的懲戒，免得我們和這世界一
同被定罪。⑩ ●所以，我的弟兄們，當你們聚集吃 33
【晚餐時】，要彼此等待。●誰若餓了，在家裡先吃，免 34
得你們聚集自遭判決。其餘的事，等我來了再安排。⑪

自願為眾人奉獻自己當作犧牲。他祝謝了以後奉獻了自己為讚美光榮在天的聖父。基督對餅酒所說的話，決不容懷疑是指他實際於麵酒形內。幾時舉行聖祭，耶穌便再度降來隱於麵酒形內。不拘十六世紀的革新人物如何曲解成聖體的經文，但是保祿和與他同時代的信友毫不疑惑基督自己實是隱於麵酒形內，而且是基督親自舉行聖祭(27-29節)。又由「這是我的身體，為你們【而捨】的」一句話可以看出祭獻大祭的特徵是贖罪。這句很簡短的話使人聯想起耶穌所說：「人子來……並交出自己的生命，為大眾作贖價」的話(瑪20:28)。耶穌對杯所說的話，也明明指出了祭獻的特徵；就如舊約是以牲血而立定的(出24:8)，同樣新約也是以基督的血而立定的。「這杯是用我的血所立的新約」一句，與路加所記載的(路22:20)完全相合，與瑪26:28；谷14:24所記載的也相符合，見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》一書該處註釋。保祿在此兩次重複基督所出的「你們應這樣行，為紀念我」這命令，是說宗徒和信友應當全照耶穌在最後晚餐內所行的，依樣重行。舉行聖體聖宴比以色列人為紀念他們從埃及出走，恢復了自由，每年所舉行的逾越節(出12:14；申16:3)，意義卻又更深一層，因為是紀念信友從罪惡中的得救，這救援是耶穌以犧牲自己所成就的，即把自己當作真正的逾越節羔羊獻給了天主聖父(5:7)。「你們應這樣行」一語，除保祿外，只有路加聖史用過，但他也只用了一次(路22:19)。保祿之所以兩次重複這話，一定有意藉此反復叮嚀格林多人，要他們務必明瞭這禮儀有多末重大的意義。這句話的含義在26節內講的更為清楚，為叫信友記得，每次舉行聖體晚餐，便是「宣告主的死」。他們所參與的事即是主的死，是主死於十字架上的重演。就如基督在最後晚餐時所說的話是預告自己的死，同樣信友在舉行聖體晚餐時所說的，是再度宣告主的死。這樣不斷宣告直到主再來，即直至主光榮再降來的日子(1:8；瑪26:29)。基督固然已不能再死(羅6:10；希9:28；10:10；伯前3:18)，但是他的死卻不斷藉聖體聖祭神秘地而真實地重演。從以上所說的看來，信友當如何懷著恭敬、虔誠和感恩的心參與這些奧蹟；同時，彼此間又當如何相親相愛互相團結合一！

- ⑩ 在聖體聖事內既是基督自己行祭，重演他的死亡，為此那不敬和不相稱領受這聖事的人，是犯褻瀆基督的體血的罪，即是說人領受的不是平常晚餐用的餅酒，而實在是主自己的體血。「不相稱」是指一切不符合基督建立這聖事的宗旨的事。此處對格林多人說的，是另外指他們舉行聖體晚餐時所有的個人主義和自我主義，以這晚餐來講究吃喝。為此保祿警告他們，要他們檢討自己，參與這聖餐是否相稱（十二宗徒訓言 14:1）就已規定信友領此聖事前，應先告自己的罪過。凡沒有適當的準備就去赴這聖宴，是拿這聖事與尋常晚餐沒有分別，他這樣去領聖事，即是給自己招來天主的審判，這天糧於他的靈魂不但無益，反而有害（希10:29）。按當時在格林多可能有一種瘟疫流行，教友中有許多因而生病，甚至死亡的。這些禍患，依保祿看來，都是冒行這聖事的後果。這雖是天主的懲罰，但這一懲罰還是顯示天主的仁慈，要格林多人藉此改惡遷善（希 12:5-7），免得「和這世界」，即和那些與天主作對的人，受到天主的處罰（若 9:39; 12:31; 16:11）。
- ⑪ 最後保祿為糾正他們在舉行這聖事時所有的過錯，規勸了他們兩件事（20-22節）：第一、勸他們要等待全體信友都來到後才開始舉行聖事，因為這是會眾合一的聖宴；第二、勸他們，如果有人以為自己餓著肚子不能長久等待，就在家裡先吃了飯才去。這樣至少叫人不以聖體晚餐為一普通的聚餐。總之，在一切事上，信友該表示友愛的精神。最後保祿表示，對他們還有其他不少的事當處理，但是關於這一切，等他來看望他們時，再當面討論（4:19）。

附註

聖體聖事

格前10:14-22和11:17-34所載的，對於聖體聖事的道理非常重要。保祿在這裡所闡明的不只是他個人的信仰，而是初興教會的共同信仰；所談論的乃是在教會內流傳已久的道理，其淵源是導自耶穌基督（11:2, 16-23）。格前既然是寫於公元56年，足見當時（約當耶穌死後25年），在教會內已普遍舉行聖體聖事。

1. 不同的傳授格式

若將保祿在本章所引證的話和聖史所記述的（瑪26:26-28；谷14:22-24；路22:19-20）相比較，就可看出對建立這一聖事所用的話語不完全相同。這些不相同之點證明各地教會，或更好說，初世紀幾個較大的教會中心，對基督在建立這聖事時說的話語，傳授的各不相同。但該注意這傳授在本體上卻到處相同，而那些不同之點，反而更加證實這聖事是基督親自立的。對這些不同之點最多只能歸結到：保祿和路加所記述的是安提約基雅教會所用的格式，而瑪竇和馬爾谷所記述的，大約是耶路撒冷教會所用的格式。路加記載基督祝聖麴餅後，還說了「你們應這樣行，為紀念我」一語。按保祿所述，在祝聖杯後，又重複了同樣的話。瑪竇、馬爾谷雖沒有提及這命令，但這命令無疑地是基督自己出的，任誰也不敢自作主張，加添這一命令。瑪竇、馬爾谷所以略而不提，是由於他們只願記述，基督在最後晚餐內所行的；再者，他們寫福音時，在教會內已普遍舉行聖體聖祭，不必再提及這一命令。保祿（路加是根據保祿）所以提及這一命令，是為提醒信友，要他們多注重舉行這一聖事的重要性。

2. 保祿論聖體聖事所有的道理

保祿宗徒決沒有意思在這裡寫一篇關於聖體聖事的教理論文。他所寫的，完全是對格林多信友盡自己為司牧所當說的勸言。雖然如此，但他對這奧蹟的深意卻解釋得盡善盡美。

2.1 紀念主

舉行聖體聖事是為紀念主，是為紀念基督同宗徒在他死前的那天晚晌所吃的逾越節晚餐（1:23）。為此聖體聖事也就簡直稱為「主的晚餐」（11:20），或「主的筵席」（10:21）；同樣為紀念最後的晚餐，杯也稱為「祝福杯」，或「主的杯」（10:16-21; 11:27）。所以信友舉行聖體晚餐時，完全重複基督所說所行的：餅要擘開，杯要祝福，然後每人都由同一餅分食，又由同一杯共飲（10:16-17,21; 11:26-29）。「擘餅」一詞，後來就成了舉行聖體聖事的專用名詞（參看十二宗徒訓言 14:1 與殉道者依納爵致厄弗所書 20:2）。信友在舉行這充滿基督愛情的聖事中，要特別追念，基督即是本著這愛情，為了拯救人類，犧牲了自己的性命。信友舉行此聖事時，必須照主所吩咐的，行他所行的一切（11:24-25）。

2.2 重新演主的死

舉行聖體聖事不只是對過去的事的記念，而實在是重演基督的死。對這點，保祿鄭重聲稱說：信友每次舉行聖體晚餐，即是「宣告」主的死（11:26），換句話說，他們正式承認自己確信這一事實所有的意義：基督使他的死亡重顯在人們的眼前，使他們分沾他死亡的效果（注意 11:24 內的「為你們」的話）。重演基督死的真實性對參與的人外面是表現在分別奉獻體血的事上（10:16; 11:24-25），但是從宗徒所說，凡冒領這聖事的，「就是干犯主體和主血的罪人」（11:27）的話上，更可看出這一事實的真實性，為此天主嚴厲處罰犯這罪的人（11:30）。

2.3 祭獻與祭宴

舉行「主的晚餐」，如上所述，實在是真正的聖祭，就是基督此時此地為信眾祭獻自己（11:24）。「主的晚餐」所有的祭獻特徵，由宗徒把它與外教人的祭祀相比的事上可以看出。就如外教人在祭祀偶像以後，分食供物（祭肉），這樣信友也由「主的筵席」上，即由基督的祭台上領他的體血 10:19-21（關於「主的筵席」參看拉 1:7-12；希 13:10）；此外，宗徒又把「主的晚餐」和舊約的祭獻（10:18），尤其和逾越節的祭獻相比（5:7; 10:16）；基督在十字架上的祭獻是一次而為永遠奉獻的（羅 5:1-3；希 7:27; 9:12）；他這唯一的祭獻在舉行聖體聖事時又再度重演（11:26）。

2.4 是立定新約的祭獻

關於在這祭獻中立定了新約的事，瑪竇和馬爾谷所沒有十分清楚記述的，保祿（和依據保祿的路加）卻述說的比較清楚。就如「舊約」是用血締結的（出 24:3-5），這樣「新約」也是因奉獻基督的血而締結的（希 8:8-12; 10:15-17）。既然基督自己是祭品，而同時又是獻祭者，由此可見新約的特徵，完全是屬於恩寵的，不是如同舊約是雙方的協約，而是天主親自立定的恩寵的盟約（耶 31:31-34）。這祭獻直到基督光榮降來的日子，不斷地繼續重新奉獻（11:26），因為這祭獻是人類藉基督同天主結合的保證和左券，同時也是基督再度光榮降臨的鐵證（若 6:33,48-50；瑪 26:29；谷 14:25；路 22:16-18）。

2.5 聖體聖事是信友與基督的實在結合

在基督死後和他再度降來這段時期內，信友是藉這「主的晚餐」與自己的主基督密切相結合。如果整個信友的生活，是「在基督內」的生活，是「與天主子結合」（1:9），那麼在聖體聖事內與基督的結合，就算是達到了最高峰，因為在這聖事內「共同結合於

主的體血」(參閱10:16))。宗徒的這幾句話很清楚地指出，基督就他的天主性和人性實實在在居於聖體聖事內。24和25兩節內的「是」字，絕不能有其他的講法，不能說「是」字作象徵解(好像餅酒只是他德能存在的表記)，而是說主真正實在隱於餅酒形內，不然就無法解釋，為什麼凡冒領這聖事的人便成了「干犯主體和主血的罪人」(11:27))。此外保祿勸信友務必必要辨別這聖事的食物和其他普通的食物不同(11:29)，因為在聖體聖事內，信友所吃的實在是基督的肉，所飲的實在是基督的血(若6:48-58)，藉此體血實實在在與基督結合為一。宗徒雖然沒有說明基督怎樣存在於餅酒形內，但無疑地他所說的餅酒改變與今日聖教會所說的「實體轉變」(transsubstantiatio)意義完全相同(參看思高聖經原著譯釋版系列：《福音》瑪26章註13)。

2.6 聖體聖事使信友彼此相結合

信友既因聖體聖事與基督密切結合，因而凡屬基督的人也互相結合。信友既都分領一個餅(即基督)，因而大家遂成為「一體」，即成為所謂的「基督妙身」(10:17)。信友在領己洗時固然已初步成了基督妙身上的肢體(羅6:24；迦3:27)，但是有賴於共同舉行「主的晚餐」才表現於外而堅定於內。保祿在11:18-32所強調吩咐的，無非是要格林多信友明瞭聖事的這意義。如果信友不以兄弟友愛之情互相團結來參加舉行「主的晚餐」，就粉碎了參加這晚餐的意義。為此凡懷著私愛和利己主義的思想來參與這聖餐的人，是犯直接冒犯基督，同時又輕視教會信眾的重罪(11:22-29)。

3. 舉行「主的晚餐」的時間和程序

從11:20等節可證明，在格林多舉行聖體晚餐時，同時還舉行一種尋常的宴會(這宴會即是後日所謂的「愛宴」(agape)，參見猶12；宗2:42-46；20:7-20。這個宴會與聖體聖事連帶的關係，似乎是來自主所吃的最後逾越節晚餐。由於信友通常是在主日上集會(16:2)，為此可說，「主的晚餐」通常也是在主日上舉行(宗20:7)。舉行這宴會時，富人帶食物和酒來同窮人一起分吃。從所帶來的東西內，取出一部分餅酒為祝聖為聖體聖血之用。至於是先舉行聖體聖事，或是先舉行「愛宴」，本書內沒有明確的記述(按十二宗徒訓言10:1-3所記述，似乎「愛宴」是在後，但金口聖若望和一些希臘教父則主「愛宴」是在先舉行。參見PG 51.258)。不過我們以為，若以舉行聖體聖事是在「愛宴」之後，則更合乎11:18以下各節的經意。由於保祿在以下各章內一再強調信友集會時應嚴守秩序，為此我們可以推斷，集會時是由為基督代表的教會首長舉行祝聖聖體的禮儀。(十二宗徒訓言10:7；15:1就以先知、主教及執事為這些奧蹟的主禮人。)關於舉行聖體聖事的外面禮儀，本書所記的實在不多，較重要的是保祿要求他們，舉行這聖事時要相稱這聖事的尊嚴；要信友誠心熱切懷念主的愛，因為主為人犧牲了自己；要他們效法主，彼此相親相愛(11:1)；要克除一切自私自利的心，以友愛相待，彼此服事。

第十二章

神恩的來源與作用

得前 5:19
迦 4:8

弟兄們，至論神恩的事，^①我切願你們明瞭。 1

●你們記得：當你們還是外教人的時候，好像著了迷， 2

若 14:26;
宗 2:21, 36;
羅 10:9; 斐 2:11
若一 4:10-3

常被勾引到那些不會出聲的偶像前。●為此，我告訴你 3

們，沒有一個受天主【聖】神感動的會說：「耶穌是可詛咒的；」除非受【聖】神感動，也沒有一個能說：

弗 4:5; 伯前 4:10 「耶穌是主」的。^② ●神恩雖有區別，卻是同一的【聖】 4

① 格林多信友顯然在給宗徒的信上問了有關神恩的事。這些神恩是天主聖神賜給教會各階層的人，叫他們各有所能，各盡其職。從教會在五旬節日一誕生，天主聖神就降臨在宗徒弟子身上，在他們身上發顯了奇恩的能力，以證明他常居於聖教會內(宗 2:1-13)，由此這些異乎尋常的奇恩常見於初興的各教會內。的確，天主聖神常居於教會內，猶如「教會的靈魂」，指引教會並使教會團體富有生力；不過信友領受的聖神的神恩，各不相同：有的領受了愛德神恩，為愛火所感動，獻身於慈善事業，為教會服務；有的領受了行奇蹟的能力；有的領受了信德的奇恩，賦詩讚頌天主；有的領受了神魂超拔的奇恩，說出一些聽眾不甚瞭解的言詞或感嘆。當時諸如此類的神恩很多，這一切神恩和一切彰顯天主聖神德能的奇事，都是為了整個教會的益處，為堅固信友的信德。格林多教會也得了聖神的各種奇能，只是格林多的新信友太重視這些外面的奇恩，尤其是「語言」的奇恩(見 14 章)，並且以這些奇恩是出於他們本人的技能，他們有時候似乎竟把這些神恩和外教的一些奇異的事(如出神、占卜等)混為一談。為此保祿在以下三章內討論這些神恩與人的關係和價值，指出信友的真正全德，並不在於這些出奇的神恩，而只在於與天主聖神的聖寵內在的合作。真正的信友生活當在信、望、愛三德以及謙遜、服從、克己等美德上表現出來。幾時沒有這些德行，尤其是愛德，那些外在的奇恩對人毫無裨益。在 12-14 章內有不少的記述，為我們現今的人甚是晦澀不明，因為類似的事在今天的教會內已不多見，但為初興的教會，這些奇恩異事為使教外人回頭歸向天主卻頗為重要(谷 16:17-18；宗 2:5-8)。

② 首先，保祿立定了一個基本準則，為辨別一人是否真受了聖神的感動。假使人真受了聖神的感動，那麼他必明認基督是我們的大主，也只有為聖寵所感動的人，才能信仰基督(羅 10:9)。凡拒信基督的，一定聖神不在他心中，雖然他似乎有出奇的能力(若一 4:1-3)；這樣的人，更好說是受了魔鬼的支配。格林多人自己還應當記得：過去他們怎樣愚昧盲目地崇拜了偶像。這些偶像原來都是些人所造，毫無生命的形像，不能援助人類(哈 2:18-19)；但是魔鬼有時藉這些偶像對人行一些奇能(10:20)，有時敬拜偶像的(如敬拜彫尼削(Dionysus)或阿弗洛狄特)也藉魔力神魂超拔，行動失去知覺，講論些連自己也不明白的事，所以在外教人中也有超乎人力的事出現。由

- 5 神【所賜】；•職分雖有區別，卻是同一的主【所賜】；
- 6 •功效雖有區別，卻是同一的天主，在一切人身上行一
- 7 切事。^③ •【聖】神顯示在每人身上雖不同，但全是為 12:28-30; 羅 12:6-8
- 8 【人的】好處。•這人從【聖】神蒙受了智慧的言語，另 1:5
- 9 一人卻由同一聖神蒙受了知識的言語；•有人在同一 羅 12:3
- 10 【聖】神內蒙受了信心，另有人在同一【聖】神內卻蒙
- 11 受了治病的奇恩；•有的能行奇蹟，有的能說先知話， 宗 2:4; 若一 4:1-3
- 有的能辨別神恩，有的能說各種語言，有的能解釋語
- 言：•可是，這一切都是這唯一而同一的【聖】神所行
- 的，隨他的心願，個別分配與人。^④

此可見，這些不尋常的現象不能是真信友的標識；那使信友和外教人有分別的，是對基督的信德，因為只有受聖神的感應才可以明認基督為主。為此為一切人所最需要的自然是信德，而不是出奇的神恩。

- ③ 外教人為求得各樣的恩惠，投奔許多神明；但信友當以惟一的天主為一切恩寵的泉源。天主賜給人不同的恩惠，是要人用此恩惠，謀教會的利益，決非為了利己，而藉以自豪，所以保祿在此嚴厲責斥格林多信友的這種妄想和自豪。4-6節就是從各方面來觀察這些神恩或發現於外的天主的德能。稱為「神恩」，因為是直接由聖神分施與人的，稱為「職分」，是因為為信眾服務所賜的神恩。這些神恩由基督所分配，因為他是教會的主，就如做主人的，派人盡各種職務，指揮掌管教會。耶穌來到世上是為服事人（瑪 20:28；斐 2:7），也願他的弟子同樣服事人（瑪 20:26）；有些神恩另外歸屬於天主聖父，（如奇蹟、療愈病人，管理信友等），可是這些奇蹟常是藉聖子和聖神而發顯的（7:6；弗 1:11；4:6）。由此可知全教會的生活與天主聖三有極密切的關係（格後 13:13；弗 4:4-6；瑪 28:18-19）。教會既然同天主聖三密切結合，信友也當彼此密切結合。
- ④ 既然聖神住在教會內（3:16-17），保祿遂將教會外面所表現的一切奇恩直接歸於聖神；聖神所賜的一切神恩也都是為了教會的利益和發展（14:26）。保祿在 7-11 節一段內三次強調：是「同一聖神」以各種不同的神恩表現自己的德能，並以這些不同的神恩使眾信友結為一體（12:27；弗 4:4）。保祿在本段裡由最高一級開始敘述各種神恩（12:28-30；羅 12:6-8；弗 4:11），有些神恩是為了傳播和講解基督的道理，有些神恩是為了堅固信友的信德，有些神恩是為了增加信友的熱心。有些人由聖神獲得了說「智慧的言語」的神恩，藉此神恩傳揚天主無限智慧的奧秘。不消說，宗徒也獲得了這種神恩（1:22-25；12:18；弗 4:11；3:8）。有些人受了聖神的指導，能以「知識的言語」透澈講解啟示的道理。這些人似乎是指的所謂「教師」（12:28；弗 4:11；宗 12:1）。下列三種神恩：「信心」、「治病」和「行奇蹟」的能力，是助人以堅固信德。這裡所謂的「信心」，不是指那賦與每位信友的信德恩寵，而是指對天主德能非凡的信賴，有此信賴的人能戰勝一切惡劣的環境；瑪 17:20 所說能移山的「信德」即是此處所謂的

教會猶如一身

6:15; 10:17;

羅 12:4-5;

弗 4:25; 哥 3:15

迦 3:28; 弗 4:4-6;

哥 3:11

就如身體只是一個，卻有許多肢體；身體所有的 12
肢體雖多，仍是一個身體；基督也是這樣。•因為我們 13
眾人，不論是猶太人，或是希臘人，或是為奴的，或
是自主的，都因一個【聖】神受了洗，成為一個身體，
又都為一個【聖】神所滋潤。⑤ •原來身體不只有一 14

信心（參看 13:2）關於「治病」和「行奇蹟」的神恩，可參見谷 16:18；雅 5:14。在保祿宗徒時代，彰顯天主大能的奇蹟，仍屢見不鮮（2:4-5；迦 3:5）。保祿以下再記述的四種神恩，都和信友的集會有重大的關係：有「先知神恩」的人代天主勸勉安慰信友（14:3-20）。有「辨別神恩」的人能分辨人所受的是受聖神的感動或是受惡魔的煽動（14:29）。這一神恩對外教回頭的新信友是十分重要的，因為他們很有危險再受昔日偶像崇拜的牽引（參看 12:3; 5:10; 3:7; 10:21-22）。最後保祿提到了「語言」的神恩。這種神恩分為兩種：「說各種語言」和「解釋語言」。格林多人所最重視的就是這兩種神恩。其實，這兩種神恩位居最後，不值得過於重視（14:2-5）。這裡所論的語言神恩不應與五旬節所賜與宗徒的語言神恩混為一談（參見14章後的附註：語言神恩與五旬節日方言奇蹟的異同）。這裡所謂的「語言神恩」，是指一種出神的狀態，人在這狀態中因深受聖神感動，開始讚揚天主，發出呼喊和奇語，使在場的人只能聽見聲音，卻不瞭解其中的意義（14:2,14-19；宗 10:46; 19:6），為此必須有「解釋語言神恩」的人在場替人翻譯（14:9,13,27）。在 11 節內，保祿又重說這一切神恩都來自聖神，是他隨意分賜給各人的。由此可見，指導全教會的是聖神，聖神也實在是真天主。

- ⑤ 保祿在這裡把教會和人身相比，以證明聖神分賜的各種神恩是為全教會的利益。原來教會就是基督的身體（6:15）。身體得以組成，得以保存，有賴每一肢體盡量發揮自己的作用。若是某一肢體與其他肢體相聯繫，能協助其他肢體，那肢體才有價值。同樣教會的組成和存在也是賴全教會的每一信友的互相聯繫和互相援助。早在保祿以前已有許多希臘和拉丁的作家以人身來比社團，尤其是一些斯多噶派的哲學家，如李維（Titus Livius）、埃拔克提特（Epictetus）、西塞祿（Cicero）和馬爾谷奧勒略（Marcus Aurelius）等，好以人身來比個人對社團，尤其對國家社會的關係。以人身的比喻來比信友和教會關係的，保祿是第一人，他取譬的意義又更深一層。保祿的這個觀念，無疑的是他在往大馬士革路上由神視中親自得來的（宗 9:4-5），從此時起，保祿就明白了基督與自己的信徒是怎樣的密切結合，基督和教會怎樣共組成了一個有機體，一個妙身（羅 12:4-5；迦 4:19；哥 1:18-24; 2:19；弗 1:23; 4:12-16），就如保祿在他的書信中再三所說的，信友是在耶穌基督內生活，在基督內共同組成一個身體。為此，宗徒在 12 節說：「就如身體只是一個……基督也是這樣。」即是說基督也將一切信友與自己結合一起，猶如四體百肢共成一個身體一樣。教會的這個神妙身體是藉聖洗聖事由聖神所形成的（迦 3:27-28）。信友們既然在教會內共同結合為一體，以往的一切對立，不管是宗教的對立（如猶太人和希臘人即外教人），或是社會的對立（如奴隸和自由人），一概都取消了（迦 3:28；哥 3:11），凡是信友都藉聖洗聖事由聖神的生命

15 個肢體，而是有許多。●如果腳說：「我既然不是手，
 16 便不屬於身體；」它並不因此就不屬於身體。●如果耳
 17 說：「我既然不是眼，便不屬於身體；」它並不因此就
 18 不屬於身體。●若全身是眼，那裡有聽覺？若全身是聽
 19 覺，那裡有嗅覺？●但如今天主卻按自己的意思，把肢
 20,21 體個個都安排在身體上了。●假使全都是一個肢體，那
 22 裡還算身體呢？●但如今肢體雖多，身體卻是一個。●眼
 23 不能對手說：「我不需要你；」同樣，頭也不能對腳
 24 說：「我不需要你們。」●不但如此，而且那些似乎是
 25 身體上比較軟弱的肢體，卻更為重要；●並且那些我們
 26 以為是身體上比較欠尊貴的肢體，我們就越發加上尊
 貴的【裝飾】，我們不端雅的肢體，就越發顯得端雅。
 ●至於我們端雅的肢體，就無須【裝飾】了。天主這樣
 配置了身體，對那缺欠的，賜以加倍的尊貴，●免得在
 身體內發生分裂，反使各肢體彼此互相關照。●若是一
 個肢體受苦，所有的肢體都一同受苦；若是一個肢體
 蒙受尊榮，所有的肢體都一同歡樂。⑥

羅 12:15

之泉飲了活水（若 4:13-14; 7:37-39; 弗 4:4-6）。「又都由一個【聖】神所滋潤」一句，也可能暗示堅振聖事，因為在古時堅振是與聖洗聖事同領的。（金口聖若望，卜辣，苛彭斯 Coppens 等都有此主張。）

- ⑥ 14-26節一段，為保祿對身體比喻的解釋。身體並不是由許多各不相關而能彼此分離的肢體所組成的，而是一個有機體。所有的肢體雖有不同的作用，但都生存在同一個身體上，為同一個身體服務（14-20節）。那些較為尊貴的肢體（如頭與眼等），不能高看自己而輕看那些比較卑下的肢體（如營養器官），因為那些尊貴的也得依賴這些卑下的肢體才可生存（21-22節）。人生來自知對比較不端雅肢體（如生殖器官），特別加以照顧，穿衣遮蓋（23-24節，創 3:7-21）。天主這樣奇妙地結構了人的身體，使一切肢體共成一個身體，使它們彼此互相依賴。各肢體間的連帶關係，另外從各個肢體共同感受苦樂的事上更可以看出（25-26節）。保祿所設的這比喻，意義甚為明顯，不必逐句解釋，即可明瞭。從這個比喻上，對教會可以這樣結論說：（1）凡未得聖神高超神恩的信友，決不應自卑；（2）在教會內得了高超神恩的，也不應高舉自己在他人以上；（3）信友當彼此服事，彼此照顧；（4）該依照天主的聖意，各盡其職，同心協力維持整個教會的合一。

神恩各有其作用

12:7-11; 羅 1:1;
12:6-8; 弗 4:11;
雅 3:1

你們便是基督的身體，各自都是肢體。^⑦ ●天主 27,28
在教會內所設立的：第一是宗徒，第二是先知，第三
是教師，其次是行異能的，再次是有治病奇恩的、救
助人的、治理人的、說各種語言的。●眾人豈能都做宗 29
徒？豈能都做先知？豈能都做教師？豈能都【行】異
能？●豈能都有治病的奇恩？豈能都說各種語言？豈能 30
都解釋語言？●你們該熱切追求那更大的恩賜。^⑧ 我 31
現在把一條更高超的道路指給你們。^⑨

⑦ 保祿在以下數節內將前面所設的比喻，貼在教會的組織上。全教會形成一個基督的妙身，每位信友是這身體上的一個肢體，或一個部分。保祿在下邊舉例說明 27 節的意思。教會內各個不同的職務，各有不同的作用，就像人身的肢體各有不同的作用一樣。這裡所列舉的當時教會的各項職務，並不全備（參看羅 12:6-8；弗 4:11-12），保祿只就當時教會內已有的各種職務，作為說明的一個例子而已。教會內的組織是逐漸發展演進的，這由弟茂德前書和弟鐸二書中，可以看出。

⑧ 保祿由聖神所賜的各種神恩中，先把為建立教會最重要的神恩置於其他一切神恩以前；為建立教會最重要的就是：宗徒、先知和教師三種神恩（弗 4:11，十二宗徒訓言 11-13）。三者之中又以宗徒居上，他們是基督直接的證人，又是代表基督行使職權的人；但是「宗徒」一名，不只是指宗徒集團中的十二位宗徒，凡與十二宗徒在各地開創建立教會的，如巴爾納伯、息拉、弟茂德等都包括在內（見十二宗徒訓言 11）。「先知」的工作不像宗徒一樣到處奔走，而只在每個教會內鞏固堅定信友的信德（宗 11:27；13:1-2；15:32；21:9-10；弗 2:20）。「教師」是給信友教授講解道理，與現今所有的「傳道員」甚相彷彿。當時教會的一切職務，以這三種職務居先。其餘的職務都在這三等之下，並沒先後高低的分別（見 12:8-10）。「救助人的」是指在信友團體中專行慈善事業的人（如耶路撒冷的七位執事，宗 6:1-6）。「治理人的」是指那些在各地治理教會的領袖，亦即以後所稱的監督和長老（參看斐 1:1；宗 20:17-18；弟前 3:1；5:1；鐸 1:5），即今日的主教司鐸。這些不同的職務，保祿雖然分開敘述，但往往一個信友可兼任數種職務；在教會開始的時候，這一切職分自然都是由宗徒們自己擔任。為這一切都在於天主的安排。希望獲得聖神的這一切神恩，固然是件好事；但是如果格林多人切望獲得這一切神恩，就當更切望獲得那些更高超的（14:1-2），即為全教會團體有益的神恩，在這一切神恩之中尤當追求愛德，因為愛德是天主聖神的恩寵中最特出，最高超的恩寵。愛德是天主聖神賜給一切信友的（羅 5:5），同時也是所有的信友應另外加倍當修的德行，因為整個教會的妙身是賴愛德密切結合的（13 章）。

⑨ 格林多人尋求神恩，另外尋求那些更高超，為教會團體有益處的神恩，固然是件好事（12:31；14:1），但特別該注意尋求的還是愛德。愛德是賜與每一位信友的恩賜，是奠定信友生活的根基的恩賜。在 13 章內保祿好像受了聖神的特別感動，吟咏了一篇

第十三章

愛超越一切

- 1 我若能說人間的語言，和能說天使的【語言】；但羅 8:31; 14:15; 哥 1:8
- 2 我若沒有愛，我就成了個發聲的鑼，或發響的鈸。●我瑪 7:22; 17:20; 雅 2:14-17
- 3 若有先知之恩，又明白一切奧秘和各種知識；我若有全備的信心，甚至能移山；但我若沒有愛，我什麼也不算。●我若把我所有的財產全施捨了，我若捨身投火瑪 6:2被焚；但我若沒有愛，為我毫無益處。①

「愛德頌」，這恐怕是宗徒所寫的書信中最美妙的一段。宗徒多次勸告信友，不要圖謀自己的私利，但要以為自己是團體中的一份，是基督妙身內的一個肢體，而為大眾服務效勞。使各肢體相結合的是愛德，其他一切的神恩，也都當為這愛德行事。那麼愛德是指的什麼？是不是指天主對世人的愛，或世人對天主的愛，或信友彼此間的愛，或信友對人的愛？愛德本來就包含這一切。為此保祿此處全不提這愛德的對象。愛德所表現的好像是有位格的，是永遠存在的，是屬於天主本性本體的。在這一點上保祿和若望完全相吻合，雖然他沒有明說「天主是愛」（若一 4:8-16）。愛由天主而出：天主父為救人捨棄了自己的獨生子（羅 5:8; 8:32），表現的是愛；天主子基督甘心為救人犧牲了自己（迦 2:20; 格後 5:14），表現的也是愛。天主的愛在基督身上完全顯露無餘（羅 8:39; 若 3:16; 若一 4:9; 3:16）。為此，這裡所說的愛，決不是人倫道德的愛或本性的愛，而是屬於天主本性本體的愛。這愛由天主藉聖神灌注於眾信友心中（羅 5:6），是聖神在他們心內所結的第一個果實（迦 5:22）。為此，只有那些「受了天主的教訓」（得前 4:9），「為天主所認識的」（8:3; 13:12; 若一 4:7-19），才能有這愛，換句話說，只有基督在他們內生活，成為聖神宮殿的信友，才能具有這樣的愛。信友在基督內成了「新受造物」（格後 5:17; 迦 6:15），所遵守的是天主愛情的「新法律」（9:21; 迦 6:2; 若 13:34），所以信友生活的準則應是愛天主，愛基督（弗 5:1-2-25; 若 17:26; 若一 4:11-19）。在這愛的法律內包括其他一切的法律和誡命，因而愛德成了「全德的聯繫」（哥 3:14; 迦 5:14; 羅 13:8-10; 弗 4:3），藉著愛德聖神使一切信友結合為一體（弗 4:2-6; 迦 5:13; 6:1-2）。一言以蔽之，愛是天主生活在信友身上的表顯（瑪 5:48）。此外，我們如要更清楚明瞭13章的經意，就必須將這幾點放在眼前。愛德頌的主題是：愛是衡量一切全德的尺度。保祿就把這一個意思加以發揮：謂愛德遠超其他一切神恩（13:1-3），為眾德的靈魂（13:4-7），永存不滅（13:8-13）。聖克萊孟教宗在他致格林多人前書上，提及保祿的話寫道：「親愛的！你們看愛是多麼偉大，多麼神妙，它的完美是無法解說的（50:1）。在本章31後半節內宗徒以「我現在把一條更高超的道路指給你們」的話作為「愛德頌」的小引。希望那些講自我和個人主義，醉心於虛妄自誇的格林多人多少能明瞭這條高超的道路。

① 保祿首先以愛德和各種神恩相比，在各種神恩中又先拿格林多人非常重視的「語言奇

愛是諸德的靈魂

羅 12:9-10; 13:8-10;
得前 5:14-15

愛是含忍的，愛是慈祥的，愛不嫉妒，不誇張， 4

不自大，●不作無禮的事，不求己益，不動怒，不圖謀 5

箴 10:12

惡事，●不以不義為樂，卻與真理同樂：●凡事包容，凡 6,7
事相信，凡事盼望，凡事忍耐。②

恩」(見14章)與愛德相比。縱然人能說人間所有的語言，而且還能說天使的話(這顯然是渲染的說法，因為實際上天使不需要語言傳達心意)，但若沒有愛德，即愛天主和人的愛，為那人沒有一點益處，他就像一個樂器，一敲就發聲，但樂器本身卻得不到一點益處(14:8-14)。這裡保祿提及鑼和鈸，原來這兩種樂器是格林多人在敬禮彫尼削和齊貝肋斯(Cybele)邪神時所用的。不但語言奇恩與愛比較，語言奇恩不算什麼，而且其他更高超的神恩，如先知之恩和全備信心，若與愛相比較，也算不得什麼。設若人得了極高超的啟示，能明瞭天主的一切奧秘，或有極堅固的信心，能顯極大的奇蹟(12:8-9; 瑪17:20-21-21)，但若沒有愛，這一切的一切都毫無價值。保祿更進一步說：設若人獲得了最高級的「救助神恩」，甚至施捨了自己所有的一切，且連自己的性命也捨了(12:28; 羅12:8; 宗2:45; 4:34-37)，若沒有愛，這一切也等於零。因為在施捨時，人可能共求自己的光榮(見瑪6:2)，犧牲自己的性命時，可能為叫人把他當英雄崇拜。保祿在這裡提及最殘最苦的死，莫若被火燒死(達3章; 加上2:59; 加上7); 但這樣的死，假若人只是為求自己的虛榮，也沒有一點價值。也許保祿在這裡想起了格休多人所共知的一件事：即奧古斯都執政時，有一印度人出使到了羅馬，回去時在雅典城為求一己的虛榮，曾縱身火內，人民便把他當英雄崇拜，葬他在雅典城附近任人憑吊(見：Strabo, 15,1; Dio Cassius 54,9)。宗徒在這3節內所說的，是對格林多人一極鄭重的勸告，勸告他們千萬不要在運用神恩的事上貪求自己的光榮和利益(4、8-10等章)，因為信友的成全完全在乎愛，沒有愛不能有成全。

- ② 在前三節內保祿證明沒有愛一切全無價值，在以下四節內(4-7節)指出愛怎樣表顯在各種德行上。在這數節內，愛好像是眾德之師，是眾德之后，是一切美善的根源。這數節的主詞，並不是人，因為行動的不是人，而是天主的愛在人內行動。保祿寫這些話時，一定把基督的一生言行，另外基督在受苦受死時所表現的愛，擺在自己眼前。今為能明瞭宗徒在每節內所說的，不妨逐句加以解釋。「愛是含忍的，愛是慈祥的」：愛反映天主的含忍和仁慈(羅2:4)。愛不會因人的過失和無禮而失去忍耐而動怒，反倒設法行善輔助人，原諒人，就如天主的美善一樣，是天主向外的流靈(迦5:22; 哥3:12)。繼而宗徒以八個否定句證明愛總不加害於人(羅13:10)。「愛不嫉妒」，見人有善，不生嫉妒；格林多人卻不是這樣，見3:3。「愛不誇張，不在人前誇耀自己」、「不自大」，即不高舉自己在他人以上；格林多人的作風就與此相反，參閱4:6; 5:2; 8:1-2。「不作無禮的事」，即凡事小心謹慎，總不粗暴待人。「不求己益」，即不堅持自己的權益。格林多人並不如此，參閱10:23-24; 4:7; 6:7。「不動怒」，不因人加害自己而怒形於色。「不圖謀惡事」，即不問人為什麼加害於己，也不想報復人。(有人將這一句解作：不想在人身上吹毛求疵。)'不以不義為樂」，是說他固然見到某事不義或有罪，但不因見人有罪而自得，也不喜談論別人的過惡。「卻與

愛永存不朽

8 愛永存不朽，而先知之恩，終必消失；語言之
 9 恩，終必停止；知識之恩，終必消逝。●因為我們現在
 所知道的，只是局部的；我們作先知所講的，也只是
 10 局部的；●及至那圓滿的一來到，局部的就必要消逝。
 11 ●當我是孩子的時候，說話像孩子，看事像孩子，思想
 12 像孩子；幾時我一成了人，就把孩子的事丟棄了。●我
 們現在是藉著鏡子觀看，模糊不清，到那時，就要面
 13 對面【的觀看】了。我現在所認識的，只是局部的，那
 時我就要全認清了，如同我全被認清一樣。●現今存在
 的，有信、望、愛这三樣，但其中最大的是愛。③

戶 12:8; 格後 5:7;
若一 3:2

羅 5:4; 迦 5:6;
弗 1:15; 4:2;
哥 1:4; 費 5

真理同樂」，即見人行善就與人同樂。這裡所謂的「真理」，是指「正義」和「美善」而言（羅 1:18; 2:8; 若 3:21）。最後繼以四個有肯定句，每句都以「凡事」為「屬詞」。「凡事包容」，即絕口不談人的短處，盡力以善意掩飾人的過失（箴 10:12）。「凡事相信」，即對人信任，不懷疑人，常想人好，出言行事總有好意。「凡事盼望」即雖然見人犯罪，仍希望他好，對他決不失望，因為他知道天主聖寵原是萬能的。「凡事忍耐」，雖然屢次事與願違，仍懷著信心、希望、忍耐去承受一切。由此可見，惟獨那真正受過基督精神薰陶（谷 10:42-45; 斐 2:5-8），並以神目看基督生活在人身上的人（瑪 25:31-46; 路 10:29-37），才能有這愛的理想和實行。由此可見愛實是一超性之德。

- ③ 在這篇「愛德頌」的第三段內（8-13節），以愛為天主性做靜觀資料的宗徒引我們更進一層觀察愛的永存性。他說：惟獨愛是成全的，是永存不滅的；愛不是屬於這易逝的世界的，而是屬於天主的本性。一切的神恩都有終結，連德行即便最高超的德行如信德和望德也要消失，惟獨愛德卻永存不滅。宗徒在這最後數節內，筆法奔放，文思起伏，猶如潮湧，變化急遽，有如在神視中見了「愛」的本體，不禁神魂超拔。「愛永存不朽」，或在現世，或在來世，愛將永存不滅，因為是屬於天主的本性（羅 5:5; 若一 4:7, 8, 16）。其他的神恩只是為了現世的人，好引人歸向天主；人一達到了目的，就不需要這些恩寵了。保祿在這裡只提及了三種神恩：以「先知之恩」天主只把一小部分的奧秘給人啟示了；到了天主把自己完全啟示給人時，這「先知之恩」全無用了。天主將「知識之恩」賜與人，為使人能更深明瞭天主的奧秘；但是，幾時我們完全認識了天主，就不需要「知識之恩」了。「語言之恩」，不消說人一死就算完了；因為人死了，就不能再說話了。至於「那圓滿的一來到」，即謂幾時天主把自己顯示給人，賜與他圓滿的救恩和生命，那時在現世所賜與教會的局部的恩寵，必將全然消失。宗徒以兩種類比來說明教會現在和將來的兩種狀態：首先宗徒把教會現在的狀態比作人的童年（3:1-3）。人不能常存留在童年時代，他必須與年歲俱長；到了成年，

第十四章

先知與語言二神恩的比較

你們要追求愛，但也要渴慕神恩，尤其是要渴慕 1
 做先知之恩。① •原來那說語言的，不是對人，而是 2
 對天主說話，因為沒有人聽得懂，他是由於神魂講論

得前 5:20

遂將童年的思想和見解放下：這樣信友也該不斷成長，造造成全地步（斐 3:13）。另一類比是取自照鏡子。鏡子在古時是銅製的，反映物體非常模糊，遠不如直接目睹實物清晰。這類比貼在認識無限的天主上更為適合：我們固然可由天主的作為和化工（羅 1:20），由啟示，尤其是由基督自己給我們帶來的啟示來認識天主，但在現世我們所有對天主的認識總像猜謎一樣，模糊不清，既不完全且又晦暗（格後 5:7），在來日我們就要直接瞻仰天主了（戶 12:8；瑪 5:8；格後 3:18；若一 3:2）。那時我們認識天主類似天主對自己的認識，是直觀的認識：那時愛就要與這認識緊相連結，永存不滅。宗徒結束這「愛德頌」所用的話非常重要。他在自己的書信內屢次盛讚信望二德，謂這二德是信友卻是每個信友在現世所極端需要的德行。其他的恩寵天主照自己意願，隨意分賜與各位信友，但信望二德卻是每個信友所必須有的（格後 5:7；羅 8:24；希 11:1）。如今宗徒卻聲明說，愛遠遠超過信望二德。原來信、望、愛三德都是直向天主的德行：第一、因為是直接由天主賦於人靈的；第二、因為都是以天主為對象的；保祿屢次一同提及這三德（得前 1:3；5:8；哥 1:14-15），討論每個的重要性（迦 5:5-6；羅 12:6-9-12；弗 1:15-18 等）。在聖教初興時顯然就已將這三德相提並論，信友們都知道這三德的重要和關係（伯前 1:7,8,21,22；猶 20-21 節）。在現世這三德常該互相聯繫。至於奇恩卻不然，它是為某一種需要，暫時賜與人的，而且可以再度收回。就奇恩本身來說，為信友生活並不緊要，為此也不是永久常存的（12:11）。但這三個直向天主的德行，卻是信友生活絕對不可或缺的根基。可是按保祿所說的，明明連信望二德也要有終結的時候，因為當信友面對面享見天主，獲得天主時，自然不再需要信和望了（13:10-12；羅 8:24；格後 5:7），但愛卻永不止息，常存不滅（13:8）。大部分基督教經學家，如里次曼、巴黑曼、洛貝爾遜、仆路默爾、溫得藍、摩法特等，將 13 節譯作：「那麼常存的有信、望、愛這三樣，其中最大的卻是愛」。可是照保祿在上面所講的，實在不能明瞭信和望怎樣也常存在。至於愛常存在的理由，是因為天主自己的本性就是愛（若一 4:8-16）。

- ① 宗徒在 13 章已指出，一切恩賜若與愛相連才有價值，因為只有愛才尋求別人和教會的利益。宗徒在歌頌「愛」以後，便討論多數格林多信友所特別重視的「語言神恩」，給他們指明，正是這一神恩為教會沒有多大益處。本章所敘述的一切，為我們明瞭聖神在初期教會內所行的各種工作，是非常珍貴的資料，不過對於本章的解釋也實在不易，尤其對於「語言神恩」解釋起來有許多困難。為易於明瞭，我們首先解釋本章的經文，然後在章尾寫一附註，簡略討論語言神恩，並將這語言神恩與聖神降臨節日宗徒所領受的說方言神恩作一比較，看看二者是否相同。

3 奧秘的事；•但那做先知的，卻是向人說建樹、勸慰和
 4 鼓勵的話。•那說語言的，是建立自己；那講先知話 戶 11:29
 5 的，卻是建立教會。•我願意你們都有說語言之恩，但
 6 我更願意你們都做先知，因為講先知話的比說語言的
 7 更大，除非他也解釋，使教會獲得建立。•弟兄們！假
 8 使我來到你們那裡，只說語言，若不以啟示，或以知
 9 識，或以先知話，或以訓誨向你們講論，我為你們有
 10 什麼益處？^② •就連那些無靈而發聲之物，簫也罷，
 11 琴也罷，若分不清聲調，怎能知道所吹所彈的是什麼
 12 呢？•若號筒吹的音調不準確，誰還準備作戰呢？•同
 樣，你們若不用舌頭說出明晰的話，人怎能明白你說
 的是什麼？那麼，你們就是向空氣說話。•誰也知道
 世界上有很多語言，但沒有一種是沒有意義的。•假
 使我明白那語言的意義，那說話的人必以我為蠻
 夷，我也以那說話的人為蠻夷。^③ •你們也當這樣：

② 先知神恩遠超過語言神恩。有先知神恩的人說話，是代天主對聽眾發言，是因天主的名勸勉安慰聽眾。有先知神恩的人（一如舊約時代），是宣講悔改與博施安慰的使者，在一切事上所尋求的常是他人的好處，在這一點上，他與那有語言神恩的人不同。由本章前數節，已多少可以看出「說語言」究竟有什麼意義。為易於明瞭全篇所討論的，我們應注意以下各點：由宗徒的話得知，當時有些信友因聖神的恩寵所感動，熱情勃發，神魂超拔，就不知不覺說出一些讚美天主的話。他們所說的是對天主的祈禱，在出神的祈禱中，他們往往也提及一些「奧秘」的事，在場的人，如沒有「解釋神恩」的人給他們解釋那奧秘的意義，誰也不能明白他們所說的是什麼；並且連有說語言神恩的人，自己也不明瞭他所說的話有什麼意義。只是他們的「神魂」，即靈魂的最高部份在祈禱，他們的理性部分卻沒有參預祈禱(14:15-16)，因為他們的靈魂因受聖神的恩寵，愛火熾燃，自己固然可由這感動得一些益處，但為別人卻沒有什麼益處。因為語言神恩既是聖神的感動，所以保祿也希望每位信友都有這一神恩，但他更希望每位信友都獲得先知神恩，幾時有解釋神恩，語言神恩才為教會有益處(12:10)：為此，幾時有解釋的人在，保祿才許人在集會中使用語言神恩(14:27-28)。保祿就以自己傳道為例，來證明他在這裡所說的。假如他來到格林多，只向他們說語言，聽眾聽了固然驚奇，但他們由他的來臨，卻得不到絲毫的神益。宗徒的宣講若不是來自天主真正的啟示和健全的知識，若不是以先知的規勸，或以司牧的訓誨，也得不到效果。

③ 宗徒此處設了幾個比喻，以證明語言神恩沒有什麼好處，因為人在出神狀態中所發的

你們既然渴慕神恩，就當祈求多得建立教會的恩賜。

語言之恩不如先知之恩

為此，那說語言的應當祈求解釋之恩，●因為我若
以語言之恩祈禱，是我的神魂祈禱，我的理智卻得不
到效果。●那麼怎樣纔行呢？我要以神魂祈禱，也要以
理智祈禱；我要以神魂歌詠，也要以理智歌詠；●不
然，假使你以神魂讚頌，那在場不通【語言】的人，既
不明白你說什麼，對你的祝謝辭，怎能答應「阿們」
呢？●你固然祝謝的很好，可是不能建立別人。④ ●我
感謝天主，我說語言勝過你們眾人；●可是在集會中，
我寧願以我的理智說五句訓誨人的話，而不願以語言

格後 1:20

聲音和呼喊，就如一個樂器所發出的斷續不清的聲音和調子，聽這種聲音或調子的人，全不明白彈奏的人彈奏了什麼調子。又如在作戰的時候，若吹信號兵吹的號聲不清楚，兵士就不知怎樣準備迎敵；再如那用自己的舌頭發出各種聲音的人，若人分不清他說的是什麼，他就好像是「向空氣說話」(9:26)，他所說的就一點意思也沒有。保祿最後拿世上各種不同的語言作比喻。誰也不知道世上有多少語言，各民族有各民族的語言，每一種語言都有它的聲音和語調。假如我不懂一人所說的話，說話的人就必拿我當作一個「蠻夷」，一個無知識的外方人，我與他就無法交換意見。一個人有說語言神恩，也是如此，若他與信友之間，不能交換意見，也就如同說外國話一樣。這些比喻都是告誡格林多人，不要過於喜愛語言神恩。

- ④ 格林多人既這樣熱切追求語言神恩，也當祈求聖神賜給他們解釋語言之恩，如沒有解釋神恩，不說別人，即連說語言的人，由說語言時所行的祈禱，也得不到什麼好處。說語言的人，他們的神魂(即靈魂最高部分)固然是受聖神的感動，但他們的理性對神魂所行的就不明瞭。像這樣的人所行的祈禱，已不是人自己的祈禱，而只是居於人靈內的聖神所行的作為(6:19；羅 8:26)。假如有人願意這樣的祈禱為自己並為人取得好處，就必須求聖神賜給自己或者賜給別人解釋之恩，好解釋他所行的祈禱的意義。保祿素來也重視語言神恩，因為這原是聖神的恩賜之一(弗 5:19)；但他決不願意宗教敬禮只成為一些或幾個人的宗教經驗。(當時散布於全希臘及小亞細亞一帶的神秘教為新奉教的格林多人能招致這樣的弊病。)信友共同的敬禮應絕對排除這類純屬少數人的宗教經驗；何況這類宗教經驗不一定是來自天主聖神(格後 11:14)。那有語言神恩的人，或許自己的神魂讚美天主讚美得很好，但那些在場的不通語言的人，既不明瞭他的語言，也就不能答應「阿們」，不能贊同他的祈禱。猶太人已早有全體民眾齊聲答應「阿們」的習慣，表示贊同一代人代眾舉行的祈禱，當時的信友也承襲了這一習慣(羅 1:25；9:5；默 5:14；7:12；19:4)。

- 20 之恩說一萬句話。^⑤ ●弟兄們！你們在見識上不應做 瑪 10:16; 羅 16:19;
孩子，但應在邪惡上做嬰孩，在見識上應做成年人。 弗 4:14
- 21 ●法律上記載：『上主說：我要藉說外方話的人和外方 依 28:11-12
人的嘴脣向這百姓說話，雖然這樣，他們還是不聽從
22 我。』●這樣看來，語言之恩不是為信的人作證據，而
是為不信的人；但先知之恩不是為不信的人，而是為
23 信的人。^⑥ ●所以全教會共同聚在一起時，假使眾人 宗 2:4, 13
都說起語言來，如有不通的人，或不信的人進來，豈
24 不要說：你們瘋了嗎？●但是，如果眾人都說先知話，
即便有不信的人或不通的人進來，他必被眾人說服，
25 也必被眾人所審察，●他心內的隱密事也必會顯露出 依 45:15; 匝 8:23
來：這樣他就必俯首至地朝拜天主，聲稱天主實在是
在你們中間。^⑦

- ⑤ 保祿自己就有出神的經驗(格後12:1-10)，他得的語言神恩也勝過格林多人所得，但他在信友集會時，卻更願「用理智」說很少的幾句話，用很簡短的訓話訓誨信友，不願以語言之恩說許多為人所不懂的話。為了愛人，他甘願捨棄這些超性的經驗。
- ⑥ 格林多人渴求神恩(14:12)，保祿也深願他們獲得這些神恩(14:5)，但不願他們如同孩子一樣，為外面出奇的事物所吸引。基督徒的真正成全，不在於經歷出奇的事，而在於實際的生活(羅12:2；弗4:23-24)。在道德生活上，信友固然該純樸無罪像孩子一樣(瑪18:3；羅16:19)；但在審斷事理上，卻該如同成熟的成年人。宗徒更進一步警告格林多人，不要拿語言神恩做為自己有齊全信德的特徵，或天主特別鍾愛他們的憑據。珍視先知神恩倒是信德的表現，天主賜給信友這一神恩，正彰顯天主對自己的信友特別關光照顧的憑據。宗徒從「法律」(全部舊約)所取的比喻，對我們似乎有些離奇，但宗徒的意思卻很清楚，在依28:11-12記述天主懲罰了猶太選民，因為他們譏笑依撒意亞先知。他們既然不願聽從先知的勸告，天主便在不久的將來使亞述帝國來侵襲猶太人，他們所說的話是猶太人所不能明瞭的語言(申28:49)。天主自己使他的百姓聽到了外邦人的語言。那時巴力斯坦大部分已為亞述人所佔領(列下18:13-16)，猶太人只得服從外邦人的命令。可是就連那時，雖然受到了天主的懲罰，他們仍不服從天主的命令，這樣天主終於把不願聽從先知勸告的選民擯棄了。保祿在這裡將那些說猶太人不懂得的話的亞述人和那些在格林多有語言神恩的人相比：就如對不信的猶太人曾發生的事，同樣可能對格林多人發生。天主能用這些說語言的人來懲罰格林多人，因為他們信德不夠堅固。假使他們信德實在堅固了，天主必賜給他們更多的先知神恩，因為先知無論如何總是天主賜給百姓恩寵的媒介。
- ⑦ 當時有許多格林多信友似乎想自己有了說語言的神恩就洋洋得意；恐怕還有不少的人，以為自己有這種神恩是出於「自我暗示」(autosuggestio)；甚或有些人想這神恩

善用神恩當守秩序

弟兄們！那麼怎樣做呢？當你們聚會的時候，每 26
 人不論【有什麼神恩】，或有歌詠，或有訓誨，或有啟
 示，或有語言，或有解釋之恩：一切都應為建立而
 行。●倘若有說語言的，只可兩個人，或至多三個人， 27
 且要輪流講話，也要有一個人解釋；●如沒有解釋的 28
 人，在集會中就該緘默，只可對自己和對天主說話。
 ●至於先知，可以兩個人，或三個人說話，其餘的人要 29
 審辨。●若在坐的有一位得了啟示，那先【說話】的， 30
 就不應該再發言，●因為你們都可一個一個的說先知 31
 話，為使眾人學習，為使眾人受到鼓勵。●並且先知的 32
 神魂是由先知自己作主，●因為天主不是混亂的天主， 33
 而是平安的天主。⑧

是受外邦邪神敬禮的影響，弄得自己如此(12:2-3)。不管怎樣，假使人人都願在公共集會時說語言，實在是一件糊塗事。若真這樣，假使那時進來了一位外教人或猶太人，或是一位「不通的人」，即還不知有說語言神恩這回事的人，自然要說這些格林多信友都瘋了，因為他們一點也不懂他們說些什麼，而所見的只是一片混亂。設若全格林多信友都享有說先知話的神恩，那就不同了，不論是不信教的人或是初次聽此事的信友，都要因他們的宣講心中大為感動，因為他們深切了解先知勸他們悔改作補贖的話，就承認自己的罪過，懷著痛悔謙虛的心去投奔天主。凡聽到真先知話的人，如不是個固執於惡的人，必能辨出這是天主的呼聲：這樣凡進入信友集會中的人，莫不體會到天主真是住在基督徒中間。

- ⑧ 保祿在本章最後一部分內，給格林多信友定了一些集會時所應遵守的具體規則，叫那些由聖神獲得了特殊恩寵的信友，該怎樣為全體信友的利益使用所得的神恩(12:8-11；弗4:11-12)。除了上邊已提及的神恩外，保祿在這裡還提到了編著和歌唱聖詠的神恩(弗5:19)。這裡所說的聖詠不是指舊約裡的聖詠，而是指信友所編的一些頌謝天主救贖人類大工程的詩歌，如聖母瑪利亞吟詠的「我的靈魂頌揚上主」(路1:46-55)，匝加利亞吟詠的「上主，以色列的天主應受讚美」(路1:68-79)，西默盎吟詠的「主啊！現在可照你的話」(路2:29-32)，和其他相類似而散見於新約內的詩歌(弟前3:16；默4:8-11；5:9-14等)。保祿說在集會時，一切該循序進行(11:18)，這秩序是天主自己所求的(14:33a)。為此說語言的，總不得超過三人，並且還要一個一個地講，不可同時亂講。此外還當有一人給在場的人解釋他們的話。如果沒有這樣解釋的人，誰也不該在團體中說語言。在這種情形下，那自以為得了說語言神恩的人，獨自和天主默談好了。關於做先知的，宗徒同樣也給他們規定了一些規則；他們最多也不得超過三人；其餘在場的人，尤其是集會的主席，當審斷先知的話是否真出於聖神

公共集會中女人應緘默

- 34 猶如在聖徒的眾教會內，●婦女在集會中應當緘 11:3, 9; 創 3:16;
35 默；她們不准發言，只該服從，正如法律所說的。●她 弟前 2:11-12
11:5
們若願意學什麼，可以在家裡問自己的丈夫；因為在
集會中發言，為女人不是體面事。

再勸信友應守秩序

- 36 莫非天主的道理是從你們來的嗎？或是惟獨臨到
37 了你們身上嗎？^⑨ ●若有人自以為是先知，或受神感 2:16; 7:40
38 的人，就該承認我給你們所寫的，是主的誠命。●誰若 15:34

(12:10；得前 5:20-22)。當一人正在說先知話時，在坐的人中如有一人獲得了聖神的光照，正在發言的人就不該再說下去，因為常在信友集會中的聖神，親自指定了這人發言，所以誰也不該想只有自己有發言權，就阻止別人發言，因為實際上天主聖神能感動人人都說先知話。不過那受聖神感動的，不是如同外教的先知一樣（如「丕通」女巫 Pythonissa），全不自知，彷彿是被迫發言。信友中的先知，在聖神的感動下，仍是自知的，他的正常的理智仍督促他應謹守秩序。所以凡不願在集會中守秩序的，就足見他不是受聖神感動而說話，因為天主決不願有混亂的事發生，因為他是「平安的天主」（羅 15:33; 16:20；得前 5:23）。他所願意的，是在教會內常有平安和同心合意（7:15；羅 14:19）。

- ⑨ 33 節後半節當與下文相連。依據各地信友集會的習慣，保祿禁止婦女在集會中發言（弟前 2:11-12），因為按舊約（創 3:16）對女人屬於男人權下的規定，在這件事上也應有效。若女人願在集會中公開發言，就表示她不願屬於男人權下，且有礙她的端雅。不過若把本段所堅決禁止的事和前面所說的（見 11:2-16）兩相比較，似乎前後不相符合。據前面所說的，似乎准許女人在集會中公開發言和說先知話，所要求於她們的，只是在集會時要常蒙上首帕（11:5-13）。我們以為這個難題可這樣解釋：在 11 章保祿只堅持婦女在公眾集會時務要蒙頭，無心討論她們能否公開發言。而且保祿似乎特意將這一問題，留在後面談，免得太得罪婦女。宗徒明明知道，聖神也能賜給婦女先知神恩（11:5；宗 21:9）；若果如此，宗徒自然不願禁止她們發言。但在這裡他好似定了一項普通的規則：婦女在公共集會中要和順靜聽，緘默不言。另外對格林多教會，保祿特別著重這一規則，因為他實在怕格林多的婦女越來越傲慢（參看 11 章）；如果格林多婦女仍冒稱自己有公開發言權，那麼她們該知道，她們這樣做是違犯全教會內所有的通例。格林多教會並非最早的教會，也並不是只有他們的教會才是教會，為此大家都該重視其他各教會中所有的通例（4:17; 7:17; 11:16 等）。但該知道，宗徒這樣的主張絕對不是減低婦女的地位（參見 11:12 並註釋），婦女的真正尊位，是在於承認並遵守天主所規定的秩序（見弗 5:21-33）。

不承認，也不要承認他。●所以，我的弟兄們！你們應 39
當渴慕說先知話，可是也不要禁止人說語言。●一切都 40
該照規矩按次序而行。⑩

⑩ 最後保祿以他宗徒的全權，重提本章內所定的各項規定，勸他們恪守秩序。如有人以為自己是先知，或有人由聖神領受了什麼特殊的恩賜，也必應承認並贊同宗徒所規定的這一切章程。假使他不以這些章程為主的命令，那麼「也不要承認他」，換句話說，即顯出他不是真先知，也不是真屬於聖神的人。因為天主既藉宗徒說話，必不能自相矛盾。保祿最後下結語說：「一切都該照規矩按次序而行」，意思是說，天主的聖意，是要我們絕對遵守次序，保持彼此間應有的愛德。

附註

語言神恩與五旬節日方言奇蹟之異同

語言神恩，由保祿的話看來，顯然是聖神在教會內工作的一種表現。在聖神所賜與初興教會的各種神恩中，也有「說語言」這一神恩（12:7-11; 13:1-3; 14:1-40）。這神恩在格林多特別顯著，但在其他的地方，如凱撒勒雅（宗10:44-45）和厄弗所（宗19:6），有時也出現過。在耶路撒冷於五旬節日，也曾有過與此相類似的說外方語言的奇恩，宗徒和門徒都用各種不同的語言講論天主的奇事（宗2:3-13）；為此如今要討論這兩回事，是否是相同的奇蹟？

1. 五旬節日的奇蹟

在宗徒大事錄中，路加以史家筆法，簡單地記述了宗徒們在五旬節說外方語言的奇蹟說：在五旬節日，聖神藉火舌的形狀降臨在耶穌的門徒身上，他們充滿了聖神，便開始說起各種外方話來（宗2:4）。這一事實就應驗了耶穌在升天前所說的：凡信他的人，將要說「新語言」的話（谷16:17-18）。在那天照伯多祿在他的演詞中所說的，亦應驗了岳厄爾先知的預言，說在默西亞時代，聖神要將聖寵傾注在眾信者身上，使他們都說先知話（宗2:15-21；參見岳3:1-4）。在場的聽眾都是從天下各國來耶京過五旬節的人，他們聽見耶穌的門徒以各國的語言講話，並且能完全明瞭他們所宣揚的天主偉大的救世工程（宗2:6-11），都十分驚異。但其中也有些人聽到他們說各種不同的語言，就譏笑他們，以為他們是喝醉了酒（宗2:13）。無疑的這實在是一種奇蹟，決不是出於自然，如唯理派學者所主張的，是出於「自我暗示」，或催眠術。對這一事蹟，在場的證人數目很多，又都是來自天下各國（宗2:41），並且他們也承認猶太人釘死默西亞的事，太殘忍了（宗2:36-37）。

關於宗徒說外方話的奇蹟，應如何解釋？不少的教父和古代的神學家，以為這奇蹟是這樣：宗徒說的只是自己本國的阿拉美語，但事實上，聽眾所聽到的卻是他們自己本國的語言，所以奇蹟是在於聽眾的聽覺。但是這一主張明明相反路加所說的，路加清楚的記載：門徒當時說的是「外方」語言，而且各人所說的，是照聖神那時所教給他的（宗2:4-5；參看谷16:17）。為此更好說這奇蹟是發生在充滿了聖神的宗徒和基督的門徒身上。這是目前公教經學者，以及基督教保守派所有較為普通的主張。

2. 語言神恩的奇蹟

語言神恩，如保祿所寫的，也是出自聖神（參見宗10:44-45; 19:6）。

2.1 首先要問語言神恩的奇蹟是否和五旬節日的一樣

為答覆這一問題，實在不容易。原因是在聖教會內相類似的事今日已不復存在。最後提及語言神恩的是聖依勒內（約在公元180年 St. Irenaeus: *Adv. Haerhaer.* 5, 6, 1; PG 7, 1137），此後，就連暗示這類事蹟的記載也沒有了，為此金口聖若望已承認這一問題非常不易解決（*Homilia* 29, 12, 1; PG 61, 239）。假使我們把兩處的記載互相比較，顯然兩者之間實有一些相類似的地方：兩種情形下的發言人都是受了聖神的感動，充滿了極大的神火，致使在場的人莫不大為驚奇（宗2:12-13; 10:45; 格前14:23）；兩種情形下的發言人又都是頌揚讚美天主（14:15-17; 宗2:11; 10:46）。為了這些相類似的地方，舊日的經學家，通常以在耶路撒冷五旬節日，在格林多，以及在凱撒勒雅和厄弗所給人授洗時（宗10:44-45; 19:6）所發生的現象，同是一樣的奇蹟。依照他們的意見，格林多信友所說的也是「外方」語言。為此，如果有翻譯者在場，他們所說的話經翻譯後可以明瞭；難

處是在於格林多不常有能翻譯這樣語言的人。但近代的經學家，大都主張語言神恩和五旬節日的奇蹟是不同的，在公教經學家中，有洛爾（Rohr）、古特雅爾（Gutjahr）、斯坦曼（Steinmann）、夏主耶（Jacquier）、阿羅、哈格（Haag）等。依我們看來，那主張有區別的學說似乎理由充足，因為我們以為，在格林多教會所有的現象較五旬節日在耶京所發生的較低一級。顯著的不同之點是：

2.1.1 關於宗徒在五旬節日的事

路加分明記載宗徒在五旬節日所說的是「外方」語言（宗 2:4,6,11）；關於格林多信友保祿只說他們說「語言」（「語言」原文或作單數或作多數），並未加「外方」二字（參見宗 10:44-45; 19:6）。為此他們所說的不是外方語言，因為保祿也只不過將格林多信友在這種狀態下所說的話，與外國語言相比而已（14:10,11）。

2.1.2 關係較重大的異點是

五旬節日聖神感動宗徒，叫他們向在場的全體民眾宣揚天主的大德，凡在場的人，除了那不信且譏笑門徒的人以外（宗 2:13），都懂得了門徒所說的話（宗 2:11）。發顯這奇蹟的目的，是為使那不信的回頭，所以是為了聽眾的好處才顯了這奇蹟。但語言神恩，好像只是賜與私人的恩惠。在場的信友，若沒有那由聖神得了解釋神恩的人給他們翻譯解釋（12:10; 14:5,13,24-28），就無法明白他們所說的（14:2,7,8,16,17）。為此，這一神恩原不是為了聽眾的利益而賜與的（14:2-4），而且就連說語言的本人，如不由聖神領受了解釋神恩，也不能明瞭自己所說的（14:13,14,19）。外教人，就連信友如第一次遇到這樣的事，所得的印象，必以為這些說語言的人都是些瘋子（14:23）。

2.1.3 此外還應當注意

五旬節日的奇蹟，好像只是為了那一天，過後就再沒有出現同樣的事。從宗徒的歷史上可以知道，他們後來也沒有再獲得這樣的奇恩，雖然這樣的奇恩為他們在外教人中宣講福音是極有益的。至於語言神恩，至少在格林多教會內經過一段相當長的時間，未見衰微。到了依勒內的時候還知道有這麼一回事。

2.2 怎樣解釋語言神恩

那麼語言神恩應當怎樣解釋呢？從保祿的話可以知道不少的格林多信友由聖神領受了這語言神恩。他們心中為聖神感動，滿腔熱忱，高聲頌揚天主，就在這極度熱切的時候，他們進入了出神的狀態，說出一些連自己也不知的話。他們的話是一些斷續的呼喊，沒有連貫的句子；有時說些神秘的事，可是誰也不瞭解究竟有什麼意義。假使幾個人同時說起語言來，整個團體的秩序就要大亂。在這種情形下，一些見了說語言者的熱忱而受了影響的人，很有危險以為自己也有這樣的神恩，就開始說起語言來；還有甚於此的，一些人竟把得自聖神的恩賜，和昔日在外教敬禮中所有的出神狀態混為一談（12:2-3；參見列上 18:26-29）。為此保祿對使用這一神恩特別定了一些絕對當守的規則。宗徒自己本也有說語言之恩，只是他不願意在信友集會時使用（14:18-19）。他也不願意禁止信友使用這一神恩（14:5-9；參看得前 5:19），惟獨要求他們在團體集會時，只為團體公眾的利益運用這語言神恩（14:12-15）。

第十五章

基督復活是信仰的根基

- 1 弟兄們！我願意你們認清，我們先前給你們所傳 得前 2:13; 4:14
報的福音，這福音你們已接受了，且在其上站穩了；
- 2 ●假使你們照我給你們所傳報的話持守了福音，就必因
- 3 這福音得救，否則，你們就白白地信了。① ●我當日 11:2, 23; 路 1:2; 宗 2:23
把我所領受而又傳授給你們的，其中首要的是：基督

① 全書直到現在所討論的是指引信徒應怎樣生活，可是宗徒始終視信友的實際生活應與復活起來的基督密切結合。本章所談論的就是復活的道理，這端道理給整個信友生活奠定了十分堅固的基礎。固然保祿以十字架的奧蹟為他宣講的中心（2:22; 2:2），但他的宣講所依據的還是基督的復活（15:14）。如果信友是因基督的死亡得救，脫離了魔鬼和罪惡的奴役（6:20; 7:23），那麼基督的復活為信友即是戰勝死亡的凱旋和永遠新生命的起源（15:54-57; 羅 6:3-4; 哥 2:12,13）。信友同基督的結合是出於基督的復活，而這在今生就已開始與基督的結合，將是在光榮中與他的永遠結合（1:7-9）。為此信友生活的結局即是靈魂肉身來日在基督內的復活和光榮，因為就如信友在地上是基督的肢體已受了光榮，靈魂和肉身已被祝聖了（6:13-17），同樣他們就整個人性來說，終究也必要分享基督復活的光榮。本章所述與前邊所述可說沒有什麼直接的連帶關係；因為前邊所述，是保祿答覆格林多人所問的問題（7:1）；但由本書所述看來，信友似乎沒有向宗徒提出過有關復活的問題，宗徒大概是聽人說在格林多有些人否認肉身來日的復活（15:12），這些人似乎一方面是以唯理派和精靈派的學理來觀察基督的道理，另一方面卻又傾向自由主義（6:12-10:23; 15:32-34）。這些人有這樣的主張，大概是受了希臘哲學的影響，也許就是受了畢達哥拉斯和柏拉圖兩學派的影響，他們固然承認靈魂的不死不滅，但絕對不承認肉身可能復活，因為他們主張物質本是惡的東西。按柏拉圖的意見，靈魂在現世生活於人的肉身內，就好像被幽禁在監獄裡，它是在等待來日的解脫（Phaedo, 66-67）。保祿已經驗過，希臘人怎樣譏嘲他講了人復活的道理（宗 17:18-32）。這端道理為小亞細亞、希臘和馬其頓才回頭的新信友發生了許多的困難，是不足為奇的（參見得前 4:13-18; 弟後 2:16-18）。連在第二世紀時，諾斯士派和馬西翁（Marcion）派還極端攻擊死者復活的道理。保祿聽說有人否認死人復活的道理以後，就感到這為格林多教會有很大的危險，因為隨從這錯謬道理的人很容易陷於淫蕩的生活（15:32），否認死人復活自然就否認基督的復活，這樣就破壞了信仰的基礎（15:13-14），為此宗徒在本章首先證明，基督的復活已是鐵一般的事實，然後指出基督復活的效能就是戰勝死亡。宗徒在頭兩節內已指出復活道理的重要性。「福音」所以稱為福音就是因為建立在這一端道理上。格林多人由宗徒接受了這福音，才獲得了得救的保證；但他們該照宗徒給他們所傳授的，堅信這端道理才是，否則他們就白白領洗入教了。

瑪 28:10; 路 24:34 照經上記載的，為我們的罪死了，●被埋葬了，且照經 4
 上記載的，第三天復活了，●並且顯現給刻法，以後顯 5
 現給那十二位；●此後，又一同顯現給五百多弟兄，其 6
 宗 12:17 中多半到現在還活著，有些已經死了。●隨後，顯現給 7
 9:1; 羅 1:1 雅各伯，以後，顯現給眾宗徒；●最後，也顯現了給我 8
 宗 8:3; 迦 1:13-14; 弗 3:8; 弟前 1:15-16 這個像流產兒的人。② ●我原是宗徒中最小的一個， 9

② 保祿在格林多所講的，並不是他本人的道理，而是由他人所接受來的道理(參見11:26節及註釋)。在他以前教會內已傳授這端道理。由聖教會的道理中，或更好說由聖教會的「信經」中(Credo)，保祿「首要的」(即最有關係之意)是給格林多信友傳授了主的死亡和復活的奧蹟，並為證明這信德的奧蹟，特別引用了舊約的證言和主在證人前不容懷疑的顯現。基督實在死了，應驗了舊約對他的死亡所預言的(參見依53:4-7; 詠 22:15-19; 路 24:25-27; 宗 8:32-35)。他確實死了的另一證明就是他被埋葬了(依53:9)。但是基督從死者中復活了，又應驗了舊約所預言過的(依53:11; 詠16:10; 宗 2:25; 13:35)；而且是死後第三日復活了(瑪 12:40; 納 2:1-11)；他復活當天的早晨，人進入墳墓已不見耶穌的遺體了。但較舊約的預言和墓中已空的事實，為教會更有關係的證據是耶穌親自的顯現。這些顯現已證明基督由死者中復活的事實，是不容懷疑的。在基督多次的顯現中，此處只提及了五次(宗 1:3)。保祿無意提及耶穌復活後的一切顯現，且故意略去對婦女的顯現(14:34-36)。他只提出了對那些正式見證人的顯現，這些人原是基督所派遣到全世界去為他復活作證的證人(宗 1:21-22; 2:32)。這些顯現或是給單獨一人，或是給許多人，而且有一次竟顯現給五百多人，有這麼多人作證，絕對不能有欺騙或錯覺的事(參看宗 10:40-41)。最後保祿提出基督對他自己的顯現作為他親身所得的證據。在所有證人中為首的當是宗徒之長，為教會做基礎磐石的伯多祿(瑪 16:18)，在復活的當天耶穌就給他顯現了(路 24:34)。此後顯現給「十二位」宗徒(路 24:36-43; 若 20:19-23; 若 20:26-29所記述的顯現也許亦包括在內)。「十二」的數字是宗徒集團的代名詞，並不注重「十二」的實在數目。關於基督在五百多人前的顯現究竟是在什麼時候或什麼地方，已不可考；僅見此處經文，無其他旁證，似乎是指在加里肋亞的一次顯現(瑪 28:7-10)，或是指耶穌授與宗徒往訓萬民的使命時的那次顯現(瑪 28:16-20)。雖然瑪竇沒有說明在場的門徒有多少，但可知在場受基督託付的門徒，數目定然不少。保祿寫這封書信時，這些曾在場的「弟兄」中尚有許多人健在，能給人證實耶穌給自己所有的顯現。給雅各伯的顯現，聖經上沒有記載，聖熱羅尼莫說在偽經希伯來人福音內曾有所記載。保祿之所以引證這一顯現，因為雅各伯宗徒是「主的兄弟」，在初興教會內享有很大的權威(宗 12:17; 21:18; 迦 1:19; 2:9-12)。以後顯現給「眾宗徒」。有些學者以此處的「眾宗徒」應作廣義解，公教學者中如格蘭默松(Grandmaison)、色爾福(Cerfaux)、胡彼(Huby)等有此主張(參見12:29-31及註8)。但似乎更好作狹義解，指十二宗徒集團，他們全體成了耶穌升天前最後一次顯現的證人(路 24:50; 宗 1:4-10)。最後保祿提出基督在大馬士革城外給他本人的顯現(9:1; 宗 9:1-8; 22:6-11; 26:12-18)。他也如其他的宗徒

- 10 不配稱為宗徒，因為我迫害過天主的教會。●然而，因天主的恩寵，我成為今日的我；天主賜給我的恩寵沒有落空，我比他們眾人更勞碌；其實不是我，而是天主的恩寵偕同我。●總之，不拘是我，或是他們，我們都這樣傳了，你們也都這樣信了。③
- 格後 11:23;
弟前 1:14

基督復活與信友的關係

- 12 我們既然傳報了基督已由死者中復活了，怎麼你們中還有人說：死人復活是沒有的事呢？●假如死人復活是沒有的事，基督也就沒有復活；●假如基督沒有復活，那麼，我們的宣講便是空的，你們的信仰也是空的。●此外，如果死人真不復活，我們還被視為天主的假證人，因為我們相反天主作證，說天主使基督復活
- 6:14
宗 25:19
宗 1:8; 26:16

一般，在真實的顯現中看見了基督，藉這一次顯現他一如其他宗徒成了耶穌復活的證人（宗 26:15-18）。在眾證人的行列中，保祿是最後的一個，他也承認自己在地位上是最後的一個。他謙虛地自稱為「流產兒」。因為其他的宗徒猶如按常規生的兒子，為基督長期所訓練所栽培的，而保祿卻是在不料想的時候忽然接受了基督的使命。因為以前他本是個迫害教會的人，只因天主的無限仁慈和聖寵才得蒙召為宗徒。這「流產兒」的生命是賴天主特別的眷顧才得以保全。

- ③ 宗徒以極謙卑沉痛的心追悔自己過去曾迫害過教會，自覺萬分不堪稱為宗徒（迦1:13-14；斐3:6）。不過在他自謙自卑的心中卻也確知自己是因天主聖寵被召的宗徒，天主的這一恩寵不只在他回頭的那一剎那給他作證，而且在他一生的事業上也給他作證：他實是一位宗徒（3:10；羅15:17-19）。此外他為履行自己的使命所遭受的一切困苦和艱難，也都證實他是一位宗徒（格後 11:23-30），宗徒中沒有一人如同他一樣，為基督的名義受了這樣多和這樣大的苦（宗 9:16）。他本人雖然「不算什麼」（格後 12:11），但賴天主的聖寵他在事業上卻極有成就（斐 4:13）。保祿在此並不是想自己的勞苦和成功，而只願意以此證實他的作證和其他宗徒的作證原有同等的價值。這共同的作證便成了教會信仰的根基。保祿在1-11節內所寫的，關係非常重要，所記的乃是教會最古的傳授（15:1-11）。在保祿寫這封書信時（約在基督復活後25年），基督的死和復活的道理在全教會內已共認為是基本的信德道理；並且保祿還作證說：在他回頭時（約在基督復活後5年），他已由人接受了這端道理，這是全教會所相信的一端普遍的道理。無疑地，他是由阿納尼雅領受了這端道理（宗 9:6-17），此後又由別的證人，另外由伯多祿和雅各伯（迦 1:18-19; 2:6-9）所證實了的。這樣從教會伊始，這端道理即為全教會所堅信。

了，其實並沒有使他復活，●因為如果死人不復活，基 16
 督也就沒有復活；●如果基督沒有復活，你們的信仰便 17
 是假的，你們還是在罪惡中。●那麼，那些在基督內死 18
 了的人，就喪亡了。●如果我們只在今生寄望於基督， 19
 我們就是眾人中最可憐的了。④ ●但是，基督從死者 20
 中實在復活了，做了死者的初果。⑤ ●因為死亡既因 21

羅 4:24-25; 10:9

羅 8:11; 哥 1:18;
得前 4:14

羅 5:12-21

- ④ 格林多人曾以信德接受了耶穌復活的道理(15:11)，怎麼在他們中如今竟有人懷疑，甚或否認來日死人的復活，以死人復活是不可能的事呢？否認這端道理的人看來似乎不多，但保祿卻很怕，因為對基督的信仰全都繫於這端道理，沒有這端道理做根基，全部基督的道理都要瓦解。只承認基督的死亡和復活還不夠，還必須承認眾人的復活，因為信友的復活完全繫於基督的復活，又因為基督的復活原是為了信友的「復活和生命」(若 11:25-26；宗 4:2)。天主降生救贖的整個計劃是在於基督戰勝罪惡和罪惡的惡果——死亡(15:24-26)，這樣他為一切信者成為「使人生活的神」(15:45)。保祿在這幾節內指出基督復活的意義，同時也指出由否認死人復活的錯誤而必然產生的可怕的結果。首先他指出：假使實在死人復活是沒有的事，死人復活是不可能的事，那麼基督的復活也該否認，因為基督和我們有同樣的人性，他也是在這人性上復活了的。否認了人性復活的可能性，同樣也否認了基督人性復活的可能性。再進一步說，按天主的旨意，基督的復活當是死人復活的因由；如果全沒有一點效果，自然因由也不存在。假使基督沒有復活，那麼基督的整套道理勢必全部瓦解，沒有了根基，也沒有了宣講和信仰的對象。那麼奉天主命宣講基督復活的宗徒，便是給天主作假見證的人，便是自欺欺人的假見證。此外，還有一些更可怕的結論，就是只信仰死了的耶穌，決不能有一點用處，並且若基督沒有復活，他的死亡就毫無價值。為此否認死人復活的人，自然該當承認自己還是生活在過去的罪惡狀態內(6:9-11)，那些已死去，安眠於基督內的信友就算永遠喪亡了。因為人之所以能夠從罪惡中被救贖出來，能夠成義，全賴基督的死亡和復活。基督的死亡和復活與人類的救贖原是同一奧蹟(羅 4:25; 6:3-11；哥 2:12-15)，而且因基督的復活天主才聲明罪惡已獲赦免(若 20:19-23)。最後保祿在19節作結說：假如信友的生活沒有基督的復活作為堅固的基礎，信友的希望是空的，那麼他們在現世的命運是最堪憐的，因為其他的人沒有什麼永生的希望，可任意享受現世的福樂(15:32)，但信友卻該克制自己，棄絕世俗，生活在這世上該如同沒有生活在這世上一樣(參看 7:29-31)，設若沒有永生，那是多麼糊塗可憐！
- ⑤ 保祿在12-19節所設的基督沒有復活的假設，到此已完全推翻，因為基督復活原是鐵一般的事實(1-11節)。但由這一事實宗徒如今推出以下的結論，證明耶穌復活是死人來日復活的保證(20-28)。原來耶穌復活的事實，不只涉及他的人性，而且也涉及為他所救贖的人類。基督復活了，做了死者的初果(哥 1:18；宗 26:23；默 1:5)。以色列人奉獻給天主初熟之物，因此也將全年的莊稼都奉獻於主了。同樣因耶穌的復活(以色列的司祭就在耶穌復活那天在聖殿內奉獻了「初熟之物」，參見肋 23:10-11)，把全人性也就祝聖於天主了。為此在基督復活以後相繼而來的是信友的復活。

- 22 一人而來，死者的復活也因一人而來；●就如在亞當 15:45-49; 德 25:33
 內，眾人都死了，照樣，在基督內，眾人都要復活；
- 23 ●不過各人要依照自己的次第：首先是為初果的基督， 得前 4:16
 24 然後是在基督再來時屬於基督的人，●再後纔是結局； 弗 1:21-22
 那時，基督將消滅一切率領者、一切掌權者和大能
 25 者，把自己的王權交於天主父。⑥ ●因為基督必須為 詠 110:1
 26 王，直到把一切仇敵屈伏在他的腳下。●最後被毀滅的 羅 6:9; 默 20:14; 21:4
 27 仇敵便是死亡；●因為【天主】使萬物都屈伏在他的腳 詠 8:7; 斐 3:21
 下。既然說萬物都已屈伏了，顯然那使萬物屈伏於他
 28 的不在其內。●萬物都屈伏於他以後，子自己也要屈伏 羅 9:5; 弗 4:6;
 於那使萬物屈服於自己的父，好叫天主成為萬物之中 哥 3:11
 的萬有。⑦

- ⑥ 宗徒藉著基督復活奧蹟的光明來觀察人類的整個歷史，以原祖第一人亞當的工作來與「第二亞當」基督的工作兩相比較：第一亞當是人類的始祖和代表，因自己的罪過給人類帶來了死亡，基督卻是新生命的原祖和被救贖的人類的新代表（羅 5:12-21; 8:9-11; 若 11:25）。至於保祿說基督給「眾人」帶來了生命，並不是說事實上人人都得救，因為有不少的人仍不免要喪亡（1:18; 11:32; 12:25），保祿在這裡所指的是那些屬於基督的人（23節），即實在與基督結合的人。他在這裡不談罪人的復活，因為罪人的復活是為受永罰（參閱 6:2; 11:32; 羅 2:5-8）。再者，關於復活也有時間的先後，光榮大小的分別：耶穌是人類復活的先聲和因由，他已在眾人以先復活了；信友在他再來時，即在他給世界顯示他的光榮的那一天也要復活（瑪 24:3-27; 得前 2:19）。世界的歷史要因這未來的復活而終結。世界最後的一幕，保祿是這樣描寫的：基督那時要顯示他怎樣澈底消滅一切惡魔的權勢和為惡魔所利用的一切人的權勢（2:8; 弗 6:11-12）。在惡魔的權勢內也包括死亡，因為死亡原是罪惡的懲罰。到了那天基督要把自己的王權交與聖父，這王權就是他為默西亞、為戰爭教會的元首、為人類救援的中保所掌握的權柄。此後他要在光榮的國度裡同聖父一起永遠為王（參閱默 7:17; 22:1-3）。
- ⑦ 基督幾時未完成自己的使命，便仍在世上統治他的默西亞神國。本來他藉自己的復活已戰勝了一切仇敵（弗 1:20-23; 哥 2:15），但這勝利逐漸隨歷史的進展顯露於世。他要如天主在聖詠上所預言的（詠 10:1; 參見瑪 22:44），把一切仇敵屈服在自己的腳下，連死亡（這裡死亡已位格化，參見默 6:8）最後也要澈底消滅（15:54-55; 參見依 25:8; 默 20:14; 21:4），因為死亡是魔鬼在人身上施展權勢的特徵，是罪惡的效果。消滅死亡即是指死人復活，為此宗徒從基督的復活結論到死人來日的復活（弟後 1:10; 默 2:14）。這樣基督就實踐了自己的使命，完成了天主願使一切都屬於他，即屬於默西亞和人子的計劃。保祿所引用的聖詠 8:7 的話，本是對受造的人說的，受造的人被天主立為萬物之王；可是保祿卻把這句話，盡其全意貼在為人子的基督身上，他才是

否認復活的後果

不然，那些代死人受洗的是作什麼呢？^⑧ 如果死 29
 人總不復活，為什麼還代他們受洗呢？•我們又為什麼 30
 時時冒險呢？•弟兄們，我指著我在我們的主基督耶穌 31
 內，對你們所有的榮耀，起誓說：我是天天冒死的。
 •我若只憑人的動機，當日在厄弗所與野獸搏鬥，為我 32
 有什麼益處^⑨ 如果死人不復活，「我們吃喝罷！明天
 就要死了。」•你們不可為人所誤：「交結惡友必敗壞 33

格後 4:10-12;
斐 1:26

智 2:6; 依 22:13;
格後 1:8

路 12:19

一切受造的首生（哥 1:15；希 2:5-8）。天父把權柄交給了基督，正因為他是人（斐 2:9-11）。因為基督是代天父行施這權柄，願意在世上建立天父的王國（瑪 6:9-10），所以最後也要把自己屈伏在聖父權下（3:23），即以他為人、為默西亞、為救恩中保的資格，把一切交於父的手中；那時默西亞的王國和聖寵的神國便要轉變為天主光榮的國。「天主成為萬物之中的萬有」一句，即謂天主要以自己的威嚴光榮和自己無限的幸福充滿一切，使一切得救的受造，能分享天主永遠的光榮（8:6；羅 11:36）。

⑧ 宗徒在 29-34 節一段內，由信友的生活和習慣上提出了一些論證，為證明死人復活的道理。首先他提出的是一些格林多人所採用的「代死人受洗」的事。保祿只提及這一習俗；全不加褒貶，只引來作為自己論題的一個證據而已。由此可見，所行的並不是什麼異端，否則保祿必要絕對加以排斥。關於這一習俗，沒有什麼宗徒時代的證件可資考證，為此我們對這一事實也不能下一明確的解釋。較為可靠的解釋是：幾時一位望教者在未受洗以前忽然去世了，他的親友就代他領一種洗禮（不是聖洗聖事）；他的親友希望藉這一禮儀為死者能得到益處，因為他在生前曾渴願領洗。這一禮儀可以比之我們現今為死者哀求天主仁慈所念的經文（加下 12:39-40）。這解釋是公教學者中較為普通的意見，亦是一些基督教學者的意見。不管怎樣，像這樣的禮儀很容易為人所妄用，為此不久以後，便在教會內消失了。

⑨ 此後，保祿再由他本人的生活提出論證，來證明復活實有其事。保祿為盡宗徒的使命，不斷地受各種困苦艱難（格後 6:4-10; 11:23-12:10），甚至可說天天處在死亡的危險中（羅 8:35-36；格後 4:10-12），但是，這一切為了什麼？設若沒有來日復活的希望，為什麼要使自己的肉身吃這樣多的苦？為什麼要犧牲現世幸福的生活？保祿在這裡所提的，大概是他在厄弗所同時所遭遇的事（宗 19:9; 20:19-20），在厄弗所從開始他便遇到了不少的對頭（16:9）。保祿把自己的奮鬥比作和猛獸的搏鬥（4:9），所以「與野獸搏鬥」一句，自然不應照字面講。保祿身為羅馬公民，不能受和野獸搏鬥的處決，他在別處沒有提，路加也沒有關於這類事的記載。為此這「與野獸搏鬥」的說法，似是指他和猶太人的搏鬥，因為他們到處和他為難。這一切苦難，只有因分受基督的苦難，而導致於分享基督的光榮才有意義（斐 3:10-11）。或者有人奇怪，為什麼宗徒在這裡只談肉身的復活，對靈魂的幸福卻隻字不提。這是因為他在這裡只著重死人的復活，在其他地方他也談及了靈魂在困苦中所期待的幸福（參見格後 5:6-8；斐 1:23）。

34 善行。」你們當徹底醒悟，別再犯罪了。●你們中有些人實在不認識天主了：我說這話是為叫你們羞愧。⑩ 14:38

復活後的身體

35 可是有人要說：死人將怎樣復活呢？他們將帶著 迦 6:8
 36 什麼樣的身體回來呢？⑪ ●糊塗人哪！你所播的種子 若 12:24
 37 若不先死了，決不得生出來；●並且你所播種的，並不
 38 是那將要生出的形體，而是一顆赤裸的籽粒，譬如一
 39 顆麥粒，或者別的種粒；●但天主隨自己的心意給它一
 40 個形體，使每個種子各有各的本體。⑫ ●不是所有的
 肉體都是同樣的肉體：人體是一樣，獸體又是一樣，
 鳥體另是一樣，魚體卻又另是一樣。●還有天上的物體

⑩ 信死人復活是一端極有關係的道理，誰若拋棄了這信仰，在道德生活上必遭受很大的損害，勢必沉溺於現世的享樂（依 22:13；路 12:19）。在格林多已有這樣的危險（6:12-13；11:21），為此保祿用希臘詩人的話，誠懇勸勉信友，不要為否認復活的人所騙（所引證的話是取自默南德詩人（Menander）的一齣戲劇）。雖然如此，格林多人還因自己教會的現狀而自豪（4:6-8；5:2；11:2），他們真好似一些醉漢，不知危險所在；所以他們該醒寤，該看清自己的教會所面臨的大危機。因為那些否認復活的人，事實上就是不認識天主；因為天主是使死人復活的天主（6:14；格後 1:9；瑪 22:29）。格林多人本當羞愧竟容這樣的人存在他們的教會團體內。

⑪ 有些格林多人對死人復活設難說：人死後，絕對不能復活，因為肉身在墳墓裡，已腐爛變成灰土，隨風飄散，化為烏有，那裡還有可復活的肉身？宗徒未能作正面的答覆，因為所討論的乃是信德的奧秘，完全超出人的經驗（13:12）。但宗徒卻要自己的敵人試想天主的全能，天主的權能在自然界已不斷使死去的受造物獲得新的生命，而且使它們所獲得的生命是一更充沛的新生命。所以肉身死後的腐朽和飄散，為天主絕對不能是一使人復活的阻礙。天主的全能從所造的形形色色各式各樣的地上或天上的受造物（星辰），也可以證明。如果自然界既有那麼多不同的萬物，那麼使有壞的人身變為不可朽壞的人身，為天主又有什麼困難呢？所以否認復活的人不應想人的肉身只能在現世的物質形態下才可生存。這物質的肉身固然有缺點（42-43節），可是天主能提拔它，使它進入一光榮的境界。保祿在下面指出，天主實際上就要這樣做。

⑫ 埋在地裡死去的種子，賴天主的全能發出了更充沛豐盛的新生命。對這樣發顯天主大能的事，人竟有眼無珠，真是愚昧之至（見 36 節，參看 34 節）。死在地裡的麥粒就發生一奇妙的變化（若 12:24），麥粒的生命並沒有滅亡，只是以另一種新的形態出現，而且這一新形態甚適合於麥粒，無異穿上了另一件新衣。保祿沒有下一直接的結論，但顯然他願說：同樣天主也能使已死，在墳墓化為灰塵的肉身獲得另一新生命。

和地上的物體：天上物體的華麗是一樣，地上物體的華麗又是一樣；●太陽的光輝是一樣，月亮的光輝又是一樣，星辰的光輝另是一樣；而且星辰與星辰的光輝又有分別。¹³ ●死人的復活也是這樣：播種的是可朽壞的，復活起來的是不可朽壞的；●播種的是可羞辱的，復活起來的是光榮的；播種的是軟弱的，復活起來的是強健的；●播種的是屬生靈的身體，復活起來的是屬神的身體；既有屬生靈的身體，也就有屬神的身體。¹⁴ ●【經上】也這樣記載說：『第一個人亞當成了生靈，』最後的亞當【成了】使人生活的神。¹⁵ ●但屬神的不是在先，而是屬生靈的，然後纔是屬神的。●第

⑬ 天主的大能從這樣多實質不同的受造物身上也可以看出。受造物種類繁多真可說是無窮無盡。所有的生命也各按自己的本性彼此不同；有有理智的人的生命，有有感覺的動物的生命(動物又因所佔的空間不同，有在陸地上的，有在空中的，有在水裡的，參見創1:20-25)。這一切生活的動物都有一個肉體，但是每種動物所有的肉體彼此又不相同。由此可知，天主以他的全能也能為人的肉體創造一個新的生命。再者，如果把地上所有的物體和天上所有的物體(星辰)相比較，形態又各不相同。連這些物體，尤其天上的星辰，也都有各自的「光輝」和「華麗」。

⑭ 42節「死人的復活也是這樣」，保祿的意思是說：天主好似拿受造的世界，給基督所救贖的世界開了序幕。如今宗徒以詩意描寫救贖工程的最後勝利，這勝利即在於死人的復活。人現世的生命雖具有各樣的朽壞、卑賤、可憐、軟弱、疾病和最後死亡與毀滅的慘狀，但將來復活時，要獲得一個新生命。這新生命是再不可朽壞，要享受光榮和絕對的健康。「可羞辱的(肉身)」，「可朽壞的(肉身)」固然必要毀滅(斐3:21；羅7:24;8:11；格後4:11)，但代之而起的卻是天主所要造的一個新肉身，「光榮的(肉身)」(斐3:21；谷12:25；哥3:4；羅8:19-33)，那與靈魂和肉身結合的整個人性必要充滿光榮。幾時人還生活在世，人身是「屬生靈的身體」，是說天主所造的靈魂使肉身生活活動；但是在復活時要賦與它一個新的生命：天主聖神的德能要使死去的肉身復活，要將它完全變化，要以自己的光榮完全將它貫透。聖神現在已居住在信友的肉身內(3:15；6:19-20)，但在將來他要在這肉身上澈底發顯他的德能，叫它不死不滅。為此這新肉身稱為「屬神的身體」，因為它完全為天主的德能所支配。

⑮ 在44節內保祿說：「既有屬生靈的身體，也就有屬神的身體。」但這是怎樣的一個身體？這身體又是從那裡來的？宗徒在這裡再歸結到基督復活的重要性。創2:7說，「人(即第一個亞當)成了生靈」即活人。天主在由黃土所造成的人身上吹了一口氣，使他有了生命。但第一個亞當按天主的聖意該是這「新亞當」基督的預像(15:20-21；羅5:12-21)。新亞當從各方面都遠勝第一個亞當。第一個亞當只能給自己的後代留下

- 48 一個人出於地屬於土，第二個人出於天。●那屬於土的
怎樣，凡屬於土的也怎樣；那屬於天上的怎樣，凡屬
49 於天上的也怎樣。●我們怎樣帶了那屬於土的肖像，也 羅 8:29; 斐 3:21
要怎樣帶那屬於天上的肖像。⑯

基督戰勝了死亡

- 50 弟兄們，我告訴你們：肉和血不能承受天主的 6:10; 若 3:5-6
51 國，可朽壞的也不能承受不可朽壞的。⑰ ●看，我告 得前 4:15-17
訴你們一件奧秘的事：我們眾人不全死亡，但我們眾
52 人卻全要改變，●這是在頃刻眨眼之間，在末次吹號筒 戶 10:3; 岳 2:1;
時【發生的】的確，號筒一響，死人必要復活，成為 瑪 24:31
53 不朽的，我們也必要改變，●因為這可朽壞的，必須穿 格後 5:1-5
54 上不可朽壞的；這可死的，必須穿上不可死的。●幾時 依 25:8; 默 20:14

現世的生命作為遺產，但由第一個亞當取得人性的基督，卻以自己天主的生命把這可朽壞的本性提高了，以自己的復活和升天提高了人性的身價（羅1:4）。他因自己的復活成了「使人生活的神」，成了被救贖的人類的父親，賜給了人類一個新生命（15:21）。他一復活，就有了使那些屬於他的人獲得光榮的能力（斐3:21）。

- ⑯ 按照天主的計劃，是先有「屬生靈的身體」，和它的一切弱點，——連基督自己也是先有這能受苦的身體——然後才有「屬神的身體」，不能受苦，獲享光榮的身體。就如第一個亞當是由地上的黃土造成的，他的後代子孫也都全帶有這地上亞當的肖像（創2:7; 5:3）；這樣救贖人類的新原祖基督，以他天主的能力（出於天上）造了一個「屬神的身體」。就如他成了「天上的人」，這樣，凡屬於他的人也都要成為「天上的人」，也都要帶有天上亞當的肖像，亦即他們的身體必要相似基督光榮的身體（斐3:21；羅8:11）。這樣有兩個原祖，因而有兩個人類：一是世界的，包括所有的人；一是天上的，包括一切獲得救恩的人。我們順便在這裡提一句，雖然一些最好的原文抄卷，49節下半句的動詞用的是「勸勉式」譯作：「也該專務帶那屬於天上的肖像，」我們仍選取了作「未來時式」的經文，因為未來時式與整個上下文意更相符合。保祿的意思是願表明未來復活的事實性。
- ⑰ 凡真正屬於基督的信友，必都帶有「那屬於天上的肖像」（49節），但是他們什麼時候才能穿上這新的形式？那些在基督光榮降來時，尚沒有死去的人又將怎樣呢？保祿就在下面答覆了這些問題。為所有的人，不論是死了的人，或是還活著的人，都必須經過一種變化。這一變化不屬於人的能力，而只出於天主的能力。「肉和血」，猶言人帶著自己有死有壞的本性，是不能進入天上的神國的（6:13；瑪16:17；迦1:16），因為能腐朽的人身本來就不能進入不朽壞的世界。

這可朽壞的，穿上了不可朽壞的；這可死的，穿上了不可死的，那時就要應驗【經上】所記載的這句話：

歐 13:14 『在勝利中，死亡被吞滅了。』¹⁸ • 『死亡！你的勝利 55
 羅 7:7 在那裡？死亡！你的刺在那裡？』•死亡的刺就是罪 56
 過，罪過的權勢就是法律。•感謝天主賜給了我們因我 57
 若 16:33 們的主耶穌基督所獲得的勝利。•所以，我親愛的弟 58
 兄，你們要堅定不移，在主的工程上該時常發憤勉
 力，因為你們知道，你們的勤勞在主內決不會落空。¹⁹

- ①8 關於死人復活的實情，只有信德能給一個答覆。為此保祿說，所論的是一個「奧秘」，是保祿因天主的啟示所知道的天主隱密的計劃。對這奧秘人連想也想不到，那裡還能解答。這奧秘是在於天主變化一切被召選的人，使他們另度一個新生活。「我們眾人不全死亡，但我們眾人卻全要改變。」，「我們眾人」一句包括整個被召選者的團體。在這裡（如在 52 節「我們也必要改變」）保祿一點不說：是否他自己也希望在基督降來時，他還生活在世上；也不說基督降來的時刻已迫在眉睫（得前 4:15）；他在其他書信中（6:14；格後 5:8；斐 1:23），反明明說他是在等候死亡。在這裡他只是以全體信友的名義說話。至於肉體的變化也並不需要久長的時間，只在頃刻之間，「號」聲響後，天主就以自己的全能變化他所召選的人。號聲通告天主就要顯現（出 19:16；依 27:13；瑪 24:31；得前 4:16）；「末次吹號筒時」預示基督行將來臨，執行最後的公審判（默 8:6,11,15）。51 節從古以來，在多數希臘文抄卷和譯本內就已殘缺。原來保祿在 15 章全章內所談論的是被召選者的肉身的復活和變化。在這一章內沒有一句話談到了教外人和罪人的復活（1:18；11:32）。似乎在很古的時候，已有一個抄寫這段經文的人，沒有全然了解宗徒的意思，他腦子裡以為宗徒談論的是一切人的復活和公審判（瑪 25:31-46；若 5:29 等處），遂按這意思竄改了經文。此後繼此而來的，更有其他數種不同的竄改。我們在這裡只提一些拉丁古譯文和拉丁通行本所有的譯文：「我們眾人固然都要復活，但不是我們眾人都要改變，」意思是說：一切的人都要由死者中復活，可是只有被選的人要取得光榮的身體。這讀法或其他的讀法，都不符合全章上下文的經意。該選取的還是梵蒂岡抄卷所有的讀法。至於所說的「變化」該是普遍的：凡已死去的人，都要帶著一個不可朽壞的新形體復活；至於那時還生活的人，在同一剎那也要完全變化。我們不必追問，這變化是怎樣變的。保祿將這變化比作人好像穿上一件新衣。到那時人有死有壞的肉身就要獲得不死不滅的新性質（格後 5:1-5），死亡就從此不復存在（15:26）。先知依撒意亞所說「（天主）他要永遠取消死亡」的話（保祿所引與原文稍有不同），那時就全應驗了（依 25:8；默 21:4）。
- ①9 保祿論到死亡已被澈底消滅，因而心中歡樂，遂在此自由引用了歐瑟亞先知的話（保祿所用的語意與歐瑟亞先知的話所有的含義不同，參看歐 13:14 和註釋）。宗徒在這裡將死亡擬為人並諷刺他，說他喪失了以前在人身上所有的勝利，再也不能以自己的「刺」傷害人了。「刺」在這裡似乎不是指農夫用為趕牲畜的刺棒（宗 26:14），而是

結論

第十六章

應捐助耶路撒冷教會

- 1 關於為聖徒捐款的事，我怎樣給迦拉達各教會規 羅 15:25-26;
 2 定了，你們也該照樣做。•每週的第一日，你們每人要 迦 2:10
 照自己的能力積蓄一點，各自存放著，免得我來到時
 3 纔現湊。•幾時我一來到，就派你們所認可的人，帶著
 4 信，把你們的恩施送到耶路撒冷去；•若是值得我也 宗 20:4
 去，他們就同我一起去。①

指蜂蝎等所有的毒刺（默 9:10）。死亡就如蝎子一般以它的刺射毒傷人。這害人的「刺」就是罪惡（羅 5:12; 6:23）。罪惡的力量反因「法律」而更為增加（羅 7:7-25），因為法律只給人發號施令，卻不給人遵守法令的能力；而且人在接受了法律以後，更感到違犯法令的誘惑，因而罪上加罪。可是「法律」卻聲明：凡不遵守「法律」的就該死（羅 7:11；迦 3:10）。這樣，事實上死亡是以罪過，甚至以法律為自己施行權勢的助手。人本身無能戰勝這些仇敵，因此宗徒感謝天主，因為信友賴耶穌基督戰勝了這些仇敵（羅 7:25; 8:1-4）。基督自己因他的復活已勝利凱旋，在基督內生活的信友也要賴來日的復活分享基督的勝利凱旋。與基督結合是全書的主題，這結合最大和最後的結果，便是整個人來日在基督內的光榮。在58節宗徒還給信友加上一句很短而發自衷心的勸言，希望他們已明白復活的道理和這端道理的關係，希望他們對信仰這真理現在和將來都堅定不移，且以更大的熱忱執行主的工作，來表現自己對於復活的信仰，按照天主的旨意生活，大家一心一德努力建設教會，因為教會就是「主的工程」（3:9-10; 9:1; 16:10），在世上雖生活在困苦艱難中，卻總不忘懷於來日光榮的復活（1:7-9）。

- ① 保祿在最末一章所談論的還是幾個實際的問題，最後也附帶報告了他自己和弟茂德、阿頗羅等人的消息。保祿在本書的結尾裡，仍處處表現他的大公無私的精神。首先他囑咐信友當為耶路撒冷教會捐款；由此可見，保祿在過去，恐怕就在第一次於格林多傳教時，已經為這捐款的事，向格林多信友提過。如今格林多信友向宗徒請示實際的辦法，因而保祿在這裡簡單地給他們一個答覆。保祿自從他開始出外向外邦人傳教以來，就對耶路撒冷母教會特別關心。如果散居各地的猶太人以耶路撒冷為他們宗教的中心，每年向耶路撒冷繳納殿稅，那麼宗徒也願意眾基督徒以耶路撒冷教會為全教會的中心。稱耶路撒冷教會的信徒為「聖徒」，具有一番特殊的深意，因為他們是首先蒙召，因聖神降臨而被祝聖的。聖城裡的信友，有不少的人在聖教遭難時成了窮人

通知行期

宗 19:21; 20:1;
格後 8:1

我巡行了馬其頓以後，就往你們那裡去，因為我 5
只願巡行馬其頓；•但在你們那裡，可能我要住下，甚 6
或過冬，以後我無論往那裡去，你們可以給我送行，
•因為這次我不願只路過時見見你們；主若准許，我就 7
希望在你們那裡多住一些時候；•但我仍要在厄弗所逗 8
留到五旬節，•因為有成效的大門已給我敞開了，但也 9
有許多敵對的人。②

格後 2:12; 哥 4:3

託付與勸告

4:17

若是弟茂德到了，你們要留意，叫他在你們那裡 10

(希10:32-34)。當保祿回頭後第一次來到耶路撒冷時，他甘心接受了伯多祿、若望和雅各伯向他所提出的建議，出外傳教必勸勉歸化的外邦信友救濟這些聖城裡的窮弟兄(迦2:9-10；宗11:29)。保祿尤其在自己第三次出外傳教時，曾沿途費心為耶路撒冷教會募捐(羅15:25-31；宗24:17)。他為迦拉達教會所規定的募捐條例，如今也致意要格林多信友照樣奉行(16:1)。由2節又可知，信友自教會初興以來，就在一週的第一日，即主日(瑪28:1；宗20:7)舉行集會紀念主的復活(參見若20:26和本書11章後的附註：聖體聖事)。宗徒願他們在這一天的內把自己一週內所賺的提出一部分，在自己家內另放在一處作為該項捐款之用。這樣捐款就早已準備了，及至保祿在不久以後來看望他們時，便可收集所存下的款項，叫格林多人自己所選出的代表親自帶著保祿寫的介紹信送往耶路撒冷去。假使所捐的是一筆相當大的款子，宗徒自己就情願親自領他們送去。對這次捐款的事，可參見格後8-9兩章。

- ② 保祿原有意巡視格林多(4:19-21; 11:34)，但為了其他種種的緣故，不能立刻成行。保祿似乎早有意去格林多，且格林多的信友已在等候他(4:18，參見格後1:15)。但宗徒聲明自己先要「巡行」馬其頓，巡視他在該地所建立的教會，這樣格林多信友還要等候一個時期。雖然他們不免要長久等候，但他們卻知道宗徒對他們如何關心，竟願在他們中久住，甚或與他們同過一個冬天。如今在這新春的時候，他本來可以抽出一個短時間來看望他們一次，但這沒有什麼益處，因為為處理格林多教會所有的各種問題，需要較長的時間；此外目前他也不能離開厄弗所(自厄弗所他寫了這封書信)，至少到五旬節他該住在那裡。(5:8；由此可知，這封書信大概是在逾越節前後寫的)。日前在厄弗所宣傳福音很是順利，在那裡「有成效的大門已給我敞開了」，意即在該處目前有很好傳教的機會(格後2:12；哥4:3)，所以目前無論如何他不願意放棄這一個大好機會(宗19:11-20)。另一方面，在厄弗所也出現了不少的敵人，以致於目前他不能離開這初創的教會(15:30-32)。事實上保祿在厄弗所住了一個相當長的時間，直到德默特琉引起了暴動，才不得不離開這座城市(宗20:1)。

- 11 無恐無懼，因為他是辦理主的工作，如同我一樣，●所以弟前 4:12
- 12 到這裡，因為我與弟兄們等候著他。●關於阿頗羅弟兄宗 18:24
- 13 去，我多次懇求他，要他同弟兄們一起到你們那裡
- 14 去。③ ●你們應當儆醒，應屹立在信德上，應有丈夫
- 15 氣概，應剛強有力。●你們的一切事，都應以愛而行。④
- 16 ●弟兄們，我還要勸告你們：你們知道斯特法納一家原1:16; 羅 16:5-6
- 17 是阿哈雅的初果，且自願委身服事聖徒；●對這樣的人，和一切合作勞苦的人，你們應表示服從。●斯特法斐 2:29-30;
- 18 納和福突納托及阿哈依科來了，我很喜歡，因為他們得前 5:12-13;
- 填補了你們的空缺；●他們使我和你們的心神都感到了希 13:17
- 快慰。對他們這樣的人，你們應知敬重。⑤

③ 目前保祿自己既不能赴格林多，便暫時派遣他「可愛的兒子弟茂德」(弟後 1:2)前去，他此時已在馬其頓，不久即可去看望格林多的信友(4:17; 宗 19:22)。不過，因為弟茂德在馬其頓也有不少的事要作，所以保祿尚不知弟茂德幾時可到格林多。他料想這一封信在弟茂德未到格城以前就已在格林多人手內，所以預先勸告格林多人要好待他，因為他知道年少的弟茂德生來膽怯(弟前 4:11-12)；另一方面格林多教會的情形複雜困難，因此特別向他們推薦自己這位忠誠的合作者，希望格林多人承認他是自己的代表，為他照顧一切，使他順利返回厄弗所。保祿同其他的同伴這時都在厄弗所等他回來，毫無疑惑，是願由他探得格林多人如何接受了這封書信，並有什麼反應；另一方面，格林多人也在等候阿頗羅去看望他們，也許在他們給保祿所寫的書信內就已邀請他去。保祿曾再三懇求他與其他的「弟兄們」(大概是指來自格林多的使者，參看 17 節)，一起動身前去，可是阿頗羅全不為所動。顯然，他對格林多城所發生的事(1:12; 3:3)非常不滿，怕自己前去訪問，使格林多的情形更為惡化；尤可注意的，是他在信尾連問候也不問候。這樣格林多人該明白，對所謂阿頗羅黨的組織，阿頗羅是不願有絲毫的牽連。

④ 保祿在 13-14 兩節，以三言兩語，總括了全書信的大義：勸勉信友，處在既有外教人，又有壞信友的惡習的危險中，務必要醒寤，要保持自己的信仰，要持守昔日他給他們所講的道理，特別是關於死人復活的道理(15:1)；行事要有丈夫的氣概，不要如同嬰孩，喜愛希奇古怪的事(指貪求出奇的神恩)，但要在信友的真正生活上發揮自己信仰的精神(13:11; 14:20)。在一切事上尤要以愛行事，因為愛概括其他一切的美善(參閱 13 章)。

⑤ 由格林多派來的代表給宗徒帶來了信友的書信，似乎仍由他們把宗徒這封信帶給了

問候與祝福

宗 18:2; 羅 16:5 亞細亞各教會問候你們；阿桂拉和普黎史拉以及 19
 格後 13:12 他們家內的教會，在主內多多問候你們。●所有的弟兄 20
 迦 6:11; 哥 4:18 都問候你們；你們也該以聖吻彼此問候。⑥ ●我保祿 21
 11:27; 斐 4:5 親筆問候。●若有人不愛主，該受詛咒！吾主，來罷！ 22
 ●願主耶穌的恩寵與你們同在！●願我的愛在基督耶穌內 23,24
 與你們眾人同在！⑦

格林多信友。「斯特法納一家」是在保祿手中受的洗(1:16)，稱他們為「阿哈雅的成果」，大概是因為他們全家最先在格林多接受了信仰(得後2:13；羅14:5)。他們「自願委身服事聖徒」，即謂他們情願接受了照管該地教會的重任。斯特法納是否是當地教會的監督，雖然無法證明，但他在當地教會內握有一定的權柄，殆無可疑；何況宗徒也願意其他的信友都服從他。同斯特法納一起來的還有兩個代表。保祿見他們來了，非常高興，感到欣慰，因為見了他們就如見了其他不在場的信友，他們的來臨補償了其他信友不能在場的缺欠(「你們的空缺」一句，應作這樣解)。同時他們來拜望保祿，為格林多人也有好處，因為他們回去後，可以用宗徒的名義鼓勵勸勉他們。

- ⑥ 宗徒在信尾代一些人問安，這些問安語也表示宗徒怎樣以全教會為一個大家庭，大家都因信德和愛德共同結合在基督內(1:2)。首先以他和他的同伴在小亞細亞所建立的各教會的名義，向格林多信友致候，然後又以厄弗所信友，尤其是阿桂拉和普黎史拉倆夫婦的名義問候他。他們夫婦二人為保祿、阿頗羅以及格林多教會都有極大的貢獻(參見本書引言2：格林多教會的建立和宗 18:2,3,24,26；羅 16:3-4)。保祿起初在格林多，現在在厄弗所，似乎常是客居在他們家內(參看拉丁通行本19節)，阿氏的家其時又是信友集會的中心。在代替人問安以後，宗徒要格林多信友也以聖吻彼此請安。這親吻原是兄弟友愛的表示。信友因愛結合在基督內猶如一家人，彼此應相親相愛如兄弟。
- ⑦ 最後保祿自附親筆問候。數星期來，他每天晚間在一天勞碌之後，給自己的秘書口述這封書信，如今在信尾加上他的親筆字，作為這封書信確實是他口授的憑據(參見得後3:17；迦6:11-18；哥4:8)。句子雖極簡短，卻洋溢著他對基督和對格林多人的愛。他既這樣熱烈摯愛基督，因而願意把一切摧毀基督工程的人都由教會內驅逐出去(4:17；5:3-5,13；6:15-17；8:11-12；10:21-22；11:27)。宗徒以萬分的熱誠切望基督的光榮來臨。「吾主！來罷！」原文作「瑪辣納塔 Maranatha」，是一句阿拉美語，好像是在禮儀上常用的，如「賀三納」，「亞肋路亞」，「啊們」等阿拉美語的祈禱詞(參看十二宗徒訓言10:6)。「瑪辣納塔」是否是「吾主已來臨」，「吾主快來了」(斐4:5)，或是「吾主！來罷！」不能確定。大抵以最後一譯義較為可靠(默22:20)。宗徒一生的期望，全集中在主基督末日的來臨。他也願意信友常在等候「主的日子」的渴望中度过自己的一生(1:8；11:26；15:22-57)。末尾，他向信友祝福，願他們常獲有「主耶穌的恩寵」；有了這恩寵，他們才能恆心到死。宗徒原是格林多信友靈魂的父親(4:15)，他就以慈父的心懷向他們每人保證自己對他們的愛。這愛是出於他們和基督間彼此的結合。「在基督耶穌內」原是宗徒所慣用的一句話，今仍用這句話結束了他這封書信。



格林多後書

格林多後書引言

本書既稱為格林多後書，所以有許多問題已在格前討論過了。如對格林多城的認識，格林多教會的建立，以及該教會的發展情形等等，都已見於格前的引言，所以在本引言內只討論特與本書有關的幾項問題：（1）本書的起因與目的；（2）著作的時間與地點；（3）內容與分析；（4）本書的完整；（5）本書的特徵與其重要性。

1. 本書的起因與目的

保祿寫了前書之後，發生了什麼效果？在前書與後書之間又發生了些什麼事情？又為什麼原因迫使保祿寫了這封信？關於這些問題，沒有別的文獻以資考證，只有由本書的內容來研究。但是學者們由本書所述的一些史事上所研究的結果，又多不相同，因之，對於保祿寫本書的起因與動機，就發生了許多的意見。對這些意見，大致可分為兩大派：

1.1 保守派

第一派，可稱為保守派。按這一派學者的意見，本書的起因可說是如此：

由格前我們看出格林多教會的情形已十分紊亂，保祿宗徒的權威已大為失勢，因為有許多人擁護了阿頗羅，尤其是那些由安提約基雅來的猶太主義保守派（伯多祿黨派或基督黨派），激烈攻擊保祿。雖然保祿曾打發弟茂德去過格林多，也給他們寫了一封書信，加以辯駁，但事情不但未見減輕，看來反變本加厲。雖然宗的作者和保祿沒有告訴我們弟茂德是否盡了他的使命，但可以推斷弟茂德實在曾去了格林多（因為保祿在等待

著他的回報，見格前16:11），只是沒有多大的成功。保祿所寫的那封信可能使一些忠於保祿的教友很是傷心（2:2,3; 7:8,9），但更可能掀起了保祿敵人的憤恨，因此保祿的敵人更變本加厲地來反對保祿，來攻擊保祿：說保祿行事反覆無常，沒有主意，自己相反自己（1:15-19），在遠處很厲害，但到了跟前便怯懦無能（10:1-3,10）；保祿所講的道理更改了天主的話，攙雜了他個人的意見，並且講的模糊不清（4:2-4）；保祿的大公無私也是假造的騙人的手段（12:11-18）；他不敢連累格林多信友，是因為自知不是真宗徒（12:11,12），因為他沒有薦書（3:2），而是毛遂自薦（3:1; 5:11,12）；他也不是真以色列人，亞巴郎的子孫，基督的僕役（11:22,23）；他也沒有神視與默啟（12:1-6），他簡直是個瘋子，是個狂人（5:13; 11:1,16）：這些都是保祿的敵人——猶太主義保守派辱罵與攻擊保祿的理由和藉口，所以保祿便寫了這封書信，來加以駁斥與辯護。保祿目前最大敵人，由本書來看，只剩下了猶太主義保守派的基督黨（10:7），再見不到刻法黨或者阿頗羅黨了。這些基督黨的猶太主義保守派，自誇為基督的超等宗徒（11:5; 12:11），他們宣傳了另一個福音，另一個基督，另一個聖神（11:4）。他們雖然沒有公開地講論應遵守梅瑟法律，但是自稱為「正義的僕役」（11:15）。自以為在保祿之上（10:12），又自詡為希伯來人、以色列人、亞巴郎的子孫、基督的僕役（11:22,23），並且具有薦書（3:1）。所以按當時的情形看來，猶太主義保守派頗為得勢，並掌握了不少的人心（11:3,4）。

保祿宗徒在厄弗所獲得了以上這些消息，心中十分不安，於是便打發弟鐸去格林多看個究竟，並囑咐弟鐸將來在特洛阿會面（2:12,13）。但出乎保祿意料之外，在厄弗所發生了銀匠德默特琉事件（宗19:23-20:1），他應提前離開厄弗所，便往特洛阿去了，

在那裡沒有遇到弟鐸，心中十分焦急，於是便去了馬其頓（2:13），在那裡會見了弟鐸（7:6）。弟鐸給他帶來了好消息，說大部分的信友都表示悔改，並也承認他的職權與地位（7:7-16），犯亂倫罪的受了懲罰，且也表示悔改（2:5-11）。但在同時還有一部分頑固分子，不願承認保祿的職權與地位，猶太主義保守派還沒有消聲斂跡；於是保祿便在親身去格之前，寫了這信，先願澄清局面，待他來到時，一切都完全趨於平靜（12:20; 13:10）。

以上便是保守派學者對保祿寫本書的動機與起因所說的。擁護這一說的學者，由教父開始，有奧利振（Origen）、金口若望（John Chrysostom）、戴陶鐸（Theodoret）、盎博息雅斯特（Ambrosiaster）等，直到中世紀的多瑪斯（Thomas Aquinas）等，都擁護這一說。近代的公教學者有苛爾乃里（Cornely）、古特雅爾（Gutjahr）、息耿貝革爾（Sickenberger）、葛次麥斯特（Holzmeister）、沙雷（Sales）、夏圭耶（Jacquier）、雅奇諾（Jacono）、卜辣多（Plado）等；非公教學者有包爾（Baur）、默葉爾（Meyer）、委斯（Weiss）、贊（Zahn）等人。

按這派學者的意見，對寫本書的緣起可如此排列：

（1）保祿寫了格前以後，以為寫的太嚴厲，心中有些不安（格前 4:18-21; 5:1-9; 6:8; 11:17-22）。

（2）於是便打發弟鐸去格林多看結果如何，並囑托他在特洛阿與自己會面。

（3）正當那時，保祿因銀匠德默特琉事件，提前離開了厄弗所，去了特洛阿，不遇弟鐸，便去了馬其頓。

（4）在馬其頓遇到了弟鐸，弟鐸所回報的大都是好消息：書信得了好的效果，大部分都悔改了，犯亂倫罪者也受了重罰，眾人都期望再見保祿，求他寬恕。

（5）但另一方面，仍有一些頑固份子，相反保祿。

(6) 保祿為澄清局面，並為自己親去格林多開路，便寫了這封書信。

如果按這種意見來註釋本書，則有許多經文難以解釋，如：(1) 2:1：「所以我拿定了這主意，不再帶憂苦到你們那裡去。」如此說來，保祿第一次到格林多時，能說是帶著憂苦去的嗎？不然，我們實在難以明瞭為什麼保祿在此用這個「再」字。(2) 2:4：「我在萬般的痛心憂苦中，流著許多淚給你們寫了信……」，格前能是在這種光景中寫的嗎？黎角提 (Ricciotti) 說：我在格前內實在看不見一滴淚的存在。(3) 2:12,13 兩節所記的保祿心焦情形，是什麼事情叫保祿如此不安，甚至在特洛阿傳佈福音的大門雖然開了，他也無法安心在此傳教？(4) 12:21：「又怕我到的時候，我的天主再使我在你們前受委屈。」當保祿初次到格林多時，能說天主使他受了委屈嗎？(5) 13:2：「我第二次在你們那裡時已經說過……」，保祿什麼時候第二次到過格林多呢？「我若再來，必不寬容！」由這話看來，保祿曾寬容過他們一次，但是究在何時？(6) 如果 2:4 所指的書信是格前，所論的是亂倫事件，則 2:5-10 一段又怎樣解釋？7:12：「因此，雖然我從前給你們寫了信，卻不是為了那侵犯人的，也不是為了那受侵犯的，而是為要把你們對我們的熱情，在天主面前表彰出來」一節，又怎樣解釋？

1.2 第二學派

由於上述的種種難題難於解決，於是便產生了第二學派。這學派的創始人為布理克 (Bleek)。他於 1830 年第一次發表在 2:3-9; 7:8-12 兩處應包含另一封所遺失的書信，以後非公教學者如厄瓦耳得 (Ewald)、猶里赫爾 (Jülicher)、巴黑曼 (Bachmann)、仆路默爾 (Plummer)、摩法特 (Moffatt) 等都擁護此說；公教學者如肋卡米 (Le Camus)、斯坦曼 (Steinmann)、突森、缶

革耳斯(Vogels)、默爾克(Merk)、托巴客、赫仆夫耳(Hopfl)、阿羅(Allo)、黎角提(Ricciotti)等也擁護這一說。

按這一派學者的意見，本書的起因可能是如此：格前一書使人看出了保祿的權力在格林多已逐漸失勢，只有一小部分仍忠於保祿，大部分都受了猶太主義保守派的影響。保祿有意以第一封信去挽回他的權力，於是便表示了他願親身去格林多的意思：「你們願我帶著棍棒到你們那裡去呢？還是懷著慈愛和溫柔的心情到你們那裡去呢？」(格前4:21)這一封信便惹起了敵人的怒火，尤其對於保祿以自己的宗徒權威對犯亂倫罪者所處的棄絕罰(格前5:1-13)，更使猶太主義保守派者無法容忍，於是從中作梗，加厲攻擊保祿。弟茂德雖然去了格林多(格前16:10)，但因為膽又小，年紀又輕(弟前4:12)，未能平息這場內亂，於是便回到厄弗所，向保祿報告了這些不好的消息。保祿便立即動身，親自去了一趟格林多，他這次去不但未見成效，反而更受了很大的凌辱(2:1-10; 7:12)，於是便回了厄弗所，寫了一封所謂的「血淚書」(2:4; 7:8)。他寫了這封信後，不知後果如何，心中十分不安，於是便打發了弟鐸去看個究竟，並平息這場風波。弟鐸臨行前，保祿囑托他將來在特洛阿會面(2:12,13)。但因了銀匠德默特琉之亂，保祿不得不提前離開厄弗所，早到了特洛阿，在那裡未遇見弟鐸，心神不得安寧，遂又前行到了馬其頓。在那裡遇見了弟鐸，弟鐸向他報告了一些很好的消息，大部分信友都因他的血淚書而感動了(7:8-11)，眾人也都表示悔改(7:7)，侮辱保祿的罪魁也受到了懲罰(2:5-9)。保祿心中得到了安慰，於是便寫了本書。但另一方面，仍有一些頑固分子，在散佈謠言，中傷保祿的人格與職權(見前)，所以保祿又不得不為自己的行事與職權加以辯護，對自己的敵人加以駁斥，於是便形成了現有的格後。

這一學說最大有力的根據，就是（1）在格前與格後的中間應有一次為期很短的「中間巡視」，見13:1; 12:14; 2:1-3；（2）在格前與格後之間應有另一封今已佚失的信件，即所謂的「血淚書」，見2:4,9; 7:8,12; 10:1,9,10；（3）2:5-11與7:12所暗示的案件，決不能是指亂倫罪行（格前5:1-9），而應另有所指，詳見此兩處的註釋。由於這一學說理由比較充足，比較容易解釋上述的六條難題，並且近代學者，大半都趨向這一說，因此我們也以這一說較為可取。

由上述的事可知，保祿寫本書的目的，是為自己的行事態度及其宗徒職權加以辯護，以衛護自己的宗徒使命，並為作為第三次再去格林多的準備，見13:10。

2. 著作的時間與地點

格前既寫於56年逾越節前（見格前引言5：本書的寫作地點和時期），那末中間若發生了上述為本書起因的事情，至少就要經過一年的時間，所以可說本書是寫於57年夏秋之間，見8:10; 9:2與格前16:1。著作的地點是在馬其頓，見2:13; 7:5; 8:1; 9:2,4；可能是在馬其頓的斐理伯，因為B抄卷與培熹托和苛仆特譯本尚有「寫於斐理伯」的字樣。

3. 內容與分析

本書除序言1:1-11和結尾語13:11-13外，很明顯地分為三大部分。學者們稱：

第一部分為「辯護部分」(apologetical) 1:12-7:16：保祿在這部分內，針對敵人的攻擊，辯護與解釋自己的行事態度，並說明自己怎樣盡了宗徒的使命與職務。

第二部分為「教訓部分」(paraenetical) 8:1-9:15：保祿在這

部分裡勸勉格林多信友為耶路撒冷的聖者捐款，並說明該怎樣捐助，捐助的態度，以及捐助的利益。

第三部分為「辯論部分」(polemical) 10:1-13:10：保祿在這部分裡，以最大的努力衛護自己的宗徒地位與職權，並直接攻擊那些攻擊他的猶太主義保守派。

除了這顯而易見的三大部分外，若願意再將這三大段細細的分析一下，並不是一件容易的事；因為保祿寫這封信時，心情十分激昂，一方面有他的喜樂與安慰，另一方面有他的憂傷與焦慮。一方面他要與格林多信友和好如初，另一方面又要為自己辯護，並且又要反擊自己的敵人。所以保祿在這種心情之下口授這封書信，其中必有許多不連貫之處，思想與論題時常突然轉變（見 2:13 與 2:14；2:17 與 3:1；3:6 與 3:7 等處），所以很難細細的分劃，學者們分劃的意見也不一致，我們試作分劃如下：

第一大段：辯護部分（1:12-7:16）：保祿在這大段內先向格林多信友解釋他所以改變行程的原因（1:12-2:17），而後再辯護自己的言行並非虛詐傲慢（3:1-4:6），然後說出自己履行宗徒職務的真正目的與真正原因（4:7-6:10），最後表示自己對格林多信友是怎樣的關懷與恩愛，希望他們以愛還愛，以冰釋以前對他所有的誤解（6:11-7:16）。

第二大段：教訓部分（8-9 章）：保祿在這大段裡先勸勉格林多人效法馬其頓人的好榜樣，以完成一年前所開始進行的捐款事項（8:1-15），而後向他們舉薦弟鐸和其他弟兄為自己的代表，先到格林多去催促捐款事項（8:16-9:5），最後說明應怎樣捐助，捐助有什麼善果，天主怎樣降福慷慨好施的人（9:6-15）。

第三大段：辯論部分（10:1-13:10）：保祿在這大段裡先衛護自己的宗徒職權，以及說明他的使命範圍（10:1-18），而後說

出自己迫於無奈，不得不對自己加以誇耀（11:1-12:18），最後再向格林多人發出他的最後警告與勸戒（12:19-13:10）。

4. 本書的完整

關於反對本書為保祿的原著問題，目前可說是已成了過時的問題，故予以省略；但對於本書的完整問題，目前尚有許多校訂學者急烈的反對。反對最厲害的一部分，是本書最後的一部分，即由10-13章。我們在本書內容中已說過：本書很明顯的分為三大部分。保祿在第一第二兩大部分裡，盡量地為自己的行事態度加以辯護，盡力消除格林多人與自己間的誤解，設法與他們和好如初；但到了10:1，保祿的態度突然完全改變，對攻擊他的敵人，極盡其諷刺、冷嘲、攻擊的能事，因此前部（1-9章）與後部（10-13章）中的許多言辭，前後大不相同（如2:4；7:8與13:1,10；8:7與12:20等處）。因之校訂學者以為後部與前部原來決不是一封書信，而是日後編纂在一起的。至於怎樣編纂在一起的，學者們的意見大不一致，因此發生了許多臆說，許多派別。

第一個發現本書由10:1-13:10與前九章的語調和文氣有所不同的，是森肋爾（Semler 1776），他以為10:1-13:10是保祿所寫的另一封信，與前九章決不會是一封書信。由他創始了這種學說之後，到了第十九世紀，產生了許多學派，綜合來說，可分為兩大學派，學者們通常稱為（1）豪斯辣特（Adolph Hausrath 1870）和派和（2）克楞刻耳（Krenkel 1850）學派。經學者擁護這兩學派的人很多，所以在這裡簡短地介紹一下：

4.1 豪斯辣特學派

豪斯辣特承認本書全是保祿所寫的書信，但他以為10:1-13:10，就是2與7章所提及的「血淚書」的一部分。他的根據完全是依據心理方面的：他以為由前九章看來，保祿是願與格林

多人和好如初，對他們完全予以依恃之心；但在後四章中，保祿卻對收信人毫不客氣，大發雷霆，並且還拿嚴厲的懲罰來恐嚇他們。所以為了要解釋這兩部分的不同，便創立了10:1-13:10為所遺失了的「血淚書」的一部分的學說。他的最大根據是13:10與1:23-2:4。許多著名學者，如里卜修斯（Lipsius）、卜來德勒（Pfleiderer）、峰索登（Von Soden）、市米德耳（Schmiedel）、委斯、摩法特等都擁護這一說，連仆路默爾也以為這一說較為可取。

其實這一派學者的最大根據，並不成為什麼根據，因為1:23-2:4只說保祿寫過一封信，以代替他自己親身去格林多一次，而13:10只預先報告格林多人他將到格林多去，叫他們早作準備，二者並沒有什麼聯絡。假定我們承認10:1-13:10是「血淚書」的一部分，是先於前九章，則有許多經文無法解釋。譬如：（1）如果10-13章是「血淚書」的一部分，當然是寫於保祿受辱事件之後，但為什麼其中對此事一字未提，而只是概括地責罰格林多人呢？如果這種學說是對的，那末在2與7章中所暗示的事件又怎樣講呢？（2）這樣充滿了諷刺、嘲笑、駁斥的一封信，又怎能稱之為「血淚書」呢？（3）如果這學說是對的，那末10:9,10所暗示的嚴厲函件又怎樣講呢？是否在這信前還有其他的嚴厲函件？（4）12:18所提及的弟鐸行事態度又怎樣講呢？弟鐸是保祿寫了「血淚書」之後，覺得不放心，才打發他初次去格林多的（2:12,13），如10-13章寫在1-9章之前，弟鐸尚未去格林多，怎能先提出弟鐸行事的態度呢？再如12:14; 13:1說保祿要第三次到格林多去等經文，都不容易解釋，所以這一學說無法立足。

4.2 克楞刻耳學派

克楞刻耳以為10-13章一段應是保祿所寫的第五封信（第一封：即格前5:9所暗示的那封今已佚失的信件；第二封：即現有

的格前；第三封：即所謂的「血淚書」；第四封：即現有的格後1-9章；第五封：即10-13章）。他說：我們該當注意格後每一段落的時間次序，10-13章雖然不能與1-9章成為一封信，但也不能是「血淚書」，而是保祿所寫的另一封書信，為攻擊那些在格林多的猶太主義保守派。他們所以又公開地攻擊保祿的原因，是因了8-9兩章所記載的捐款的事，弄得格林多教會又與從前寫「血淚書」時的情形相彷彿了。保祿聽了這消息，大發雷霆，便寫了這封信。哈耳默耳(Halmel)、市訥德曼、得勒協爾(Drescher)、布魯斯東(Bruston)、文狄市(Windisch)等都擁護這一說。

乍看來，這一學說很可以接受，因為它可解決許多難題。但經過細細研究之後，也不能使人滿意，因為按1-9章，格林多人已大半真心悔改了，怎樣會這樣快又陷於以前的混亂局面？保祿又在什麼時候寫了這封書信？因為我們由宗20:2,3知道，保祿在馬其頓寫了格後不久，就到了格林多，並在那裡住了三個月，其中又有什麼工夫寫下這封信？此外，如13:1「這是我第三次要到你們那裡去。」又怎樣解釋？如果10-13章真是1-9章以後的另一封信，那末10:9,10所暗示的嚴厲函件也能包括1-9章嗎？所以這一學說也有許多無法解決的難題。

反對本書的完整與一貫性的學者的難題，都是些心理上的難題，因為各抄卷，各古譯本對本書的完整都沒有一點殘缺，沒有一個抄卷到九章為止的。所以他們的難題都是屬於心理方面的，因為他們以為一個人在一封信上決不會有這樣大的變化。那末保祿在10章忽然轉變了，就不能解釋了嗎？在解釋之前，我們先該注意三點：

(1) 保祿所寫的前部(1-9章)與後部(10-13章)，都是向格林多全教會發言，並非如某些學者所說的：前部是對全體信

友，後部是對保祿的敵人而發的（見 10:13; 11:1-5,7-13,19,20 等處，保祿在本段中對敵人常是用第三人稱）。

(2) 固然保祿在前部中特別顯出他的愛情與好感，在後部中顯得特別嚴厲，但在後部中也有許多表示他的好感的言辭：如 11:2-11; 12:15 等處，而在前部中也有許多相當嚴厲的言辭，如 1:23; 5:11-13; 5:20-6:1,12 等處，並對格林多信友，還有許多不滿意的地方，如 1:12-14; 5:20-6:2; 6:14-7:1 等處。

(3) 保祿對自己敵人的態度前後完全一致，保祿在前部中已對自己的敵人加以諷刺與辯駁，如 2:17; 4:2-4 與 11:3-4; 5:12 與 10:12 等處。此外，還有許多思想與說法前後也很相同，如 7:2 與 11:7-12; 12:13,14; 3:1 與 12:11; 6:11-13 與 12:15; 8:20,21 與 12:16,17; 8:6,16-18 與 12:18 等等；並且連報告他將去格林多的消息也前後一致，見 9:4 與 12:14; 13:1 等。此外，在前部內保祿已影射出仍有些人攻擊他的宗徒地位與使命（1:12,13,17,19; 2:11-17; 3:1; 4:3-5; 5:12-16）；保祿也為自己加以辯護過，見 1:12-14,18,19; 2:14-17; 3:2,3,6,7; 4:1,2,5,6; 5:11-6:1 等處。

所以由以上幾點看來，保祿在這一封信中的思想、感情與言辭前後都是一致的，並且前後彼此呼應。所以我們該承認本書前後兩部是一貫的，是一致的。

如今我們問：保祿為什麼寫到 10 章忽然轉變了態度呢？關於這問題的解答，公教經學家的意見頗不一致，今為減輕篇幅起見，在此只將我們以為較為可取的意見介紹給讀者。

我們知道，保祿寫本書須要費相當長的時間，在寫這封信的期間，他還有許多的事務纏身（見 11:28），並且在馬其頓還要與許多人爭鬥（見 7:5），所以在口授本書時應多次中斷。在這期間，保祿雖然心中因了弟鐸的報告，得到了安慰，但對格林多一部分人士仍然很關懷，明知還有反對他在（見 8:

20,21)，所以不時地打聽格林多教會的消息，也許他寫完了9章之後，還沒有寄出時，便得到了一件不好的消息，保祿遂發了大怒，願意一次將自己的敵人駁倒，為自己心愛的教會斷絕禍根，並為自己開闢將要去格林多的路途，遂又加添了這一段。

不好消息的來源，可能由於弟鐸去格林多捐款的原故（見12:16-18與8:6,16），因為保祿在這一大大段中，數次提及了他沒有連累過格林多人的事實（見11:7-12,16,17; 12:13-18）。保祿的敵人抓住了這個好機會，當然決不輕放過，遂又開始激烈的攻擊保祿行事的態度，說他行事詭詐，欺騙格林多人，他並不是真宗徒。保祿聽了這些消息，怕他的敵人——猶太主義保守派再挑起從前不幸的事件，再把格林多人騙了去（11:1-6），遂決意再加上這一段，以揭破這般假宗徒的陰謀，以衛護自己的地位與使命，以保全信友們對基督的純正信仰。這是猶里赫爾和黎角提等學者的意見，也是我們以為較為可取的意見。

除上述一大段外，校訂學者尚對兩小段有所爭論，即6:14-7:1和第9章。

6:14-7:1一段，是保祿對格林多人的勸言，因為這段勸言來的太突然，並且打斷了保祿的思路，所以第一個以為這段是由保祿別一封信中的一段插在此處的，是市賴德（Schraeder 1835）；以後厄瓦耳得、曷耳斯騰（Holsten）、默葉爾、赫因黎齊（Heinritz）等，則以為此段是日後按照公教的思想所插入的，因為其中有許多保祿所未用過的極生的字眼，所以明顯不是出諸保祿的手筆；但撒巴鐵、摩法特和市米德耳則以為本段是格前5:9所暗示的那封今已佚失的信的一部分。此外尚有種種意見，茲不另贅。

關於這問題，我們可簡短地答覆如下：（1）保祿的書信脫節的地方很多，由一個思想轉到另一思想，而後再引回正題的

作風，好似成了保祿書信中的慣例，詳見保祿書信總論2：保祿的著作及本書引言3：內容與分析。(2) 保祿由6:11已開始以熱烈的口吻向格林多說話，並且抱怨他們心太窄，不知以愛報愛，好似毫無感覺一般；並且保祿見他們不能容納自己，而容納異端邪說，於是心中有感，便寫下了這一段，所以由保祿的心情來看，本段應屬於原著。(3) 保祿在7:3用了一個特殊的動詞：「我以前曾說過」(希臘文作：proieireka=praedixi)，這動詞明顯的是影射6:12說的。如果將6:14-7:1一段刪去，則7:3與6:12相距太近，保祿決不會用這一動詞。(4) 關於保祿所未用過的極生的字眼，也很容易解釋，因為保祿在本段中用了好幾個對偶的句子，要找出許多同義的名詞，當然要用些通常所用不到的名詞了。此外，本段經文在各抄卷、各古譯本都有所記載，所以本段應屬於原著。

關於第9章的問題，第一個反對第9章屬於本書的是森肋爾(Semler 1776)，因為他見9:2有阿哈雅的字樣，以為本章是寄給阿哈雅的書信中的一部分，以後丕爾松(Pierson)、委斯、哈耳默耳、米革耳松(Michelson)、里斯苛(Lisco)等都擁護這一說，可是他們忘記了本書一開始，就有阿哈雅一名(見1:1)。再說本章的思想與前章這樣緊湊，彼此根本無法分離。如果另有他信，9:5則無法解釋，詳見該處注釋。

統觀以上所述，關於本書的完整，公教學者都一致擁護，連非公教的著名學者，如貝施拉格(Beyschlag)、曷耳茲曼(Holtzmann)、猶里赫爾、贊、里次曼、溫得藍等也都加以擁護。

5. 本書的特徵與其重要

本書與其他的書信最大的不同點，在於保祿在本書中只是談論個人的事情，為自己的行事態度，為自己的宗徒地位與使

命加以辯護，並不如其他的書信一般，或者對於教義有所探討，或者對於道德有所發揮。保祿為了辯護自己的宗徒地位與使命，不得不把自己的一切心情與行事的態度，完全表露出來；所以我們為認識保祿的性格，保祿的心情，保祿的靈魂，保祿的傳教精神，非讀本書不可，由此可見本書的重要性了。

除此以外，本書對保祿個人的歷史與教會初期的歷史也有莫大的貢獻，因為本書記載了許多事蹟，是別的書信和宗徒大事錄所未記載的。

5.1 就保祿個人的歷史來說

由本書知道保祿寫了第一封信後直到目前所有的經過，並且也知道保祿曾在特洛阿傳過福音(2:12-13)。此外，還知道保祿為傳教所受過的無數的苦楚(見11:23-28)，保祿曾有過一些特殊的神視與默示(12:1-5)，並且還有一種特殊的病症纏繞在身(見12:7-9)。此外，本書中還有一段與世界史有關的記載(11:32-33，見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論2.2.4：黑落德安提帕)。

5.2 關於教會初期的歷史

我們由此信中知道：格林多教會發生過一次很大的案件：猶太主義保守派不但在安提約基雅和迦拉達勢力很大，而且也侵入了格林多；保祿在阿哈雅省域別的地方也立了教會(1:1; 9:2)；各處的教會都有了相當的組織(8:19)；各處的教會都為耶路撒冷的信友捐款，再不分猶太教會與外邦教會(9:12-15)，這說明教會是至一至公的。

關於教義，雖然不是本書的主要論題，但有時也論到教義，如三位一體的道理(13:13)，救贖(5:14-21)，新舊約的分別(3:4-18)，私審判(5:10)，教會為基督的淨配等等(11:2)。這些論題，在保祿書信總論以及羅、弗、希中，都有詳細的論述，故此處一概從略。

格林多後書

第一章

致候辭

- 1 因天主的旨意，做基督耶穌宗徒的保祿和弟茂德 宗 16:1; 格前 1:2
 兄弟，【致書】於格林多的天主教會和全阿哈雅的眾位
 2 聖徒：•願恩寵與平安由我們的父天主，和主耶穌基督
 【賜給】你們！^①

頌謝辭

- 3 願我們的主耶穌基督的天主和父，仁慈的父和
 4 【施與】各種安慰的天主受讚揚，•【是】他在我們的各
 種磨難中，常安慰我們，為使我們能以自己由天主所
 5 親受的安慰，去安慰那些在各種困難中的人。•因為基 斐 1:20; 哥 1:24
 督所受的苦難，加於我們身上的越多，我們藉著基
 6 督，所得的安慰也越多。•我們如果受磨難，那是為叫
 你們受安慰與得救；我們如果受安慰，那也是為叫你
 們受安慰；這安慰足以能使【你們】堅忍那與我所受的
 7 同樣苦難。•為此，我們對你們所懷有的希望是堅定不

① 1-2 兩節是保祿所慣用的書信致候辭，其中包含發信人、收信人與問候三部分（詳見羅 1 章註 1）。本書的發信人，除了保祿外（詳見格前 1 章註 1），還有弟茂德（見弟引言 1：收信人弟茂德）。弟茂德之所以被選為本書的同發信人，是因為他曾在格林多與保祿一同開創了該地的教會（宗 18:5 與本章 19 節），後來還作過保祿的特使，去調停格林多教會中的紛爭，因而對這一教會具有相當的權威和關係（格前 4:17; 16:10,11）。收信人為「格林多的天主教會和全阿哈雅的眾位聖徒」。關於格林多教會，見格前 1 章註 1。「阿哈雅」為羅馬帝國的一行省（見宗 18 章註 9），其省會即為格林多（見宗 18 章註 18）。由此句可見保祿創立了格林多教會之後，天主的福音也傳到了阿哈雅全省各地（得前 1:7-8），至少可以證明當時在耕格勒已建立了天主教會（宗 18:18；羅 16:1）。2 節為保祿所習用的問候語，見羅 1:7 並註 2。

移的，因為我們知道：你們怎樣分受了痛苦，也要怎樣同享安慰。^②

頌謝的原因

宗 20:19; 格前 15:32 弟兄們！我們深願你們知道，我們在亞細亞所受 8
的磨難：我們受到了非人力所能忍受的重壓，甚至連
4:7; 羅 1:4; 4:17; 8:11 活的希望也沒有了；●而且我們自己也認為必死無疑， 9
這是為叫我們不要倚靠自己，而只倚靠那使死人復活
的天主。●他由這樣多的死亡危險中救援了我們，而今 10

② 保祿通常在寫完了書信的致候辭之後，差不多總有一段讚頌與稱謝天主的言詞。3-11 節一段即為本書的頌謝辭。當保祿口授本書時，他的心情十分激昂（見本書引言 3：內容與分析）：因為近年來他傳教時所遭遇的困難與攻擊，尤其近半年來與格林多教會所發生的齟齬（見本書引言 1：本書的起因與目的），使他的憂慮與傷心與日俱增。但當他的特使弟鐸由格林多返回，在馬其頓向他報告了格林多教會悔改的好消息後（7:6-16），喜出望外，遂讚頌天主說：「願我們的主……。」並且保祿明知在本書中需要辨白自己的冤屈和行事的態度，以冰釋以前的誤會，願與自己的信友和好如初，所以為了博得讀者的歡心，為了使讀者更容易接受他的理論，更為顯出他對格林多教會的關懷與愛情，便在這段頌謝辭中，講了一端傳佈福音者應與自己的信友甘苦與共的大道理。保祿由他親身的傳教經驗，尤其由這次格林多事變的慘痛經驗，知道在傳教的生活中，不免要受到各樣的磨難與各種的苦痛，但他也知本性為愛情的天主，滿懷仁慈的大父，決不能將他拋棄在失望的痛苦中，屆時必要施以及時的安慰。保祿之所以懷著這種堅強的信念，是因為他明知自己所受的苦難是在繼續基督所受的苦難（迦 6:17；斐 3:10；哥 1:24）。基督是先受了苦，而後才進入光榮的（路 24:26）。那麼作他徒弟的，尤其是受召為他服務的，豈不更該先受苦而後才得到慰藉嗎（羅 6:4-5）？所以保祿作結說：「基督所受的苦難，加於我們身上的越多，我們藉著基督，所得的安慰也越多」（5 節）。基督受苦受死是為了「我們的過犯」，但他的復活，也是「為了我們的成義」（羅 4:25）；那麼作基督徒的，尤其作基督僕役的，在遭受各種磨難時，應想到這是為了拯救人靈，在受到慰藉與鼓勵時，應想到這不只是為了自己，而應是為了由經驗學得怎樣去安慰與鼓勵那些遭受各種苦難的人們（4 節）。聖多瑪斯說：「沒有受過安慰的人，也不知道怎樣去安慰人」。6,7 兩節，即是保祿將上面的理論貼在格林多信友身上，以表明自己與格林多教會休戚相關的密切連繫。關於 6 節內的「我們所受的同樣苦難」一句，學者們的意見不一，但由本書的內容，尤其由 2:5; 7:7-12 等處看來，保祿在此似乎是暗示格林多教會的事變。這事變，不但使保祿痛心，而且也使一般信友憂苦難過（2:5），因此保祿才下斷語說：「我們對你們所懷有的希望是堅定不移的，因為我們知道：你們怎樣分受了痛苦，也要怎樣同享安慰。」因為我們在基督內猶如一身，甘苦是應該與共的。

- 11 仍在施救，我們切望將來還要施救，•只要你們以祈禱協助我們；這樣，因有許多人為我們求得恩賜，好使將來也有許多人替我們感恩。③ 4:15; 9:12; 羅 15:30

保祿為自己的行事作辯護

保祿行事的至誠

- 12 我們認為光榮的事，就是有我們的良心作證：我們處世是本著由天主而來的直爽與真誠，並不是本著本性的智慧，而是本著天主的恩寵；對於你們尤其如 1:17; 雅 3:15

③ 保祿為了要講明他所受的痛苦與磨難是多麼大，便舉了一件最近在亞細亞所發生的事為例，保祿在此所用的話語十分籠統，格林多人雖明白這些話所指的是什麼事件，但是後人卻不十分清楚，因此近代學者的意見有七、八種之多。就最普通的意見來講，是指在厄弗所所發生的銀匠德默特琉事件（宗 19:23-40），並由此事件所引起的後果。關於這次事件的後果，雖然路加沒有繼續記載，但由羅 16:3,4所記載的普黎斯加和阿桂拉為保全保祿的性命幾乎喪命的事上，我們可以揣測，可能就是這事變所引起的後果。無怪乎保祿在此寫出了：「甚至連活的希望也沒有了，而且我們自己也認為必死無疑」的話（8,9節）。保祿並不是貪生怕死的人（宗 19:30；格後 11:23-29），甚至他還說出了「生活就是基督，死亡就是利益」的豪語（斐 1:21）。但他為什麼在此說出了這種悲慘的話語？依我們看來，當時保祿除了外來的性命危險外，在他的心中還有一種難以言狀的痛苦。這痛苦來自格林多教會的複雜問題，和該教會對他的誤解，甚至連在脫離了厄弗所的險境之後，到了特洛阿時，雖然傳佈福音的大門，為這位熱心勃勃的外邦大宗徒開了，但他的心神為格林多教會仍然得不到安寧，不能在此傳佈福音（2:12-13）；到了馬其頓，在沒有得到弟鐸的回報之前，心神仍然未得到絲毫安寧（7:5）。這足以說明他對格林多教會的這次事變，是怎樣的焦慮與痛苦。由此我們也可以明瞭他所寫的「他由這樣多的死亡危險中救援了我們，而今仍在救援」一句（10節），好似死亡時時跟蹤著他，一時也不放鬆，使他時常只能依靠那使死人復活的天主，而絲毫不敢依恃自己的力量（9節）。保祿由親身的痛苦經驗中，經歷了天主的救援，所以他敢放膽地期望天主，將來在危難中，還要對他施與拯救，但這需要信友們為他共同祈禱的協助（11節），因為天主施恩與否，往往看人的祈禱（聖多瑪斯語）。保祿在此並不以為天主救援他脫離了死難是因了他自己的功勳，而以為是由於信友們的祈禱，所以保祿在此又請求格林多的信友們為求得的恩賜而向天主致謝（11節）。本書的頌謝辭至此為止。他在這頌謝辭中，不但講明了一端傳福音者與自己的信友，以及信友彼此之間應有的甘苦與共和諸聖相通功的大道理，並且還表示自己對格林多信友懷著多麼大的信任與熱望。

格前 1:17; 2:1-2 此，●因為我們給你們所寫的，無非是你們所能朗誦， 13
格前 1:8; 所能了解的。我盼望你們能完全了解我們，●就如你們 14
斐 1:26; 2:16; 4:1; 對我們已有了幾分了解，好在我們的主耶穌的日子
得前 2:19-20 上，我們是你們的誇耀，而你們也是我們的誇耀。④

改變計劃並非輕率

懷著這種信念，我原先有意到你們那裡去，為使 15
你們獲得第二次的恩惠，●並經過你們那裡到馬其頓， 16
再由馬其頓回到你們那裡，然後由你們送我往猶太 17
1:12; 瑪 5:37 去。●那麼，我懷著這種意思，難道是我行事輕浮嗎？ 17
或者我定主意，是隨情感定的，以致在我內有「是」而
格前 1:9 又「非」嗎？⑤ ●天主是忠實的！我們對你們所說的 18
宗 16:1; 18:5 話，並不是「是」而又「非」的，●因為藉我們，即藉 19

④ 保祿之所以對格林多人仍懷有很大的信賴，之所以仍要求他們同心合意為自己祈禱，是有他的道理的，因為他的良心告訴他，雖然經過了這次不幸的事件，但沒有什麼对不起格林多人的地方。因為有他的良心作證，他的為人，他的行事，都是光明磊落的，都是本著天主的聖寵，本著天主所賜與的純樸與誠摯，絲毫沒有沾染塵俗之氣，絲毫沒有詭詐與欺人的心思，這是有目共睹的事實，這是他在各處可以誇耀的一點（12節）；「對格林多教會尤其如此」，因為他在格林多一連住了將近兩年（宗 18:11-18），他的作風，是否有如他所誇耀的，格林多人有眼可見，不必多費口舌（5:11-12）。保祿的真誠不但表現在他的行世上，並且也同樣表現在他的言論及往來的書信上，因為保祿所寄往格林多教會的書信，並不如仇人所捏造的，是別有用心的書信，而是有什麼說什麼：這也是格林多人有目共睹的事實。「因為我們給你們寫的，無非是你們所能朗誦，所能了解的」（13節）。保祿在此證明了自己的一切行為完全出於一片至誠之後，就期望他的神子他對也予以真正的完全了解。原來人所行的事，將來必有一日，即「主耶穌的日子」，要完全揭露出來（格前 3:12-13; 4:5；格後 5:10-11）。保祿絕不怕這嚴重的考驗，所以保祿期望他與他的神子間的關係，能藉著這信件得到完全的諒解，為在「主耶穌的日子」來到時，他們能認他為忠實領導他們走向得救與光榮之路的導師與慈父，他也能認他們為自己的真正神子，彼此都有光榮（14節）。由本段起，開始本書的辯護部份，保祿在本段裡開誠布公地將自己的心跡表達出來，其目的是要再取得格林多教會的敬重與信任：這也可說是保祿之所以寫本書的最後目的。

⑤ 由本段起，正式進入了本書信的第一大段，即所謂的辯護部分。讀者如願更清楚的明瞭本段所敘述的事跡與意義，必須先讀本書引言及格前引言中所敘述的當時格林多教會的背景，不然無法明瞭，保祿為什麼為自己辯護。其原因是保祿改變了去看望他們的計劃（15,16節）。這計劃可能即在所謂的「中間巡視」（*Visitatio intermedia*）時間

我和息耳瓦諾同弟茂德，在你們中所宣講的天主耶穌基督，並不是「是」而又「非」的，在他只有一個「是」，格前 14:16; 默 3:14; 13:13因為天主的一切恩許，在他內都成了「是」，為此也藉著他，【我們纔答應】「阿們」，使光榮藉我們歸於天主。^⑥ ●那堅固我們同你們在基督內的，並若一 2:20,27給我們傅油的，就是天主；●他在我們身上蓋了印，並羅 5:5; 6:4; 弗 1:13-14

內(2:1)說出來的，但日後為了顧惜他們就寫下了一封沉痛嚴厲的信件(2:4-9)代替了他的巡視(詳見本註後段)。因此保祿的敵人——猶太教保守主義者，利用這個機會，散佈謠言(10-13章)毀謗保祿，說他行事輕率，許而不踐，並且言語狡猾，態度傲慢，目的只是為博取格林多人的歡心，以鞏固自己的權勢。保祿有鑒及此，怕這些謠言損害了他得自天主崇高的宗徒職務，於是便寫了辯護自己的這一大段(1:15-7:16)。保祿先向格林多人解釋他之所以改變行程的原因(1:15-2:7)，再辯護自己的言行並非虛詐傲慢(3:1-4:6)，然後說出自己履行宗徒職務的真正目的與真正原因(4:7-6:10)，最後表示出自己對格林多信友是怎樣的關懷與恩愛，希望他們以愛報愛，以冰釋以前對他的誤解(6:11-7:16)。15-16兩節是保祿重述他原先的行程計劃。「懷著這種信念」，即懷著13,14兩節所說的彼此了解，彼此信任，彼此誇耀的心情，到他們那裡，為使他們「獲得第二次的恩惠」。稱宗徒的巡視為「恩惠」：是因為宗徒所到之處，必廣施神益與祝福(羅 1:11; 15:29)；稱為「第二次的恩惠」，是因為第一次保祿曾在該處傳佈了基督的福音，建立了教會；目前格林多教會陷入混亂狀態，保祿又不能立時前去平息這場風波，是以他許下不久之後，要再來重整教會，因此稱之為「第二次的恩惠」。此節經文，頗為費解，經學家的意見頗不一致，我們以上述的解釋，較為可取。16節是原有的計劃。保祿為什麼改變了他的行程計劃？其原因(見1:23; 2:1)是因為他不願再帶著憂苦到他們那裡去，因為保祿回到厄弗所之後，想到當時的格林多教會的混亂狀況；他的敵人頗為得勢，如果馬上回去，生怕對他們過於嚴厲(13:2)，以致發生更不良的後果，所以他在再三考慮之後，便先寫了一封傷心而又嚴厲的信(2:4)，來喚起那些仍忠於保祿的信友的同情心，讓他們自動去懲罰那侮辱保祿的集團的魁首(2:5-11; 7:12)，然後打發弟鐸為自己的特使去澄清局面，作為自己開路的先鋒(2:13; 7:6-7)。所以保祿這次改變了計劃，還是為了格林多教會的利益著想，還是為了表示他對格林多信友的愛情(2:4)，並非如仇人所誣讒的說：保祿是一個三心二意，忽是忽非，言不顧行，投機取巧的人；所以保祿在17節反問說：「我懷著這種意思，」是經過了再三的考慮，才改變了計劃，「難道是我行事輕浮嗎？」答案絕對是「不」的。「或者我定主意是隨情感定的」，即按照人情事故，隨風駛船，沒有定見(見12節及羅 8:5-8; 迦 5:16-21)，「以致在我內有「是」而又「非」嗎？」其答案也是絕對的「不」。因為有天主作證，他的行事是「本著天主的聖潔與真誠，並不是本著血肉的智慧」(12節)。17節末句「是」「非」二字，按希臘原文，原是重疊語，作「是是」「非非」，其用意也不過只是加強語氣而已。

⑥ 保祿本應在17節後，立刻說他變更計劃的原因，但他以為更重要的，是怕由他改變計劃的行為而損害他的宣講，因此他先證明他的宣講並非是無恆的，並非是忽是忽非的

在我們心裡賜下聖神作為抵押。⑦

變更計劃的原因

羅 1:10

我指著我的性命呼號天主作證：我沒有再到格林 23
多去，是為了顧惜你們。●這並不是【說】：在信仰方 24
面我們願管制你們，而是【說】：我們願作你們喜樂的
合作者，因為你們在信仰上已站穩了。⑧

(18-22節)，然後才說出他改變計劃的原因(1:23-24)。「天主是忠實的」一句，是保祿所發的誓言，他要求忠實的天主，來給他作證，他「所說的話」，即他所講的道理，「並不是「是」而又「非」的。」因為第一：他所宣講的對象，是永恆不變的天主子耶穌基督(19-20節)；第二：有天主的特寵幫助傳佈福音者堅定於真理(21-22節)。保祿和與他一起在格林多創業的息耳瓦諾(息拉)和弟茂德(宗18:5)所宣講的唯一對象，即是身為天主子的耶穌基督(格前1:23; 2:2)。天主子與天主父同性同體，是絕無變更的；在他內絕不能同時有「是」而又有「非」，在他內只有一個「是」，因為他本身就是「道路、真理、生命」(若14:6)；並且天主向列祖以及諸聖先知所預許的有關默西亞和默西亞神國的一切，都完全實現在他身上(迦3:16-22)，「在他內都成了一個『是』」(20節)。基督是不能變更的，那麼他的宣講員所宣講的道理也就是不能變更的，因此信友們才可得到保證，全心全力來信仰基督的宣講員所宣揚的基督，並藉著基督的宣講員才得以認清基督即是實現天主一切恩許的默西亞。因此信友們才能以堅定的信心藉著基督來答應「啊們」——「是的」(見格前14:16)，天主的一切恩許都在基督身上實踐了，我們當稱頌天主，感謝天主，因為天主打發了宣講員使我們認識了真正的福音。為此保祿在20節末寫說：「使光榮藉著我們歸於天主。」

⑦不但傳佈福音者所宣講的對象是堅定不移的，因而堪得使人置信，並且傳佈福音者還具有天主的特寵助佑，使他們所宣揚的真理決不能有所變更。因為第一：那堅固傳佈福音者與信友們信心的最後原因，就是天主；因為是他以自己大能的聖寵光照，使宣講者與聽眾堅定於基督的信仰，因而與基督時常合而為一(哥2:7)。第二：那「給我們傳油的」，也是天主；因為是他特別召選了我們，使我們負有傳佈福音的特殊使命(宗13:2-3)。按「傳油」二字，照聖經的意義，即是委以特殊使命或重任的意思(出40:13；撒9:16；列上19:6；依61:1；宗4:27；10:38)。第三：那「在我們身上蓋了印」的，也是天主；因為是他鑑定了我們做他的真正使徒，並賦與我們行奇蹟的能力，以作我們真正使命的標記(12:12)。第四：那「在我們心裡賜下聖神作為抵押」的，也是天主；因為是他給我們提出了保證，將永不能錯誤的天主聖神賜與了我們，使我們時時以他的感動為行事的標準，使我們不再陷於「本性的智慧」中(12節)。有些經學家以為21,22兩節是指普通的一般信友說的，以「傳油」指聖洗聖事，以「蓋印」及「賜下聖神作為抵押」指堅振聖事。這種意見雖有其相當的價值，但我們以為這種意

第二章

1 所以我拿定了主意，不再帶憂苦到你們那裡
 2 去，●因為如果我使你們憂苦，那麼，除了那由我而受
 3 憂苦的人外，又有誰可使我歡樂呢？●為此，我寫了那
 樣的信，正是為避免我來到的時候，那本該叫我喜樂
 4 【喜樂】為你們眾人的喜樂。●我在萬般的痛心憂苦
 中，流著許多淚給你們寫了信，並不是為叫你們
 憂苦，而是為叫你們認清我對你們所有的愛，多
 麼卓絕。①

見對保祿在此所要取的證據不甚切合，因為保祿在此所要證明的，是他的宣講並非是忽是忽非的，而是永恆不變的（見註6）。

- ⑧ 由23節起，保祿才說出他變更行程計劃的原因：他以自己的性命作注，向天主起誓，他所說的話，都是千真萬確的。他之所以沒有再到格林多去的真正原因，是為了「顧惜」他們。當保祿說出了「顧惜」的話以後，又怕格林多人對這一句話再發生誤解，因而接著解釋說：「這並不是說：在信仰方面我們願管制你們」，有如那些假宗徒一般（11:20），因為信仰並不是強迫可致的，而是應出於自願；再一說：「你們在信仰上已站穩了」。所以保祿在此所關心的，並不是「信仰」的問題，而是由「信仰」所發出的「喜樂」（斐 1:25）。這種由福音所賜與的喜樂（羅 14:17；迦 5:22），是格林多人尚未得到的，因此保祿說：「我們願作你們喜樂的合作者」，即是說：願將福音的喜樂帶到格林多去。但目前格林多教會的處境，不但不能使保祿帶著這種喜樂到他們那裡去，反而更能招致不幸的事件，因而保祿改變了他的行程計劃。續見下章註1。
- ① 本段緊與上章末23,24兩節相連，保祿在本段內仍繼續述說他之所以變更行程的原因。保祿明知目前格林多教會的情況十分紊亂，如果當時仍照原定的計劃而行，就非嚴厲行事不可（13:2-3），因而他的到來，不但沒有給教會帶來「喜樂」，反而更能增加了他們的「憂苦」，因此保祿為了「顧惜」他們，再三考慮之後，遂「拿定了主意：不再帶憂苦到你們那裡去」（1節）。「不再帶……」一句，暗示保祿曾有過一次帶憂苦到他們那裡，不然不能用這「再」字。保祿第一次在格林多開教時（宗 18:1-11），決不能說是帶憂苦去的，因為他在那裡將近兩年的工夫，所以近代有些學者，以為在目前我們所有的格前與格後之間，必有過一次短期而又悲傷的巡視，即所謂的「中間巡視」（*Visitatio intermedia*），詳見本書引言1：本書的起因與目的、12:14；13:1-2及新約時代年表：初興教會大事表102。保祿經過這次慘痛的經驗，明知即刻再去，非給他們帶去憂苦不可，因此保祿以慈父的心腸說：「如果我使你們憂苦，那麼，……又

不幸事件的暗示

如果有人使人憂苦，他不是使我憂苦，而是使你 5
們眾人，【至少】使一部分，免得我說得過火。•這樣 6
哥 3:13; 得後 3:14 的人，受了你們大多數人的譴責，已足夠了；•你們寬 7
恕勸慰【他】，反倒更好，免得他一時為過度的憂苦所
吞噬。•為此，我勸告你們對他再建起愛情來。•其實， 8,9
也正是為此我纔寫了那信，為要考驗你們，看你們是
否在一切事上都服從命令。•你們寬恕誰什麼，我也 10
【寬恕】，因為我所寬恕的——如果我曾寬恕過什麼
——是為你們的緣故，當著基督的面而【寬恕】的，
弗 4:27 •免得我們讓撒殫佔了便宜，因為我們不是不知道他的 11
心意。②

有誰可使我歡樂呢」(2節)?你們是「我的喜樂」,「我的冠冕」(斐4:1),我也深知「你們眾人都以我的喜樂為你們眾人的喜樂」(3節),那我怎能狠心帶憂苦到你們那裡,去責罰你們呢?為此我改變了我原定的計劃,而「在萬般的痛心憂苦中,流著許多淚給你們寫了信」(4節),這樣,一方面可以免去再增加我們之間的憂苦(3節),另一方面,「為叫你們認清我對你們所有的愛,多麼卓絕」(4節)。金口聖若望注釋到這裡說:「按第4節的思想線索來看,保祿本應在『不是為叫你們憂苦』之後,寫下『而是為叫你們悔改』一句才對,因為保祿寫信的目的,就是為叫他們悔改;但保祿沒有這樣寫,而以溫和的口吻和極大的愛情,寫下了『為叫你們認清我對你們所有的愛,多麼卓絕,』為表現他所做的一切,都是為了愛。」保祿的心懷何等的偉大!正如文狄市(Windisch)在註釋這段經文時所提及的金口聖若望的那句名言說:「保祿的心就是基督的心。」如今問:保祿在3-4兩節內所提的「給你們寫了信」,是指示那一封信呢?學者們的意見不一。依我們看,此處似乎不能是指的格前,因為一點也看不出格前是「在萬般的磨難和內心的痛苦中流著許多淚」寫的,並且由本章8,9兩節以及7:8-12看來(見該處註釋),也不能是指示格前;因此近代有些學者,以為前書與後書之間,應另有一封書信存在,即所謂的「血淚書」(Litterae lacrimarum)。可惜,這封信和格前5:9所提到的另一封信一樣,沒有留傳後世;因此,經學界對本書許多的問題,發生了很大的爭辯。詳見本書引言1:本書的起因與目的。

- ② 什麼事情使保祿這樣傷心難過呢?本段可能就是使保祿傷心事件的暗示。保守派的學者,以為本段是暗示格前5:1-8所記的亂倫事件。如果這意見是對的,我們不明白為什麼保祿在此對犯這種罪過的人這樣縱容,甚至連一句警告的勸語也未寫下(Tertullianus, *De Pudic.* 13);並且我們也不明白,保祿怎樣能在此寫出:「其實,也正是為此我纔寫了那信,為要考驗你們,看你們是否在一切事上都服從命令」

對教會的焦慮與寬心

- 12 當我為宣講基督福音來到特洛阿時，雖然給我開 格前 16:9
- 13 了為主工作的大門，●但我沒有遇到我的弟兄弟鐸， 7:6; 迦 2:1; 鐸 1:4
我的心神得不到安寧，遂辭別他們，到馬其頓去了。③

(9節)，且在 7:12 暗示同樣事件時寫道：「因此，雖然我從前給你們寫了信，卻不是為了那侵犯人的，也不是為了那受侵犯的，而是為要把你們對我們的熱情，在天主面前向你們表彰出來，」好似對犯罪的人置之不顧，而只是為了考驗格林多人，是否在一件事上對他絕對服從。由此近代許多學者，以為本段及 7:12 所暗示的事件，應是在所謂的「中間巡視」之中所發生的（見引言 1 及前註釋）。關於這事件保祿在此寫的不夠明顯，當事人自然明白，但遠在十九世紀以後的人，就不知何所指；不過，由於保祿在此所用的字句這樣籠統，不但沒有指明罪魁為誰（5 節），甚至連什麼過犯也沒有說出（6 節），只一味的替這罪魁求情（7,8,10 節）。為此我們可以推測，這裡所暗示的受得罪的人，可能即是保祿自己；那得罪保祿的罪魁，可能即是時常敵對保祿的猶太主義保守派中的一個積極分子，他在保祿的「中間巡視」中，公開地凌辱過保祿，甚或可能還聚集了一般黨徒，公開地攻擊過保祿的作為（1:15-22），否認他有宗徒使命（3:1-4:6; 10-13 章），因之使一般無知的信友隨從了他們，背叛了保祿（11:19,20）。因此保祿被迫，而退回了厄弗所，在厄弗所寫下了那封「血淚書」（見前註釋），要求格林多自行懲罰為首的罪犯。由此我們可以明白保祿在敘述得了弟鐸的喜信後，再次提到這事件時所寫的：「雖然我曾以那封信使你們憂苦了，我並不後悔，縱然我曾經後悔過……如今我卻喜歡，並不是因為你們憂苦了，而是因為你們憂苦以致於悔改（所以並不是只指一人）……你們表明自己對那事件是無罪的（所以並不是指亂倫事件）。因此，雖然我從前給你們寫了信，卻不是為了那侵犯人的（指罪魁而言），也不是為了那受侵犯的（指自己而言），而是為要把你們對我們的熱情，在天主面前表彰出來」（7:8-12）。如果我們照這線索讀下去，就可明白一些本段中的含意了。保祿在本段內的主要目的，是要將格林多這次不幸的事件予以結束。保祿既然由弟鐸的報告中（7:6,7），得知釀禍的魁首已接受了懲罰，表示了悔改（6 節），大家也按保祿所要求的懲罰了魁首（6,9），於是慈心大動，勸告他們要寬恕他，勸慰他，對他再建起愛情來（7-8 節），免得他陷於失望，以致喪亡（7 節），「讓撒殫佔了便宜」（11 節）；因為魔鬼的心意，就是願時時處處，利用各種機會，來「尋找可吞食的人」（伯前 5:8）。由本段中我們可以看出教會中的處罰，其目的只是為使人悔改；如果這個目的達到了，它就不必存在了。並且由聖多瑪斯起（*Summa Theol. Suppl.* 9.25, a.1），神學家也都以本段為證明教會具有施放大赦之權的左證。

- ③ 保祿將格林多的事變予以適當的處置之後，如今接著敘述他在寫那封「血淚書」之後所發生的事，詳見引言 1 及前章註 3 和註 5。本段雖只是短短兩節，卻把保祿關懷格林多教會的心情表露無遺。因為當他因了厄弗所德默特琉銀匠事件應提前動身而來到特洛阿時，那熱心勃勃傳佈基督福音的宗徒，本來能在此獲得很大的收穫，因為「為主工作的大門」給他敞開了（見格前 16:9），但他因為沒有遇到回報消息的特使弟鐸，心中甚是焦急，無法在此傳教，「遂辭別他們」，前往馬其頓去，好在那裡快快得到弟鐸的回報。由此可見保祿對格林多教會多麼關懷，多麼愛護。

哥 2:15

格前 1:18

•感謝天主時常使我們在基督內參與凱旋的行列，並藉 14
 我們在各處播揚認識基督的芬芳；•因為我們就是獻與 15
 天主的基督的馨香，在得救的人中是，在喪亡的人中
 也是；•但為後者，是由死入死的芬芳；為前者，卻是 16
 由生入生的芬芳。對這樣的工作，誰夠資格呢？④ •至 17
 少我們不像那許多人為利而混亂了天主的道理；我們
 宣講乃是出於真誠，出於天主，當著天主的面，在基
 督內。⑤

- ④ 當保祿一提及了馬其頓，便記起了「仁慈的父和【施與】各種安慰的天主」(1:3)，藉著弟鐸在馬其頓所報告給他的好消息，所賜與他的無上安慰，於是無心願及寫弟鐸回報的事(直至7:5才又敘述此事)，便馬上感謝天主說：「感謝天主時常使我們在基督內參與凱旋的行列……」天主這次使他在格林多又為了基督主義的緣故獲得了一次勝利，這使他又聯想到基督的福音時時處處所獲得的勝利。勝利雖屬於基督，但他這負有宣傳福音使命作基督工具的，也必得分享這勝利的光榮，有如羅馬的士兵，在得勝的將軍率領之下，浩浩蕩蕩進入凱旋門時，分享勝利光榮一般；因為他曾增加了天主的光榮，曾在各處傳揚了基督的福音，使人因此福音而認識了基督，由認識基督而認識了天主(4:6)。保祿在此稱基督的福音為「芬芳」，可能是取喻於舊約中的馨香火祭(肋1:9,13,17; 2:2; 弗5:2; 斐4:18)，因為馨香好似自然侵入人的肺腑，使人愉快；同樣，基督的福音也具有自然滲入人心的能力(谷4:26-29並註釋)，使接受它的人獲得無上的快慰(依9:2; 路2:10)。因為這種馨香是由傳佈福音者傳佈於各處的，因此保祿稱自己為「獻與天主的基督的馨香」。稱為「基督的馨香」，是因為這種馨香是發自基督，因為不但他們所宣講的對象是基督(1:19)，而且基督自己也生活在他們內(迦2:20)，所以傳佈福音者的生活與宣傳，無論發生什麼效果，或者予以接受，或者予以拒絕，常是中悅天主的馨香；但對人的命運，卻是一道無情的分野：凡接受它的，予以生命，並由此生命而進入永生；凡拒絕它的，是自取喪亡，並由此喪亡而陷於永死(見格前1:18並註6)，正如基督被立定為許多人跌倒和復起的因由一般(路2:34並註14)。所以世人對基督的福音與宗徒的宣講，決不能取觀望或游移的態度，或予以接受，或予以拒絕，接受的「由生入生」，拒絕的「由死入死」，因為基督親自說過：「不隨同我的，就是反對我；不與我收集的，就是分散」(瑪12:30)。保祿寫到這裡，見到宣傳福音的使命這樣嚴重與偉大，遂大聲發問說：「對這樣的工作，誰夠資格呢？」雖然保祿在此沒有給我們一個明白的答覆，但由下節與3:4-6可以明明地看出，只有真正受天主召叫與遣發的使徒，才有資格負起這種重大的使命。
- ⑤ 17節一開始即用「至少」二字，明顯地保祿在此示意要答覆他在上節末所發的問題。這答覆即是：「我們對這些事夠資格，至少我們不像那許多人……」這樣本節的意義就清楚了。我們在引言1：本書的起因與目的及前章註釋內已多次提過，保祿寫這封信的目的是為給自己的行為與使命加以辯護，所以當他口授這封信時，他的敵人時常存在他的腦海裡，因而保祿在此說：「我們不像那許多人為利而混亂了天主的道理。」

第三章

保祿的薦書

- 1 我們豈又開始舉薦我們自己嗎？或者，難道我們也應像某些人一般，需要給你們遞上薦書，或由你們
- 2 **【寫薦書】**嗎？•你們就是我們的薦書，是寫在我們心
- 3 上，為眾人所共知共讀的，•因為明顯地，你們就是我們供職所寫的基督的書信：不是用墨水寫的，而是以生活的天主聖神；不是寫在石版上，而是在血肉的心版上。①

5:12; 10:12-13; 11:18;
宗 18:27

格前 9:2

出 24:12; 耶 31:33;
則 11:19; 36:26

這「許多人」即是時常與保祿作對的假宗徒們，亦即是所謂的猶太主義保守派(10:12-18; 11:12-13,20; 12:14)。他們為了取得人心，不怕變更了天主的道理(4:2)，以求順從人意，由此可獲得更多的利潤(11:20)，有如酒商將水混在酒內，以獲得更多的利潤一般(依 1:22)。真正的宗徒決不如此，他們宣講福音完全是「出於真誠」，絲毫沒有詭詐與欺人的心意(4:2)；且是「出於天主」，因為福音是由天主而來的，他們決不能，也決不敢有所更改；天主怎樣默示，他們就怎樣宣講；是「當著天主的面」，因為有天主親自監視他們所宣講的福音，決不容許他們有所變更；是「在基督內」，因為真正的宗徒都是生活在基督內的(若 15:4)，都是他的肢體，都是他的工具，所以一切的能力都是由基督而來的(3:46)。唯有這樣的宗徒才能擔任得起傳播基督福音馨香的使命。

- ① 保祿對個人行事的真誠態度所有的辯護至上章末業已結束；由本章起至下章6節以講明自己宗徒任務的崇高，來駁斥猶太主義保守派者對他的任務所有的中傷，同時證明他的言行並非出於驕矜傲慢，而是他的使命與職務使然。保祿由上章14節起又開始誇讚自己的使命，尤其在上章末節說自己「不像那許多人為利而混亂了天主的道理.....」明知道這又是給敵人攻擊的好機會，因此保祿自己便發問道：「我們豈又開始舉薦我們自己嗎？」意即我們又開始誇讚我們自己，為取得你們的歡心與信任嗎？(請注意「又」字暗示保祿的敵人曾這樣攻擊過他。)我們決不需要如此；如果說需要，那也就「像某些人一般，需要給你們遞上薦書，或由你們**【寫薦書】**給人(1節)。我們應向你們呈薦書，與理不合，世上那有父親應向兒女呈遞薦書或要薦書的呢(格前4:14-15)？何況「你們就是我們的薦書」(2節)，你們的歸化，你們的信德，你們的信友生活就是我們作宗徒的真憑實據(格前9:2-3)。這薦書超越世上所有的薦書：第一、因為這薦書不是寫在紙張上的，而是「寫在我們心上」的(2節)，我們無論到那裡去，你們時常在我們的心中(7:3)。第二、因為這薦書並不是只為某一教會，而是「為眾人所共知共讀的」(2節)，因為眾人都知道格林多教會是我們所建立的(格前3:10)，也知道我們對該教會有多大的關懷。第三、因為它的寫作者，並不是普通人，而是身

新約的僕役

若 3:27

我們藉著基督在天主前纔敢這樣自信，●但這並不 4,5
是說：我們憑自己能夠承擔什麼事，好似出於自己一
般；而是說：我們所以夠資格，是出於天主，●並且是 6
他使我們能夠做新約的僕役：【這約】並不是在於文
字，而是在於神，因為文字叫人死，神卻叫人活。②

羅 2:29; 弗 3:7;
哥 1:23, 25

為天主子的基督，我們不過只是他的工具而已(3節)，是他的話打動了你們的心靈而使你們歸化的，我們只不過好像一個傳聲筒一般，將他的話傳到了你們的耳中。第四、因為它不是以物質的「墨水」所寫的，能以竄改或塗抹，而是以「生活的天主聖神」(3節)，即藉能使人靈重生而獲得永生的天主聖神的能力，將基督的肖像刻在人的心靈上，使之永遠不滅；這正如保祿所說的：「我的宣講，並不在於智慧動聽的言詞，而是在於【聖】神和他德能的表現，為使你們的信德不是憑人的智慧，而是憑天主的德能」(格前 2:4,5 並註1)。當保祿寫到聖神的能力在人心工作中工作的時候，他的思想已離開了薦書的範圍(保祿的思路驟變的例子，常見於各書信中，尤其是在本書內，見本書引言3：內容與分析)，而集中在舊約職務與新約職務的區別上，因為這正是本大段的主題，因此他寫說：「不是寫在石版上，有如天主所賜與梅瑟的石製約板(出 31:18; 32:15-16)，「而是在血肉的心版上」，即天主向先知們所預許的「新的心靈」上(則 11:19; 36:26-27)。這「新的心靈」即是新約的象徵，因為天主要在這「新的心靈」上注入他的「新的精神」與「新的法律」(耶 31:31-33 並註釋)。天主藉保祿的宣講在格林多人的心靈上所作的一切工作，就是他的最好薦書，就是他作天主宗徒的真憑實據，所以並「不像某些人一般」需要人為的薦書。「某些人」即是 2:17 所說的那些與保祿宗徒時常為敵的假宗徒(見該處註釋)。關於薦書，參見宗 15:25-27; 18:27; 28:21 等處。

- ② 保祿之所以如此深信自己並不需要人為的薦書，只以工作來作為自己宗徒使命的真憑實據，且如此深信自己所負的使命如此重要，甚至掌握永生永死的大權(2:15-17)，並不是出於自負自誇，而是有所依據，即依據藉基督的功勳由天主而來的聖寵(4節)；正如他自己所說的「因天主的恩寵，我成為我今日的我；天主賜給我的恩寵沒有落空，我比他們眾人更勞碌，其實不是我，而是天主的恩寵偕同我」(格前 15:10 並註3)。所以保祿立刻解釋說：「這並不是說我們憑自己能夠將什麼事歸功於自己好似出於我們自己一般(譬如在格林多傳教所有的成績)，而是說我們所以夠資格是出於天主(5節)。保祿明認自己軟弱無能(4:7; 12:9; 格前 3:5; 4:7)，將自己的一切所有，一切所能，以及一切作為完全歸功於天主；不僅如此，甚至連自己作新約僕役的資格，也明認是由天主而來的：「並且是他使我們能夠做新約的僕役」(6節)。這新約即是天主藉耶肋米亞先知所預言的(耶 31:31-33)，並以基督的血(希 9:15-22)與全人類所締結的盟約(見格前 11:25 並註9)。這約是常新的，是永久的(耶 32:40)，以替代古時天主在西乃山上藉梅瑟與以色列子民所締結的舊約(出 31:18; 34:1)。保祿為了講明舊約與新約之間的根本上的區別，曾用了兩個特殊的名詞：即「文字」與「神」(參見羅 2:28-29; 7:6)，以「文字」來作舊約的定義，以「神」來表明新約的特

新約與舊約職務的比較

- 7 如果那以文字刻在石頭上而屬死的職務，尚且有過光榮——甚至以色列子民為了梅瑟面貌上易於消逝
 8 的光榮，不能注視他的面貌——●那麼，屬神的職務，
 9 豈不更該有光榮嗎？●如果先前定罪的職務有過光榮，
 10 那麼，成義的職務更該多麼充滿光榮！●其實，那先前
 11 有過光榮的，因了這更超越的光榮，已算不得光榮
 了，●因為如果那易於消逝的曾一度有過光榮，那麼，
 這常存的更該多麼有光榮！^③

出 32:16; 34:29-35;
希 3:2

質。這也正與聖若望對舊約與新約之間的主要區別所有的思想相同：「法律是由梅瑟傳授的，恩寵和真理卻是由耶穌基督而來的」（若 1:17）。若望以「法律」來指舊約，保祿以「文字」，因為「法律」是用「文字」寫成的，所以保祿在此直稱為「文字」；若望以「恩寵和真理」來表明新約的特質，保祿在此以「神」，因為「恩寵和真理」按若望的思想即是聖言所固有的兩大屬性：「生命」與「光」（若 1:4），所以是一種內在的動力，是一種內在的啟發，是一種內在的生活，保祿在此簡稱之為「神」。舊約的法律只著重外表的命令和禁令，並不給與人內在的力量，以抵抗犯罪的誘惑，反而更使人認識罪過，掀起人的情慾，以增加內心的煩惱，卻無法予以挽救；因此保祿在羅馬書上說：「誠命一來，罪惡便活了起來，我反而死了，那本來要叫我生活的誠命，反而叫我死了。因為罪惡藉著誠命乘機誘惑了我，也藉著誠命殺害了【我】」（羅 7:9-11 並註 3）。因此保祿在此直截了當地說：「文字叫人死」。新約卻不然，新約是在於分施「恩寵」與「真理」，「生命」與「光明」，在人心中有啟發，使人藉著聖寵的助力，能以抵抗誘惑，恪守誠命，走向常生之路。因為建立新約的基督為我們成了「使人生活的神」（格前 15:45 並註 15），而我們「在基督內」也成了「一個新受造物」（5:17）；因此保祿在此簡短地說：「神卻叫人活。」這正與厄則克耳先知所預言的：「我要將我的神賜於你們五內，使你們遵行我的規律，恪守我的誠命，且一一實行」相合（則 36:27 並註釋）。「文字」與「神」的對立，也是羅馬與迦拉達二書主要課題之一。參閱羅 7:8；迦 3-4 章及各註釋。

- ③ 我們在引言 1 及本章註 1 中已提及，保祿寫本大段的原因（3:1-4:6），是因為時常與保祿作對的猶太主義保守者願格林多的信友，除了受洗之外，還要受割損禮以及遵守梅瑟的法律，不然就受不了救恩。他們的最大依據即是出 34:29-35 一段，為此特錄此經文於下：「梅瑟從西乃山下來的時候，手中拿著兩塊約版；他下山的時候，未發覺自己的臉皮，因同上主談過話，而發光。亞郎和全以色列子民一看見他的臉皮發光，都害怕接近他。梅瑟招呼他們過來，亞郎和全會眾的首領才敢回到他跟前，梅瑟就同他們談了話。以後全以色列子民也來到他跟前，他把上主在西乃山上同他所說的一切，都吩咐了他們。梅瑟向他們講完話，就用首帕蒙上自己的臉。幾時梅瑟到上主台前去同他談話，就揭去首帕，直到出來的時候；他出來後，就對以色列子民講明上主吩咐

新約的公開與自由

所以，我們既懷有這種希望，所以坦白行事，●不 12, 13
像梅瑟一般，將帕子蒙在臉上，免得以色列子民看到
羅 10:4; 弟後 3:15 那易於消逝的【光榮】的終結；●但是他們的心意陷於 14
遲鈍，因為直到今天，在讀舊約時，同樣的帕子仍然

他的事，以色列子民觀看梅瑟的臉，見梅瑟的臉皮發光。以後梅瑟再用首帕蒙上自己的臉，直到再去同上主談話。」保祿在此承認梅瑟領受約版時，也得了莫大的光榮，雖然如此，但他深信這種光榮決不能與新約的僕役所有的光榮相比，因為保祿以他自幼時所受的辣彼教育，以及他在大馬士革近郊所受的感召，對猶太主義保守者所依據的這一段，另有所見，另有所釋。他在本段中見到梅瑟面上所有的光榮是易於消逝的（7節），因為當梅瑟由西乃出上下來時，面上發著大光，百姓看見了，都很害怕，都不敢近前。待梅瑟帶著大光向以色列子民發表了上主在西乃山上所吩咐的以後（以表示他的權威），才用帕子蒙起自己的臉來（出 34:33）。這是為什麼？是因為梅瑟臉上的光，遠離了上主之後，漸漸趨於消散，所以用帕子蓋起來，免得以色列子民看見他面上的光榮的消失（13節），而喪掉了自身的權威。直到他再到上主面前去，才拿去帕子，為的是再接受由天主而來的光輝，而後再帶著大光向以民出命；以民看見了梅瑟的面容發光，心起敬畏之情，甘心接受命令。之後梅瑟又用帕子將自己的臉蒙起來（出 34:34-35）。保祿由帕子的啟蔽上，證明梅瑟所負的職務只是暫時的，而非永久的；梅瑟職務的光榮也只是暫時的，而非永久的；待那永久的職務一到，常存的光榮一到（11節），那暫時的職務與光榮只有讓位了，已稱不起為光榮了（10節）。我們明白了保祿對出 34:29-35 一段所有的見解之後，那麼對本段的費解經文，就多少可以瞭解了。保祿在上段寫出了新舊二約的主要區別之後，現在又從三方面來說明新約的職務遠遠超越舊約的職務。第一、由二者本身所帶有的光榮方面來作比較（7,8節）：「如果那以文字刻在石頭上而（見註1）屬死的職務（見「文字叫人死」註2），尚且有過光榮（出 34:29-30）」，即謂：如果梅瑟所負的使人死的使命且有過光榮，那麼，負有宣傳福音的使命，「叫人活」的屬神的使命（見「神卻叫人活」註2），該有多大的光榮呢？「死」與「活」的距離相去多遠，「物質」與「神」的分別相去多大，二者間的光榮的對比也就可想而知了。梅瑟面上的光輝，不過只是天主光榮的一時表現，而「我們眾人以揭開的臉面反映主的光榮的，【漸漸】地光榮上加光榮，都變成了【與主】同樣的肖像，正如由主，即神【在我們內所完成的】」（18節並註6）。關於「甚至以色列子民……不能注視他的面貌」一句（7節），不見於舊約。保祿可能是得自猶太經師的傳授，因為淮羅所寫的梅瑟傳中也有如此的記載（*Philo, Vita Moysis* III）。第二、由二者的後果來作比較（9-10節）：「如果先前定罪的職務有過光榮」，即謂：如果梅瑟所負的使命，是頒佈治人罪的法律（申 27:15-26），尚且有過光榮；那麼，那負有使人成義，使人作天主教義（見羅 8章）使命的傳佈福音者，更該有多大的光榮呢？二者間的光榮如果作一比較，前者的光榮，因了這後者的超越的光榮，在光榮這一方面來講，根本就稱不上光榮了（10節）。戴陶鐸（Theodoret）解釋這句說：「在黑夜間一盞油燈算為光明，但在日中時，這盞燈光根本就稱不上光明了。」第三、由二者的持久方面來作比較（11節）：「如果那易於消逝的「職務」

- 15 存在，沒有揭去，因為只有在基督內纔得除去；●而且 出34:34; 羅11:7-10
直到今天，幾時讀梅瑟時，還有帕子蓋在他們的心
- 16, 17 上；●他們幾時轉向主，帕子就會除掉。④ ●主就是那
- 18 神：主的神在那裡，那裡就有自由。⑤ ●我們眾人以揭 4:6; 格前 11:5; 伯
後 1:4; 若一 3:2;
默 21:23

曾一度有過光榮」(見保祿對出 34:34-35 的解釋)，即謂：如果梅瑟所負的那「過渡時期」，或者那「準備時期」的任務，尚且有過光榮；那麼，負有宣傳「永恆的福音」(默 14:6)的使命，並使人獲得「永遠的救恩」(依 45:17; 希 5:9)的永遠盟約的僕役(希 13:20)，更該有多大的光榮呢？聖多瑪斯解釋這句說：「立定為過渡的，在立定為當存的面前，根本不算什麼。」因為梅瑟的任務只是在準備基督的來臨，基督一到，梅瑟的任務便自然結束，因為「法律就成了我們的啟蒙師，領我們歸於基督，好使我們由於信仰而成義。但是「信仰」一到，我們就再不處於啟蒙師權下了」(迦 3:24-25 並註 11)。

- ④ 保祿既道出新約的職務遠遠超過了舊約的職務，並且深信自己傳佈福音的使命是永久的，且希望將這永久的福音傳到天涯地角，「所以坦白行事」(12 節)，任人諷刺唾罵，亦在所不惜。決「不像梅瑟一般，將帕子蒙在臉上，免得以色列子民看到那易於消逝的【光榮】的終結」(13 節，見保祿對出 34:34-35 所有的解釋)，有所遮掩，「反而戒絕了一切可恥的隱瞞行為，不以狡猾行事，也不變通天主的道理，只是藉著顯示真理，在天主前將我們自己舉薦於眾人的良心」(4:2)。我們傳佈基督的福音絕無遮掩，「但是他們(即猶太人)的心意陷於遲鈍」(參閱依 6:9)，因了他們的成見與頑固不化，「看是看，卻看不見；聽是聽，卻聽不明白」(谷 4:12; 若 12:39; 見羅 11:8 並註釋)。因此保祿在此將梅瑟面上的帕子引喻到以色列子民的心上，好似有一種帳幔「蓋在他們的心上」(15 節)，使他們在讀舊約或梅瑟(即法律書)時，仍認不出納匝肋的耶穌即是舊約中所預言的默西亞。但他們「幾時轉向主，帕子就會除掉。」(16 節)，因為「只有在基督內，(帕子)纔得除去」(14 節)，意即：唯有歸屬於基督，與基督合一，才能認識福音的真諦，才能認清以前認為是「絆腳石」的降生救世被釘於十字架上的納匝肋人耶穌(格前 1:23)，即是他們歷代所期望的默西亞。按「幾時轉向主，帕子就會除掉」一句，是借喻於出 34:34，並非直引，見前註釋。
- ⑤ 關於 17 節的意義，解經學家的意見紛紜不一，我們以為下面的意見較為可取：保祿在本章內的主要思想是在於「文字」與「神」的對比，「舊約」與「新約」的對比，「梅瑟」與「基督」的對比；前者是過渡的，後者是永久的；前者限制人的外在行為，後者改變人的內心生活。所以由猶太主義轉為基督主義(16 節)，就是由「叫人死的」文字轉向「叫人活的」神(見 6 節並註 2)，就是由頒布束縛人的法律的「梅瑟」轉向使人自由的「基督」(迦 5:1)。我們明白了這一點，就可以瞭解 17 節的意義了。「主」就是基督，「神」即是那「叫人活的神」(見 6 節註 2)，因為「最後的亞當——基督——【成了】使人生活的神」(見格前 15:45 並註 15)。「主的神」在那裡，即謂基督的「生命」與「光明」，「恩寵」與「真理」在那裡(見 6 節註 2)，「那裡就有自由」，是說那裡就解脫了梅瑟法律的桎梏與束縛。關於這一課題，羅馬與迦拉達二書講述甚詳。參閱羅 7 章與迦 3,4,5 章並註釋。

開的臉面反映主的光榮的，【漸漸】地光榮上加光榮，都變成了【與主】同樣的肖像，正如由主，即神【在我們內所完成的】。⑥

第四章

宗徒的忠貞

羅 1:16 為此，我們既蒙垂青，獲得了這職務，我們決不 1
 得前 2:4-5 膽怯；•反而戒絕了一切可恥的隱瞞行為，不以狡猾行 2
 事，也不變通天主的道理，只是藉著顯示真理，在天 3
 主前將我們自己舉薦於眾人的良心。•但如果說我們的 3
 若 14:7; 弗 2:2; 福音也被蒙住了，那只是為喪亡的人蒙著，•因為今世 4
 得後 2:10; 弟前 1:11 的神已蒙蔽了這些不信者的心意，免得他們看見基督 4
 ——天主的肖像——光榮福音的光明。•因為我們不是 5
 宣傳我們自己，而是宣傳耶穌基督為主，我們只是因 5
 創 1:3; 希 1:3 耶穌的緣故作了你們的奴僕。•因為那吩咐『光從黑暗 6
 中照耀』的天主，曾經照耀在我們心中，為使我們以

⑥ 18 節即是講明新約光榮之所在。「我們眾人」，即謂所有獲得自由作天主義子的新約的子民，都是「以揭開的臉面反映主的光榮的」，是說都以揭開的臉面看主的光榮，並且還如鏡子一般，不但本身起了變化，並且還反映出主的光榮，以致「光榮上加光榮，都變成了【與主】同樣的肖像」，即謂寵上加寵，日進於德，與主——天主子日趨肖似（羅 8:29）。金口聖若望解釋這句說：「一領洗之後，我們的靈魂，因了聖神的洗滌，其光輝已超越了太陽。一面鏡子，如放在太陽之下，不但鏡子完全成了一片光輝，並且還將太陽的光輝反映出來；同樣，我們不但接受了主的光榮，而且我們還如放在太陽下的鏡子一般，將主的光榮放映出來……」這種奇妙的效驗，並非人力所造成的，而是「由主，即神【在我們內所完成的】」。見前註釋及羅 8:29；斐 3:21 並註釋。如果我們將本節的含義與舊約職務的光榮作一比較，便可以推出四種強烈的對比：「我們」與「以色列子民」相對；「眾人」與「梅瑟」一人相對；「揭開的臉面」與「帕子蒙的臉面」相對；「光榮上加光榮」與「易於消逝的光榮」相對。像新約的這種光榮遠非舊約的光榮所可比，甚至舊約的光榮在這種光榮之前根本「已算不得光榮了」（10 節），那裡還有誇耀之理！這的確為猶太保守派人是當頭棒喝。

那在【耶穌】基督的面貌上，【所閃耀】的天主的光榮的知識，來光照【別人】。^①

力量來自天主

- 7 但我們是在瓦器中存有這寶貝，為【彰顯】那卓著 1:9; 12:9; 格前 1:27
 8 的力量是屬於天主，並非出於我們。●我們在各方面受 6:4-10; 格前 4:9-13
 9 了磨難，卻沒有被困住；絕了路，卻沒有絕望；●被迫
 10 害，卻沒有被棄捨；被打倒，卻沒有喪亡；●身上時常 格前 15:31

① 1-6 節仍與前章相連，保祿的思想仍迴縈於前章有關自己高尚職務的範圍以內：他之所以能獲得這崇高的任務與光榮(3:6-18)，完全是出於天主憐憫的召選，決非出於己力(3:5-6)。保祿既然明知自己為天主所召選，必有天主的能力為自己的後盾，遂很「坦白行事」(3:12)，雖然為了宣傳福音的原故，遭受無數的攻擊與凌辱(4:8-11; 6:4-10; 11:23-27)，也決不畏縮膽怯(1 節)。他的作風，不但「不像梅瑟一般，將帕子蒙在臉上……」作遮掩(3:13)，更不像假宗徒，不敢直講基督的福音，時想迴避，巧言掩飾，以取悅於人(11:3-6)；並且決「不以狡猾行事」(見 1:12 註 4)，也決不「變通天主的道理」(見 2:17 註 5)，而是直言相告，將「福音的真理」(迦 2:5-14；哥 1:5)顯示與人。因為「我決不以福音為恥」(羅 1:16)，反而以宣傳福音為我極尊榮的職分(弟前 1:11)；「我若不傳福音，我就有禍了」(格前 9:16)。他這種作風，是有目共睹的事實：不但格林多人可以為他作證，凡有良心的人都可以為他作證，並且他也敢在「洞悉心靈的天主」前(羅 8:27)，將自己坦白地擺在眾人前，叫他們按自己的良心來評斷他的一言一行，是否是為了彰顯福音的真理。雖然保祿一心一意願將福音的真理坦率誠懇地顯示於人，讓人目睹福音的真光，但事實上並非如此，仍有一部分人自甘墮落，不願目睹照世的真光(若 8:12)；因此保祿說：「如果說我們的福音也被蒙住了，那只是為喪亡的人蒙著」(見 2:15 註 4 與格前 1:18 註 6)，因為是他們情願閉上自己的眼睛，而不願目睹這照世的真光；正好比一個有健康眼睛的人，甘心住在暗室中，而不願見太陽的光一樣(富耳東申 Fulton J. Sheen)。其原因是怕見到了光明，而應改正自己的惡行；正如基督所說的：「光明來到了世界，世人卻愛黑暗甚於光明，因為他們的行為是邪惡的：的確，凡作惡的，都憎惡光明，也不來就光明，怕自己的行為彰顯出來」(若 3:19-20)；因為「(他們)的心意」已被「今世的神蒙蔽了，免得他們看見基督——天主的肖像——光榮福音的光明」(4 節)。「今世的神」，即是撒殫(2:11)，亦即是基督所稱的「世界的首領」(若 12:31; 14:30; 16:11)，他盡力以此世的榮華富貴，來迷惑人的心靈，使他們安居在「黑暗的權勢」之下(路 22:53)，拒絕基督光榮福音的光照。所以我們所傳的福音，如果為某些人仍是蒙蔽著，其原因並不在於福音本身，因為福音本身就是光明，福音的內容，就是身為「天主子」，身為「天主的肖像」，身為「普照每人的真光」的基督一生的言行(若 1:9; 8:12，關於基督為「天主的肖像」一句見哥 1:15 及註 4)；也不在我們這些宣傳福音的人，「因為我們不是宣傳我們自己」，我們並不是為取得自己的光榮和本身的利益。

- 6:9 帶著耶穌的死狀，為使耶穌的生活也彰顯在我們身上。●的確，我們這些活著的人，時常為耶穌的緣故被 11
交於死亡，為使耶穌的生活也彰顯在我們有死的肉身上。●這樣看來，死亡施展在我們身上，生活卻施展在 12
你們身上。②

我們所宣傳的，乃是「耶穌基督為主」，是說我們所宣傳的，是被釘死在十字架上，而後復活、升天，「天上地下一切的權柄」都交與了他的耶穌基督（瑪 28:18；關於「主」的意義，詳見保祿書信總論 4.2.2：耶穌的天主性。我們不是「宣傳我們自己」，而是因了基督的命令，並為效法基督的原故，「作了你們的奴僕」，因為我們受召的義務，就是為了你們的利益而工作，為了你們靈魂的得救而效勞，正如保祿所說的：「我卻使自己成了眾人的奴僕，為贏得更多的人」（格前 9:19）。我們之所以應宣傳耶穌基督的原因與動力，是因為這是天主的旨意，因為那在第一次創造中「吩咐光從黑暗照耀」的天主（創 1:3），「曾經照耀在我們心中」，驅逐了我們心中的黑暗，使我們成為顯示他永遠真理的適當工具（4:2；5:20），為使我們藉著我們的宣講，去光照世界，使眾人都認識基督，並藉基督而認識天主（6 節）。因為基督就是「天主的肖像」（4 節），正如基督所說：「看見了我的，就是看見了父」（若 14:3）。「在基督的面貌上【所閃耀】的天主的光榮」一句，明顯地是針對「在梅瑟面貌上」所閃耀那「易於消失的光榮」說的（3:7），並且也暗示他自己在去大馬士革的路上所見在基督面貌上所閃耀的天主的光榮。保祿在阿格黎帕王前對自己的歸化所說的一段話，正可做本段的最好註腳：「……你起來，站好，因為我顯現給你，正是為了要選派你為我服務，並為你見到我的事，以及我將要顯現給你的事作證。我把你從這百姓及外邦人中救出，是要打發你到他們那裡去，開明他們的眼，叫他們從黑暗中轉入光明，由撒殫權下歸向天主，……」（宗 26:16-18）。這就是保祿所負的崇高的使命，所以他的言行決非如一般猶太主義保守者所詆毀的，是出於驕矜與傲慢，而是他的使命使然。保祿為自己的言行所有的辯護，至此算告一段落，由下節起，開始講論自己履行宗徒職務的真正目的和真正原因（4:7-6:10）。

- ② 保祿在說明自己履行宗徒職務的目的（4:13-5:10）與原因（5:11-6:10）之前，先說自己憑什麼履行這高尚職務（7-12 節），因為他明知人性的脆弱無能，決不能負起這種偉大高尚的職務（3:4-4:6）；除此之外，尚有無數人為的磨難與困苦，各方面的攻擊與反對，更不能勝任愉快，但全能的天主卻願意如此，為彰顯他的大能，使宣傳福音者對他發生絕對的依恃心，因此保祿在此寫說：「但我們是在瓦器中存有這寶貝，為【彰顯】那卓著的力量是屬於天主，並非出於我們」（7 節）。「瓦器」即是指宣傳福音者脆弱無能的人性；「寶貝」即是指福音的真光，或更具體的來說，即是指宣傳福音真光的使命與職分。以「瓦器」來保存「寶貝」，本來是極不相稱的；同樣，以脆弱的人來負擔這極高的職分也是很相宜的；但天主卻願意如此，為的是要彰顯傳佈福音拯救人靈所表現的卓著力量，並非出於傳佈福音者本人的能力，而是出於天主，使人類一看便知是「是他（天主）使我們能夠做新約的僕役」（3:6）。保祿為強調這一點，用了四個對偶的句子（8,9 節），一方面為表明宣傳福音者的脆弱，時時處處都有破碎的可能（瓦器），另一方面表明了天主大能的助力，時時處處保護了這脆弱的

宗徒所注視的目標

- 13 但我們既然具有經上所載的：『我信了，所以我 詠 116:10
- 14 說』那同樣的信心，我們也信，所以也說，●因為我們
- 15 知道那使主耶穌復活的，也要使我們與耶穌一起復 1:11
- 16 活，並使我們與你們一同站【在他前】。●其實，這一
- 17 切都是為了你們，為使獲得恩寵的人越增多，感謝也
- 18 越增加，好歸光榮於天主。●為此，我們決不膽怯，縱
- 17 使我們外在的人【日漸】損壞，但我們內在的人卻日日 智 3:5; 瑪 5:11-12;
- 18 更新，●因為我們這現時輕微的苦難，正分外無比地給 羅 8:18;
- 我們造就永遠的光榮厚報，●因為我們並不注目那看得 伯前 5:10
- 見的，而只【注目】那看不見的；那看得見的，原是暫 羅 8:24-25;
- 時的；那看不見的，纔是永遠的。③ 希 11:1,3

「瓦器」，免得他們破碎。將此處所說與6:4-10，或者與11:23-28相對照，便可明瞭保祿在此所寫的這四句的深意。傳佈福音者的處境，在人看來，似乎是陷於絕境，不可挽救了，但全能的天主，卻時常予以適當的助佑，以挽救危殆。天主之所以如此行事，是要我們在「身上時常帶著耶穌的死狀，為使耶穌的生活也彰顯在我們身上」（10節見1:5註2）。「耶穌的死狀」，即是指耶穌死前靈魂肉身所受的痛苦與凌辱，嘲笑與辱罵；宗徒們為履行自己所負的傳佈福音的使命，靈魂肉身上所受的一切痛苦與迫害，就是耶穌所受痛苦的延續，正如保祿所說：「如今我在為你們受苦，反覺高興，因為這樣我可……補充基督的苦難所欠缺的」（哥1:24並註釋）。耶穌死而復活了（格前15:12-19）那末「如果我們與基督同死，我們……也要與他同生」（羅6:8），所以保祿在此繼續說：「為使耶穌的生活也彰顯在我們身上。」金口聖若望解釋這句說：「我們天天帶著死狀，卻沒有死，是基督復活的表徵，好叫那些不相信基督死而復活的人，看見我們日日被交於死亡（格前15:31），卻日日更新（16節），而相信復活的道理。」11節是10節的解釋，保祿怕格林多人錯懂了他的意思，以為保祿所指的是將來光榮的復活，所以又加上了此句，以確定自己所指的是目前的事實，並非將來的希望。「我們這些活著的人」，就是我們現在還活在世上的人，時常為了宣傳基督的緣故，被交於死亡，為的是「在我們有死的肉身上」，即是目前我們所具有的有血有肉遭受各種苦難的肉身上，彰顯出基督的生活來，這正如保祿自己所說的：「我已同基督被釘在十字架上了，所以，我生活已不是我生活，而是基督在我內生活」（迦2:19-20）。12節即是8-11節的自然結論：傳佈福音者日日勞苦工作，天天遭受各方的攻擊與迫害，死是無時無地的追蹤著他們，「死亡施展在我們身上」，但這是為了傳佈基督的福音，讓接受福音的人獲得真光，獲得新生命。所以保祿在此說：「生活卻施展在你們身上」。

③ 保祿講述了自己力量的由來以及天主准許傳佈福音者遭受各種苦難之後，如今說出他

第五章

或生或死為討主的歡心

依 38:12; 格前 15:
44-49; 伯後 1:14

因為我們知道：如果我們這地上帳棚【式】的寓所 1
拆毀了，我們必由天主獲得一所房舍，一所非人手所

自己所注視的目標（13-18節）。本段與12節緊緊相連，意思是說：雖然「死亡施展在我們身上」，但「我們決不膽怯」（16節），決不因我們遭受各種困難與迫害而停止傳佈福音，因為我們確信，甚至「知道那使主耶穌復活的（天主），也要使我們與耶穌一起復活，並使我們與你們一同站【在他前】」（14節），去「領取相當的報應」（5:10）。保祿為表達他這種信心，引用了七十賢士譯本聖詠上的一句話：「我信了，所以我說。」（115:10，按希伯來原本，本句應為詠 116:10，其意義另有所指，見該處註釋；按此聖詠作者的本意，是要表明他對天主的信心與依賴，因而保祿取了這這一點，借用了這句話，以表明自己對天主的信賴。保祿如此引用聖經，屢見不解，詳見保祿書信總論3：保祿的解經學。）意思是說：我們既然確信天主必使我們將來復活，並使我們與你們一同站在他前，去交代我們所負的責任，所以我們才勇敢傳道，雖死不辭。因此保祿又加上了一句說：「一切都是為了你們……」（15節），意即凡我們所作所為，以及我們所受的萬般苦難，都是為了你們的得救，為了使你們獲得常生，這是我們所注目的最近目標；因了我們不斷的宣講，歸化的人數也逐漸增多，因之恩寵也隨之增添，感謝也隨之增加，而達到我們所注目的最後目的，即「歸光榮於天主」（15節）。我們在此雙重目標之下，並懷有來日天主「也要使我們與耶穌一起復活」的堅定信念，「縱使我們外在的人」，即肉身及其官能，因終日的辛勞與苦難，「【日漸】損壞」，但「我們內在的人」，即我們的內心與精神，靈魂與其能力，因天主聖寵的助力，「卻日日更新」，在超性的生活中，日進於德，直趨永生之路。「為此我們決不膽怯（16節），因為我們明知道「這現時輕微的苦難，正分外無比地給我們造就永遠的光榮厚報」（17節）；這也正與他在羅 8:18所寫的相同：「我實在以為現時的苦楚，與將來在我們身上要顯示的光榮，是不能較量的。」保祿在此為表明目前的苦難所換取的來日報酬的偉大，用了三個強烈的對比：現時與永遠，輕微與無量，苦難與光榮。保祿並為再加強對比的力量，又加添了一個「分外無比地」的副詞，以表明來日的賞報與目前造就這賞報的苦難二者是不可比擬的。保祿對此所以有這種偌大的信心與希望是有其原因的：「因為我們並不注目那看得見的」，即所謂的世界上的富貴榮華，名譽財帛等等，「而只【注目】那看不見的」，即所謂的天上的事物，天上的榮耀。「那看得見的，原是暫時的；那看不見的，纔是永遠的。」這就是保祿在萬般痛苦中所得到的鼓勵，為此他屢次表示：他決不灰心，決不膽怯，勇敢傳教，雖死不辭。

2 造，而永遠在天上的寓所。●誠然，我們在此歎息，因 羅 8:23; 斐 3:20;
 3 為我們切望套上那屬天上的住所，●只要我們還穿著衣 哥 3:3-4
 4 服，不是赤裸的。●我們在這帳棚裡的人，苦惱歎息， 格前 15:51-53;
 5 是由於我們不願脫去衣服，而就套上另一層，為使這 得前 4:15-17
 6 有死的為生命所吸收。●但那安排我們如此的，是天主 1:22; 羅 8:23
 7 主，是他給我們賜下了聖神作抵押。① ●所以不論怎 斐 1:20-23; 伯前 1:17
 樣，我們時常放心大膽，因為我們知道，我們幾時住
 在這肉身內，就是與主遠離——●因為我們【現今】只

① 保祿在本章前十節內，仍繼續強調他在前章所發揮的來日復活的信念，因為這種信念是他藉以忍受世上各種苦辱的鼓勵與力量，甚至於不怕捨生致命，因為死為他是回家「與主同住」(8節)，為他是「利益」(斐 1:21 並註 5)。因為信德告訴我們：「如果我們這地上帳棚【式】的寓所拆毀了，我們必由天主獲得一所房舍，一所非人手所造，而永遠在天上的寓所。」「地上的寓所」，即是我們的肉身，靈魂現今寄居其內；這寓所亦即是保祿在格前 15:44 所稱的「屬生靈的身體」(見該處註釋)。「帳棚【式】的」，是指肉身的易於衰弱，易於摧毀，有如住在曠野中的貝都因人或游牧民族所支的帳棚，今日設帳在此，明日即遷往他處。關於此借喻，見約 4:19；依 38:12 以及伯後 1:13 等處。如果「這地上帳棚【式】的寓所拆毀了」，即謂我們的肉身因死亡而腐朽了，「我們必由天主獲得一所房舍」，「房舍」是一所堅固的建築物(以之與臨時的「帳棚」相對)，並且這所房舍是由天主而來的，是「一所非人手所造，而永遠在天上的寓所」。這「寓所」，即是我們復活後所獲得的光榮的肉身，靈魂永遠居於其中，亦即是保祿在格前 15:44 所稱的「屬神的身體」(見該處註釋)。但是這種「寓所」，是在世界末日眾人復活之後才可獲得，誰可以給我們提出保證呢？因此保祿繼續寫說：「誠然，我們在此歎息，因為我們切望套上那屬天上的住所……那安排我們如此的，是天主，是他給我們賜下了聖神作抵押」(2-5節)。保祿以這幾節證明了我們信友在現世已獲得了取得光榮肉身的權利與保證(5節)，因為我們人都有一種怕死的心情，都企望永遠生活下去，都企望不經過死亡而就獲得永遠光榮的肉身，為此「我們在此歎息」(2節)，即「在這帳棚裡」因死的恐怖而「困惱」而「歎息」(4節)，因為我們都「切望套上那屬天上的住所」(2節)。(注意：保祿在此由「寓所」的借喻轉為「衣服」的借喻，因二者皆為蔽體之用。)
 「不願脫去衣服，而就套上另一層」(4節)，就是說不願脫去此世「屬生靈的身體」，而就套上那「屬神的身體」，換句話說：就是不經過死亡而就進入永生，「為使這有死的——即『屬生靈的身體』——為生命——即為『屬神的身體』所吸收」(4節)，所掩蓋(詳見格前 15:54 並註 18)。這種希望，在此世上唯一實現的可能，只能實現在基督二次來臨時在世上尚活著的人身上，因此保祿在 3 節加添一句說：「只要我們還是穿著衣服，不是赤裸的。」意謂只要基督來臨時，我們的靈魂尚未因死亡剝去我們的肉身，我們的靈魂尚未赤裸，尚

- 羅 8:24; 格前 13:12 是憑信德往來，並非憑目睹——●我們放心大膽，是為 8
 斐 1:21-23 更情願出離肉身，與主同住。●為此我們或住在或出離 9
 瑪 25:19,31-32; 肉身，常專心以討主的喜悅為光榮。●因為我們眾人都 10
 若 5:27; 羅 14:10; 希 11:6 應出現在基督的審判台前，為使各人藉他肉身所行
 的，或善或惡，領取【相當】的報應。②

穿著肉身當作衣服，那時，我們可按照我們所希望的，「套上那屬天上的住所」，這正如保祿在格前論復活的道理所講的：「看，我告訴你們一件奧秘的事：我們眾人不全死亡，但我們眾人卻全要改變，這是在頃刻眨眼之間，在末次吹號筒時【發生的】，的確，號筒一響，死人必要復活，成為不朽的，我們也必要改變，因為這可朽壞的，必須穿上不可朽壞的；這可死的，必須穿上不可死的。幾時這可朽壞的，穿上了不可朽壞的；這可死的，穿上了不可死的，那時就要應驗【經上】所記載的那句話：『在勝利中，死亡被吞滅了』……」（15:51-54，詳見該處註釋）。關於3節的譯文與解釋，有十幾種意見，我們取的是較為普通的意見。關於肉身必將復活，獲得光榮的保證，就是天主自己，因為天主決不能在人心放上不能實現的希望（聖多瑪斯語）；並且天主為保證他必要賜予我們那所「非人手所造，而永遠在天上的寓所」（1節），還賜下聖神給我們作抵押（5節，見1:22註7）。的確，當我們藉聖洗聖事領受聖神之後，便獲得了取得永遠光榮之身的權利，因為藉聖洗聖事，我們成了天主的義子，成了基督妙身的一肢體，成了承繼人，基督的同承繼人，將來必有一天，與我們的首耶穌基督相結合，靈魂肉身同受光榮（羅 8:16-25 並註釋）。

- ② 保祿既然深信今日在傳教的事業上所遭受的攻擊與苦難，必然給他成就分外無比的光榮（4:17-18），今日的死亡必然給他換來來日的復活（5:1-5），所以他時常放膽行事，無恐無懼，不但將生死的問題置諸度外，甚至「更情願出離肉身，與主同住」（8節），「因為我們知道，我們幾時住在這肉身內，就是與主遠離」（6節），因為「我們的家鄉原是在天上」（斐 3:20），我們「在世上只是外方人和旅客」（希 11:13），所以我們幾時尚生活在世上，就好比遠離本鄉，充軍在外；幾時死亡一奪去了我們的肉身，我們即可回到本家，「與主同住」；所以我們甘心情願死，好與我們的主耶穌基督相結合（斐 1:23）。保祿怕讀者錯懂了他所說的「我們幾時住在這肉身內，就是與主遠離」的意義，——因為耶穌說過：「誰愛我，必遵守我的話，我父也必愛他，我們要到他那裡去，並要在他那裡作我們的住所」（若 14:23）——所以解釋說：「因為我們現今只是憑信德往來，並非憑目睹」（7節），意即我們現今是生活在信德之中，只憑信德與主結合，總覺相離太遠，因為「我們現在是藉著鏡子觀看，模糊不清」（格前 13:12 並註3）。死後歸家，享見天主，才是正式的，完美的親密結合。可是如果我們願意獲得這種親密的結合，非具有一個不可或缺的條件不可，即在審判生死者的主台前（宗 10:42），獲得一個於我們有利的斷案，「為此我們或住在或出離肉身」，意即或生或死，一言一行，「常專心討主的喜悅為光榮」為目的（9節），「因為我們眾人都應出現在基督的審判台前」，那時連最隱祕的思言行為也都要一一彰顯出來，「為使各人藉他肉身所行的」，即在世時一生所行的，「或善或惡，領取【相當】的報應」（10節），善者受賞，惡者受罰，永遠的定案全繫於現今一生的思言行為。

宗徒為自己辯護的目的

11 我們既然知道主的可畏，遂盡力使人相信我們；
 12 我們在主前是顯明的，我也盼望在你們的良心前也是
 13 顯明的。•這並不是我們又向你們舉薦自己，而是為給
 14 你們一個有為我們誇耀的機會，使你們有以對付那些
 15 只憑外貌，而不憑內心誇耀的人們，•因為如果【說】
 我們是發狂，那是為了天主；如果【說】我們是清醒，
 那是為了你們。③

3:1; 斐 1:26

基督的愛催迫宗徒

14 因為基督的愛催迫著我們，因我們曾如此斷定：
 15 既然一個人替眾人死了，那麼眾人就都死了；•他替眾
 人死，是為使活著的人不再為自己生活，而是為替他

羅 6:4-11; 8:32;
迦 2:20羅 6:11; 14:9;
弟前 2:6

③ 保祿一提及天主的審判，也不免膽顫心驚，因為我們今生的一言一行，一舉一動都要在審判的天主前交代清楚（羅14:10）。保祿怕自己的信友受自己的敵人——猶太主義保守派人的惡毒宣傳，因而不信任保祿所言所行，遂離開保祿（6:3），以致誤了他們的永遠大事；保祿怕這一點也將受天主的審判，因此說「我們既然知道主的可畏，遂盡力使人相信我們……」（11節），相信我們的一言一行完全是出於至誠與坦率（2:17），是為光榮天主，拯救人靈（4:15）。我們行事的這種態度，天主知道的很清楚，但我也希望你們格林多人你們的親身經驗也證實我們確是如此（見4:2註1）。我們說這話，並不是又向你們炫耀我們自己，圖得你們的歡心（見3:1註1），「而是為給你們一個有為我們誇耀的機會」，證實我們是你們的真正導師，是傳佈基督福音的忠實使徒，以杜塞「那些只憑外貌，而不憑內心誇耀的人們」，即那些徒負其名而無其實的假宗徒們的口（見2:17註5），因為他們自誇為真正的「猶太人」，真正的「以色列人」，真正的「亞巴郎的苗裔」（11:21-22），真正遵守梅瑟法律者（見3章註3），且自誇為「基督的僕役」（11:23），其實卻「是欺詐的工人，是冒充基督宗徒的。這並不希奇，因為連撒殫也常冒充光明的天使；所以倘若他的僕役也冒充正義的僕役，也並不算是大事」（11:13-15）。他們所尋求的只是自己的光榮（10:12-18），自己的利益（11:20）；而我們作真宗徒的，完全將自己的生死榮辱置諸度外（6:4-10），一切只是為了光榮天主，拯救人靈；甚至有時為傳教的心火所驅使，無論在順境逆境，依然進行（弟後4:2），甚至有時廢寢忘餐（11:27），言行謹嚴（2:4；格前4:21），似非常人之舉，以致有人說「我們是發狂」。但我們發狂，「那是為了天主」，為了天主獲得光榮；如果有明白我們的人說「我們是清醒」；我們清醒，「那是為了你們」，為了你們的利益，為了你們靈魂的得救。一言以蔽之：保祿的一言一行完全是為了增加天主的光榮與人靈的得救，決無為自己著想之處。

羅 1:3; 9:5 們死而復活了的那位生活。^④ ●所以我們從今以後， 16
不再按人的看法認識誰了；縱使我們曾按人的看法認
識過基督，但如今不再【這樣】認識【他】了。●所以 17
誰若在基督內，他就是一個新受造物，舊的已成過
去，看，都成了新的。^⑤ ●這一切都是出於天主，他 18
曾藉基督使我們與他自己和好，並將這和好的職務賜
給了我們：●這就是說：天主在基督內使世界與自己和 19
好，不再追究他們的過犯，且將和好的話放在我們
【的口中】。●所以我們是代基督作大使了，好像是天主 20

- ④ 保祿所以到了這種「忘我」的境界，是因為基督對人類的愛在他心內操縱著他，支配他，甚至催迫他不得不如此去作，因為基督為愛我們的緣故死了，「且死在十字架上」（斐 2:8），那末我們作他宗徒的，豈不只應為他的緣故生活在這世界上嗎（羅 14:7-9）？所以保祿曾作了一句驚人的豪語說：「我生活已不是我【生活】，而是基督在我內生活」（迦 2:20 並註 7）。保祿又曾這樣推論說：既然基督是替眾人死了，那末眾人就都是死了，因為基督是新亞當（格前 15:45），是人類的新元首（羅 5:15-17）；他既在天主前，代表了全人類，並為了全人類，死在十字架上，那末眾人也就在他內同他一起釘在十字架上死了；基督是死而復活了，那末我們與他同死的，也必要在他內與他一同復活（羅 6:6；弟後 2:10），但經過聖洗聖事與基督同死而復活後的我們（羅 6:1-11），已再不能為自己生活了，只能為那為眾人死而復活的基督生活。所以我們作真宗徒的，決不能再為自己著想，只應為基督的理想，基督的主義，基督的希望繼續生活在這世上。看，這就是保祿被催迫履行自己宗徒職務的真正原因與動力。關於 14、15 兩節中所含有的基督所行的救贖以及信友與基督結合的深奧道理，羅 5:12-11 論述頗詳。亦參閱保祿書信總論 4.4.3：在基督耶穌內及 4.4.4：基督妙身。
- ⑤ 16、17 兩節是前兩節的自然結論：既然我們藉聖洗聖事與基督同死而又重生了，那末我們的生活便從根本上翻新了。我們的觀感，我們的行事標準與前應完全不同（羅 6:4），「所以我們從今以後」，即從重生之後，不再按一般人情的看法，按一般世俗的見識評斷任何人，而應按信德的眼光，超性的標準來認識評斷。「縱使我們曾按人的看法認識過基督」，是說縱使在我歸化之前，以一般人的眼光來認識過基督，以法利塞人的成見評斷基督為假默西亞，甚至窘迫他，難為他（宗 9:1-9；弟前 1:13），但自從我歸化之後，「不再【這樣】認識【他】了」，而以信德的眼光認他為天主子、救世主、萬民所期望的默西亞。所以「誰若在基督內」，誰若藉聖洗聖事參入了基督的妙身內，他就開始了一個新生命，他「就是一個新受造物」（羅 6:6；弗 2:10-15；哥 3:9-10），「舊的已成過去」，舊人、舊我、舊傾向、舊罪惡，都「藉著洗禮與基督同葬了，而歸於死」（羅 6:4 並註 2）；「看，都成了新的」，新生命、新思想、新觀感、新行為，因為我們是因「水和聖神」而重生了（若 3:5），「穿上新人，就是按照天主的肖像所造，具有真實的正義和聖潔的新人」（弗 4:24 並註 7 和弗 2:10 並註 3）。

藉著我們來勸勉【世人】。我們如今代基督請求你們：

- 21 與天主和好罷！•【因為】他曾使那不認識罪的，替我們成了罪，好叫我們在他內成為天主的正義。⑥

依 53:5-8; 羅 8:3;
迦 3:13; 伯前 2:
24; 若一 3:5

第六章

保祿傳教的表樣

- 1 我們與【天主】合作的人，也勸你們不要白受天主
2 的恩寵——•因為經上說：『在悅納的時候，我俯允了
你；在救恩的時日，我幫助了你。』看！如今正是悅

依 49:8

- ⑥ 這種更新的工作，因為是一種「新的創造」(迦6:15)，所以有如第一次的創造一樣，需要天主聖父的化工，因為全人類都在亞當內犯了罪(羅5章)，都成了天主的「義怒之子」(弗2:3)，天主的仇敵，誰也不能以己力來與天主和好，但滿懷仁慈的天主聖父，「在我們還是罪人的時候」，「還在為仇敵的時候」，就「證明了天主怎樣愛我們」(羅5:8-10)，打發他的聖子來到世界上，藉他在十字架上的死，「使我們與他自己和好」(18節)，「使世界與自己和好，不再追究他們的過犯」(19節)，因為「我們因他的血而成義……因著他的生命得救了」(羅5:8-11)。天主並為使這「和好的福音」更有效地打動世世代代每個人的心靈，使人類接受他這「和好的福音」的號召，因此「將這和好的職務賜給了我們」(18節)，「且將和好的話放在我們【的口中】」(19節)，好使我們去宣揚基督為眾人所行的救贖大業，並藉各種聖事使人類與天主和好，我們既負有宣傳與實行天主與世人和好的使命，那末我們就是「代基督做大使了」(若17:18; 20:21; 弗6:20)，就是以基督的名義行使我們的職權了，因此保祿馬上乘機以基督的名義勸勉格林多信友說：「與天主和好罷！」「不要白受天主的恩寵……看！如今正是悅納的時候；看！如今正是救恩的時日」(見6:1-2)。因為天主已給我們開好了一條與他和好的路，只等我們響應天主的號召。保祿為了打動人的心靈，使人趕快起來響應天主的號召，來與天主和好，用了一句措詞非常嚴峻，使人聽來非常刺耳的語句說：「他曾使那不認識罪的，替我們成了罪，」即是說天主曾使那身為「天主子」，身為「真光」，不知罪惡為何物的無罪羔羊基督，替我們罪人，替我們已被判死刑的罪人(羅5:12)，成了罪惡的化身，因為「上主卻把我們眾人——即全人類——的罪過都歸到他身上」(依53:6)，他也甘心「親自承擔了我們的罪過，上了木架」(伯前2:24)，在木架上代表整個有罪的人類，向天主聖父償還了全人類的罪債(羅8:3)，「好叫我們在他內成為天主的正義」，意即為使我們藉他在木架上為我們所掙得的聖寵與他連繫，有如肢體與首連繫一般，分沾他天主性的正義，以成義人(見羅3:22-26並註7)。

8:21 納的時候；看！如今正是救恩的時日——^① ●我們在 3
 任何事上，為避免這職務受詆毀，不但沒有給任何人
 4:8-10; 格前 4:9-13 跌倒的因由，●反而處處表現我們自己，有如天主的僕 4
 役，就是以持久的堅忍，在艱難、貧乏、困苦之中，
 ●在拷打、監禁、暴亂之中，在勞苦、不寢、不食之 5
 迦 5:22 中，●以清廉，以明智，以容忍，以慈惠，以聖神， 6
 10:4; 弗 6:11 以無偽的愛情，●以真理的言辭，以天主的德能，以左 7
 格前 7:29-31 右兩手中正義的武器，●歷經光榮和凌辱，惡名和美 8
 4:11 名；像是迷惑人的，卻是真誠的；●像是人所不知的， 9
 卻是人所共知的；像是待死的，看！我們卻活著；像
 羅 8:32 是受懲罰的，卻沒有被置於死地；●像是憂苦的，卻常 10
 常喜樂；像是貧困的，卻使許多人富足；像是一無所
 有的，卻無所不有。^②

① 本章前十節仍與前章相連，除了仍繼續前章的勸勉以外(1:2)，還道出他在傳教的工作上所表現的，以證實自己實是天主的忠誠僕役(3-10節)。保祿既然在前章稱自己是「代基督做大使的」，是「天主藉著他來勸勉世人」(5:20)，因此在此自稱為「與【天主】合作的人」(參閱格前3:9)，並以與天主合作者的身份，勸勉格林多信友們「不要白受天主的恩寵」，因為在領洗時既然「與天主和好」了，得了天主義子的尊位，就當名符其實，過一種新生活(羅6:4-11)，結美滿的善果，應除「舊」更「新」(5:17)。保祿為強調他的勸勉如何迫切，便引用了依49:8(按七十賢士譯本)的話，說明先知所預言的默西亞時代和拯救的時期已經來到，因為默西亞已來到世界，行了救贖(見格前2:7；哥1:26；弗3:4-5)，由他初次來到世界上起，直到他再次來臨，都是悅納的時日，開恩的時期；但基督幾時再來臨，是我們所不得知的(得前5:2-4；瑪24:43-44)。所以我們應善用這一時期，快響應天主與我們和好的號召，不要再枉受天主的聖寵，因為此時期一過，就沒有獲救的希望了。

② 目前既是開恩的時期，那末，我們作「基督大使」的，「與天主合作的」，無論在傳教的工作上，或在待人接物上，自然應時時處處盡力善盡我們的職務，「在一切事上使眾人喜歡，不求我自己的利益，只求大眾的利益」(格前10:33)，以避免予人以口實，詆毀我們所接受的這崇高的職務，使人對接受我們的福音發生阻礙和疑難(格前9:12)。此外，在積極方面，我們也時時處處在言行上表現我們實為天主的真正僕役(4節)。天主真正僕役的真憑實據即是在於忍苦受辱，以及各種真實聖德的表現(若15:18-20；13:35)，為此保祿在此歷述他在傳教的工作上所有的聖德表現以及所受的苦辱；他首先提出「持久的堅忍」，因為以他親身的經驗，自知在傳教的工作上時時處處要遭受無數的內外的艱難與困苦，所以他先提出了這一條；並且金口聖若望稱此德

對信友的摯愛和規勸

- 11 格林多人啊！我們的口向你們張開了，我們的心^{7:3}
 12 也敞開了。●你們在我們心內並不窄狹，而是你們的心
 13 腸窄狹。●為了以報還報，如今我對你們猶如對自己的^{迦 4:19}
 14 孩子說：你們也敞開【你們的心】罷！^③ ●你們不要^{申 22:10}
 與不信的人共負一軛，因為正義與不法之間，那能有

行為「眾德之基」。保祿為強調這德行的重要，特別提出他所經歷的九種痛苦，每三種為一組：第一組概括地指傳教時所常遭遇的各種內外的苦難（見 1:4-8; 2:4; 4:7-8 等處）；第二組指外來的苦難（見宗 13:50; 14:5-9; 16:19; 17:5; 19:23 等處）；第三組指傳教士加於自身的苦行（見 11:23-27; 宗 20:31; 得前 1:9; 3:5; 得後 3:8; 格前 4:11-12; 9:4 等處）。此後保祿又繼續歷數他在傳教的工作上所有的九種美德：「清廉」、「明智」、「容忍」、「慈悲」、「聖神」（所說「聖神」是說充滿聖神，只以聖神的領導與感動為行事的標準，宗 16:6-10; 羅 8:15），「無偽的愛情」，「真理的言辭」，「天主的德能」，「左右兩手中正義的武器」（按「正義」一詞，為諸德的總稱（羅 6:13）。「左右兩手中的武器」，是借喻於當時羅馬武士的裝備：右手持劍戟，以作攻擊之用；左手持藤牌，以作自衛之用。保祿用此借喻以說明傳教士當如武士一般：以正義去感化人，使之歸主；以正義來自衛，以免跌倒。詳見弗 6:14-17 並註 4）。保祿既有這些美德，所以無論是順境逆境，無論是受光榮或受侮辱，受誇讚或受謾罵，皆能無動於中，仍繼續執行宗徒任務（8 節）。因為人的眼光和看法往往與事實有天淵之別，保祿在此列舉七個強烈對比的例子，以說明此點。依俗人的看法，傳教士好似是「迷惑人的」（瑪 27:63），其實是再真實不過的，因為我們所宣講的就是聖子降生在世的真理（若 14:6）；外表看來，好像我們是「人所不知的」，不值得叫人認識，其實我們卻是「人所共知的」，各教會對我們都有頗深的認識（3:2），甚至連我們的仇敵也對我們的行止詳加探討，設法阻止我們傳教的工作（10:1-10; 11:6）；我們時時處處遭受迫害與性命的危險，好似待死的人一般（1:8-9; 11:24-26）；看！我們至今仍舊存在；照人的看法，我們好似受了天主的懲罰（按猶太人的思想，凡是遭難的人都是因他有罪受了天主的懲罰，見約伯傳），但天主卻沒有完全拋棄我們，沒有叫我們死去（4:7-11）；照人看來，我們時時遭受困難，好似常懷憂苦，其實我們心中卻時時充滿神樂（4:16; 羅 5:3-5; 宗 5:41 等處）；照人看來，我們好似一貧如洗，甚至一無所有，其實我們握有一切神形恩惠，分施與人，使人富足（格前 1:5; 3:22-23 等處）。所以無論在何種光景上，我們常能坦然，努力善盡受託的職務，時時處處表現是天主忠誠的僕役。保祿的這段話很容易使我們記起耶穌在山上聖訓中所說的一段話：「幾時人為了我而辱罵迫害你們，捏造一切壞話毀謗你們，你們是有福的。你們歡喜踴躍罷！因為你們在天上的賞報是豐厚的……」「你們先該尋求天主的國和它的義德，這一切自會加給你們」（瑪 5:11-12; 6:33）。

- ③ 保祿走筆至此，心中的愛火已達到了最高峰，並且本書的第一部份——即辯護部份行將結束，於是便以慈父的口吻稱呼自己的信友說：「格林多人啊！我們的口向你們張開了，我們的心也敞開了……」（11-13 節），意即我們對你們已開誠布公，因為我們

什麼相通？或者，光明之於黑暗，那能有什麼聯繫？

•基督之於貝里雅耳，那能有什麼協和？或者，信者與 15
 不信者，那能有什麼股份？•天主的殿與偶像，那能有 16
 什麼相合？的確，我們就是生活的天主的殿，正如天主
 所說的：『我要在他們內居住，我要在他們中徘徊；我要做他們的天主，他們要做我的百姓。』⁴為 17
 此，『你們應當從他們中間出來，離開他們——這是
 上主說的——你們不可觸摸不潔之物，我要收納你們，
 我要做你們的父親，你們要做我的子女：這是全 18
 能的上主說的。』⁴

肋 26:11-12; 戶 5:3;
 則 37:27;
 格前 3:16-17

依 52:11; 耶 51:45

撒下 7:14; 依 43:6;
 耶 31:9

並沒有以你們為外路人，而實以你們為我們可愛的子女（格前4:25），所以才對你們說出了這些心腹話，絲毫沒有隱諱。我的心是寬宏的，愛是無限的，能以容下你們，無奈你們的心卻是窄狹的，不能容納我們。所以如今我請求你們也敞開你們的心懷，以愛還愛，以冰釋我們之中所有的一切誤解（7:2-16）。

④ 由本章14節至下章1節（6:14-7:1）一段是保祿對格林多信友的勸言，警告他們不要與教外人有親密的往來，免沾染惡習（格前5:9-13; 10:17-22; 15:33）。本段的勸言，因為很突然，因此許多校訂學者以為本段應是另一書的一部份，或者根本否認本段的正經性；關於此問題，詳見本書引言4：本書的完整。我們以為本段與上段的連絡可能是如此：保祿在上段曾對格林多人開誠布公，表示了自己的關懷與愛情，但格林多人對他慈父般的愛情卻漠不關心；他們之所以如此，其原因之一，可能是有些人又沾染了教外人的惡習，因此保祿要他們以行動來表示以愛還愛的心，遂寫下了這段勸言（Allo, Ricciotti, Plummer）。「你們不要與不信的人共負一軛」按本句是取喻於申22:10：「不可使牛驢一同耕作」的禁令，是說兩個種類不同的牲畜不可以套在一軛之下耕田，以防「異類相配合」（肋19:19）。保祿以此借喻來說明信友在基督內已是「一個新受造物」（5:17），決不能再與教外人的精神與惡習相妥協，因為不論是由雙方的生活準則來說——正義與不法，或由雙方的思想來說——光明與黑暗，或由雙方的首領來說——基督與貝里雅耳（即邪魔撒殫）（申13:14；撒下2:12; 25:17），或由雙方的基本信念來說——信者與不信者，或由雙方的地位來說——天主的殿與偶像，二者皆不能相融合，為此你們也決不能「與不信的人共負一軛」，決不可與他們過著同樣的生活。「從前你們原是黑暗，但現在你們在主內是光明，生活自然要像光明之子一樣；光明所結的果實，就是各種良善、正義和誠實，你們要體察什麼是主所喜悅的；不要參與黑暗無益的作為……」（弗5:8-11並註3；參閱格前6:9-11並註3）。保祿為強調這一點，遂由七十賢士譯本按大意引用了肋26:11-12和則33:27以證明信友實在是「生活的天主的殿」（格前3:16; 6:19；弗2:21並註8）。天主的聖殿決不容沾污（則8:3；格前3:17），同樣，教友的生活也決不容教外惡習的沾染。為此又籠統地由七十賢士譯本用了依43:6; 52:11；耶31:9; 51:45；撒下7:14等處的話，來勸勉教友應離開外教

第七章

1 所以，親愛的！我們既有這些恩許，就當潔淨自
己，除去肉體和心靈上的一切玷污，以敬畏天主之情
2 來成就聖德。●容納我們罷！我們並沒有侵犯過誰，沒
3 有敗壞過誰，也沒有佔過誰的便宜。●我說這話，並不 6:11-13
是為定【你們】的罪，因為我以前曾說過：你們常在我們
們心中，甚至於同死同生。①

追述弟鐸帶來的安慰

4 我對你們大可放心，我為了你們也很可誇耀；我 哥1:24
充滿了安慰，在我們各樣的苦難中，我格外充滿喜
5 樂，●因為自從我們到了馬其頓，我們的肉身沒有得到

的惡習，不要「與此世同化」(羅12:2)，而應照信德真光的指示，度相稱於天主子女地位的新生活(羅8:12-17)。最後保祿下結論說：所以親愛的，我們既有這些恩許(16-18節)，且這些恩許也都在我們信友身上實現了，那末我們就應當潔淨自己，除去肉體和心靈上的一切玷污，使我們的「身心聖潔」(格前7:34)。為保存這種聖潔，我們應再接再厲，以敬畏天主之情，在聖德的路上，努力前進，以達到齊全的地步。見弗4:12-16並註4及註5。

① 前章註3內已提過，本書的第一部分至此行將結束，所以保祿在此處結束了上段的勸言之後，又回到6:11-13「你們也敞開【你們的心】罷！」(6:13)，所未盡言之處說：「容納我們罷！」(7:2)，因為由我們方面，找不出你們有什麼不能容納我們的理由，細查我們的行為，在執行宗徒職務時，「我們並沒有侵犯過誰」(11:20-21)；在宣講福音時，也並沒有更改過天主的道理，因而「敗壞過誰」(2:17; 4:2)；在傳教事業上，也沒有「佔過誰的便宜」以飽私囊(12:16-18)。保祿這話明顯是為反駁猶太主義保守派人對他所散佈的誣蔑與惡評(10-13節)，所以他繼續寫說：「我說這話，並不是為定你們的罪」(3節)，只是為我自己辯護而已。我們決不相信你們曾這樣批評了我，縱然你們曾這樣批評了我，我對你們所懷的愛也不能容許我來定你們的罪，因為我以前曾說過：「我們的心也敞開了」，「你們常在我們心中」(3:2; 6:11)，無論是生是死，都不能使你們離開我的心，都不能減少我對你們的愛，因為真實的愛，「凡事包容，凡事相信，凡事盼望，凡事忍耐」(格前13:7)。像這種偉大的愛怎能不引起格林多人的共鳴？何況格林多教會目前的光景已大為改善了，弟鐸已回報格林多教會悔改的經過，因此保祿在下節(4節)說：「我對你們大可放心，我為了你們也很可誇耀……」，由此銜接2:13中斷的敘事部分，見2章註4。

2:13 一點安寧，反而處處遭難：外有爭鬥，內有恐懼。●但 6
 得前 3:6 那安慰謙卑人的天主，以弟鐸的來臨安慰了我們；●不 7
 但以他的來臨，而且也以他由你們所得的安慰，【安
 慰了我們】，因為他把你們的切望，你們的悲痛，你
 們對我的熱忱，都給我們報告了，致令我更加喜歡。②
 希 12:11 ●雖然我曾以那封信使你們憂苦了，我並不後悔，縱然 8
 我曾經後悔過——因為我看見那封信實在使你們憂苦
 了，雖然只是一時——●如今我卻喜歡，並不是因為你 9
 們憂苦了，而是因為你們憂苦以致於悔改，因為你們
 是按照天主【的聖意】而憂苦的，所以沒有由我們受到
 什麼損害。●因為按照天主聖意而來的憂苦，能產生再 10
 不返悔的悔改，以致於得救；世間的憂苦卻產生死
 亡。●且看，這種按照天主【聖意】而來的憂苦，在你 11
 們中產生了多大的熱情，甚而辨白，而憤慨，而恐
 懼，而切望，而熱忱，而譴責；在各方面，你們表明
 自己對那事件是無罪的。●因此，雖然我從前給你們寫 12
 了信，卻不是為了那侵犯人的，也不是為了那受侵犯

② 關於本段追述之事（4-13a 節），在本書引言 1：本書的起因與目的和 1 章註 2、註 5 以及 2 章註 1、註 2、註 3 內已詳細說明了，此處不再贅述。保祿之所以在此高興說：「我對你們大可放心，我為了你們也很可誇耀……」的原因，是因為他到了馬其頓，遇到了他的調停使者弟鐸，獲得了格林多教會悔改的好消息（6,7 節），因此他「充滿了安慰」，尤其「在各樣的苦難中」，更是「格外充滿喜樂」。保祿為說明他所受的苦難是多麼大，遂繼續寫說：「自從我們到了馬其頓，我們的肉身（即指他的軟弱的人性）沒有得到一點安寧，反而處處遭難：外有爭鬥，內有恐懼」（5 節）。外面的「爭鬥」，是指時時處處追蹤保祿的猶太保守主義者以及假宗徒們，對保祿的攻擊與迫害；內在的「恐懼」，是指保祿對各教會的掛慮（11:28），尤其對格林多教會的掛慮不安，以及期待弟鐸回報的焦慮心情。正在這種內外萬分痛苦之中，「安慰謙卑人的天主」（1:3; 2:14），「以弟鐸的來臨安慰了我們」（6 節），因為他給我們帶來了那封「血淚書」所收的善果，即你們悔改的好消息（8-13a）；並把「你們的切望」，即切望再見自己導師之情，「你們的悲痛」，即悲痛得罪了自己的導師之情，「你們對我的熱忱」，即為我辯護以攻擊敵人的熱情，都給我報告了，以「致令我更加喜歡」。一年來的焦慮，即刻消逝。由此可以設想，保祿的心情是如何的高興與快慰。

的，而是為要把你們對我們的熱情，在天主面前表彰

13 出來；•為此我們得到了安慰。^③

③ 8-13a 節一小段，是保祿追述寫那封「血淚書」時的心情與經過（2:4 並註 1），以及所產生的美果。保祿在本段中的措辭與說話，十分謹慎婉轉，由此我們可以見到偉大的宗徒的心情是多麼細膩。他現在的心情是充滿了安慰與喜樂（7 節），因為見到他所寫的那封「血淚書」時的心情，按他自己所說的，是「在萬般的痛心憂苦中流著許多淚」寫的（2:4）；因為一方面，以他慈父的心腸，不願寫那封嚴厲的書信，怕使他的子女們憂苦難過，但另一方面，他的宗徒使命又逼迫他不得不如此。因此當他追述他當時的心情時，寫說：「雖然我曾以那封信（即「血淚書」）使你們憂苦了，我並不後悔」，因為你們的憂苦得到了悔改（9-11）；「縱然我曾經後悔過」，是指他的慈父的心腸所說的，因為他實在不願看見自己的子女悲傷憂苦，「雖然只是一時」，這也正如他在 2:2 所說：「如果我使你們憂苦，又有誰可使我歡樂呢？」由「縱然我曾經後悔過」一句，不但證明了保祿多麼愛格林多人（2:4），並且也證明了保祿在此所指的「那封信」，決不能是格前，因為格前決沒有可使保祿在寄發後而生返悔的原因。所以應另有一書，即所謂的「血淚書」，見引言 1：本書的起因與目的及 2 章註 1。保祿的心情如今充滿了喜樂（9 節），但謙遜的保祿，並不將喜樂的原因歸功於自己那封嚴厲的書信，而歸功於格林多人能以謙遜的心情接受那封嚴厲的書信，因而導致他們悔改。他們之所以能夠誠心悔改，是因為他們「是按照天主【的聖意】而憂苦的」，意即是因為他們以超越的眼光，以愛天主之情，認清了這是天主的聖意使自己的導師寫了那封嚴厲而又傷痛的書信，以譴責他們的過犯，因而謙遜認錯、悲傷、憂苦，以致於悔改：「所以沒有由我們受到什麼損害。」如果我們沒有寫那封「血淚書」，恐怕至今你們還固執於惡，因而由我們受到莫大的損害。保祿在此既提及了按照天主的聖意所有的憂苦，因而聯想到世間的憂苦，遂在 10 節中講明這兩種憂苦所產生的不同效果：按照天主聖意而來的憂苦與悲傷，能使人產生根本上的變化，這變化能保持一生，直到進入永生；但「世間的憂苦」，即謂以世俗之見，對世間之物，如快樂、名譽、金錢、財帛等等的損失而生的悲傷與憂苦，這憂苦能使人陷於痛苦的絕境，因而失望、自殺，以致陷入永生。11 節是保祿按照弟鐸的回報以及格林多人所行的，讓格林多人看清按照天主的聖意而來的憂苦所產生的善果。「熱情」：即謂對我們的關懷，一心傾向我們之情（12 節）；「辯白」：即謂向弟鐸辯白自己對那慘痛的事件無甚關聯；「憤慨」：即謂對人們侮辱自己的導師的事件憤憤不平；「恐懼」：即謂害怕得罪了天主和自己的導師；「切望」：即謂切望再見到自己的導師；「熱忱」：即謂對那慘痛事件的主角所有的憤慨與所施的懲罰；「譴責」：即謂對那罪魁所行的嚴厲懲罰，甚至保祿還要向他們替他求情（2:5-11）；這樣，「在各方面，你們表明自己對那事件是無罪的。」雖然保祿在此仍未指出「那事件」到底是什麼事，但由上下文看來，以及保祿盡力避諱指明「那事件」的說法看來，想必是保祿在「中間巡視」時所遭遇的不幸，詳見引言 1 及 2 章註 2。12 節是保祿追述寫那封「血淚書」的目的：他寫那信的主要目的，並不是為報復，所以說：「不是為了那侵犯人的」，也不是為挽回自己的面子，所以說：「也不是為了那受侵犯的。」他主要的目的是「為要把你們對我們的熱情，在天主面前向你們表彰出來。」換句話說：就是要給你

分享弟鐸的安慰

在我們受安慰之外，我們尤其因弟鐸的喜樂而更加喜樂，因為他的心神由你們眾人得到寬慰，●因為，
 我如果對弟鐸誇耀過你們什麼，我也不致於羞愧，因為我向他誇耀你們的話，成了真的，正如我們對你們所說的一切都是真的一樣；●並且，他一想起你們眾人的服從，怎樣以敬畏和戰慄的【心情】來接待他，他的心腸就越發傾向你們。●我真喜歡，因為我對你們在各方面都可以放心了！④

得後 3:4

催促捐款

第八章

馬其頓教會捐款的榜樣

11:8-9; 格前 16:5

兄們！如今我們願意告訴你們：天主在馬其頓各教會所施與的恩惠，●就是他們在患難頻繁的試探中所

們一個機會，讓你們把對我們的恩愛，以及誠心依恃之情表達於外，讓敵對我們的人看清你們是傾向我們的，是屬於我們的。由此節可知，本段所提的「那封信」，不可能是指的格前，「那事件」，也不可能是指的格前 5:1 所述亂倫的事。既然目前使保祿傷心的事件已經過去了，格林多的信友也悔改了，他的焦慮心情也就平息了，因此他寫說：「為此我們得到了安慰」（13a）。

- ④ 本段可說是 6,7 兩節的餘音。保祿在 7 節內本來已提到了弟鐸由格林多信友所得到的安慰，如今又提起來特別誇讚弟鐸的心腸怎樣傾向格林多人，以及格林多人如何對弟鐸表示服從。他重提這事，不但是為表示自己如何高興，並且也是為準備再次打發弟鐸到格林多去執行另一使命，為耶路撒冷的聖徒捐款的使命(8:6-16)。弟鐸所負的第一次使命得到了完美的結果，將格林多人與保祿間的關係疏導成功了，因此保祿高興的作結說：「我真喜歡，因為我對你們在各方面都可以放心了！」(16 節)，不必再有所顧忌；言外之意是說：如今我們既和好如初，我敢將這一年來所惦念的事向你們說出來：原來你們一年前已著手捐款（格前 16:1-4），至今尚未完成，那末就請你們快快完成罷！（見下章。）

充滿的喜樂，和他們極度的貧困所湧出的豐厚慷慨。

- 3 ●我可以作證：他們是盡了力量，甚至超過了力量，自
 4 動的【捐輸】，●再三懇求我們【准他們】分享供應聖徒的恩惠。格前 16:1
 5 ●【他們所作的】，不但如我們所盼望的，
 而且按照天主的旨意，把自己先奉獻給主，也【獻給】
 6 了我們；●因此，我們請求弟鐸，他既然開始了這慈善
 的事，也在你們中予以完成。①

勸教友完成捐款之事

- 7 就如你們在一切事上，在信德、語言、知識和各種熱情上，並在我們【所交】於你們的愛情上，超群出 格前 1:5

① 保祿自從由耶路撒冷公會議接受了該「懷念（耶路撒冷的）窮人」的使命之後（迦 2:10；宗 15 章），遂在他傳教的各省內組織了為聖徒捐款的善團（格前 16:1-4；羅 15:26-27；宗 24:17）。因為保祿認為此種善舉，不但可以救助耶路撒冷聖徒的困難，並且還可以打破猶太信友所懷的種族觀念與偏見，藉以使猶太教會與外邦教會「合而為一」（弗 2:11-22 並註釋）；為此保祿對捐款之事，時常「盡力行了」（迦 2:10）。如今保祿見到格林多信友一年前開始捐款的事（8:10；9:2；格前 16:1-4），可能因格林多不幸事件而停頓了，所以便趁此初與格林多信友和好的機會，再向他們勸捐，從速完成。由此進入了本書的第二部分，即所謂的教訓部分。保祿在 1-6 節，先以馬其頓教會捐款的榜樣，來激勵格林多信友熱心捐款。馬其頓教會，即是保祿在斐理伯（宗 16:12）、得撒洛尼（宗 17:1）和貝洛雅所建立的各教會（宗 17:10）。他們雖然是處在極大的困境中：因為他們不但時常受羅馬人的壓迫（宗 16:20 等處），並且他們的一切經濟來源也完全操於羅馬人手中，以致馬其頓人稱自己的國家為「被撕碎的走獸」（見 Livius, *Hist.* XIV, 30），而且還不斷受猶太人窘迫（宗 17:5；等處得前 1:6, 2:14 等處）；但是他們的心中，卻時常充滿喜樂。雖然貧困，卻不斷大量捨捨，這明顯是天主的恩寵在馬其頓所發生的效力。保祿為描述馬其頓教會的慷慨大方，用了六句話來形容：（1）「他們是盡了力量。」；（2）「而且過了力量。」；（3）「自動的捐輸。」；（4）「再三懇求我們准他們參加供應聖徒的恩惠。」由此可知，保祿可能一度不願接受他們這種過量的捐輸，但他們卻懇求保祿接受，賜給他們這種恩德，好與耶路撒冷聖徒有通財之道，因為他們知道：「施予比領受更為有福。」（宗 20:35）；（5）超過了「我們所盼望的」；（6）「並將自己……也獻給了我們」，以聽我們使用。可就相幫保祿傳佈福音，作保祿同伴的一方面來講，我們所知道的，有貝洛雅的索帕特爾，得撒洛尼的阿黎斯塔哥和色貢多（宗 20:4），斐理伯的厄帕洛狄托（斐 2:25），此外還有雅松（宗 17:5）。加約等人（宗 19:29）。因為馬其頓教會這樣慷慨大方，才使保祿有膽量請求弟鐸再次赴格林多，完成捐款的使命。保祿之所以特選了弟鐸負這次使命，

眾，這樣也要在這慈善事上超群出眾。●我說這話並不 8
 是出命，而是藉別人的熱情來試驗你們愛情的真誠，
 9:15; 瑪 8:20; 格前 1:5; 斐 2:6-7; 希 12:2 ●因為你們知道我們的主耶穌基督的恩賜：他本是富有 9
 的，為了你們卻成了貧困的，好使你們因著他的貧困
 而成為富有的。●我在這事上【只】給你們貢獻意見， 10
 因為這樣更適合於你們，因為你們從去年不但已開始
 實行了，而且還是出於自願。●所以如今，請完成你們 11
 所實行的事罷！好使你們怎樣甘心情願，也怎樣照所
 有的予以完成，●因為只要有甘心情願在，蒙受悅納是 12
 照所有的，不是照所無的。●這不是【說】要使別人輕 13
 羅 15:26-27 鬆，叫你們為難；而是【說】要出於均勻：●在現今的時 14
 候，你們的富裕彌補了他們的缺乏，好使他們的富裕也
 出 16:18 彌補你們的缺乏，這樣就有了均勻，●正如所記載的： 15
 『多【收】的沒有剩餘，少【收】的也沒有不足。』^②

是因為他見到弟鐸已開始處理了格林多的事件，並且處理得相當順利(7:6,7,13-15)，所以這次再託他去捐款，照他上次所開始完成的，也把「這慈善的事」即捐款之事，順利完成。

- ② 保祿在上段以馬其頓教會的優點來激勵格林多教會從速完成捐款之事。如今再以格林多教會自身的特長來鼓舞他們，使他們對捐款之事慷慨大方。格林多人既然在各種德行上：「在信德」(1:24；格前 12:8-9)、「語言」、「知識」(格前 1:5；14:6)，以及在「熱情」和「愛情」上(格前 13 章)，都超過了眾人，當然「在這慈善事上」，即在慷慨施與上，也決不會落人之後(7 節)。看！這句話對格林多人有多大的鼓勵！保祿雖然一心希望格林多人慷慨大量的施與，但懂得心理的大宗徒卻說：「我說這話並不是出命」(8 節)，因為對你們並無如此需要：第一、在你們前有降生成人的天主耶穌基督慷慨犧牲的榜樣：「他本是富有的」，因為按他的天主性，他本是天上一切受造物的造物主和主宰(哥 1:15-17 並註 4)，卻甘心情願拋棄了他天主性的一切光榮與權利(若 16:28；17:5)，取了我們可憐的人性，降生在馬槽裡，畢生一貧如洗，甚至連「枕頭的地方」都沒有(瑪 8:20)..... 為使我們眾人(保祿為打動格林多人的心，在此常用「你們」二字)，藉著他的貧困，有分於他的無窮的寶庫(弗 3:8-19；若 1:16)，「成為富有的」(9 節)。斐 2:5-11 一段可作本節的最好註腳。第二、你們從去年(格前 16:1-3)就已開始捐款了，並且「還是出於自願」(10 節)，所以並不需要我給你們出命。為此：「我說這話並不是出命，而是藉別人的熱情來試驗你們愛情的真誠」(8 節)，即是說：只是要藉馬其頓教會慷慨捐的榜樣與熱情，來激起你們

通知教會弟鐸與二隨員所負的使命

16 感謝天主，把【我】對你們所有的同樣熱情賜在弟
 17 鐸的心裡，•因為他接受了【我們的】請求，而且因他
 18 更為關心，便自動地起身往你們那裡去了。•同時，我 12:18
 也打發了一位弟兄和他同去，這人在【宣講】福音上
 19 【所受的】讚美傳遍了各教會——•不但如此，而且各教
 會也派定了他在這恩惠上作我們的旅伴，我們經管這
 20 事是為主的光榮，並為【表現】我們的好心——•我們
 這樣防範，是為避免有人在我們所經管的這巨款上來
 21 毀謗我們，•因為我們不但在主面前關心我們的美名， 箴 3:4；羅 12:17
 而且也在人的面前。•我們還打發了一位弟兄與他們同
 22 去，我們在許多事上，屢次證驗過他是熱情的；如今
 23 他因對你們大有信心，當然更加熱情了。•論到弟鐸，

的心火，使你們也藉你們的慷慨施與，證明你們的愛情是真實無偽的，是有憑有據的，因為愛天主愛人的真實憑據，「.....不可只用言語，也不可只用口舌，而要用行動和事實」（若一 3:16-18；參閱雅 1:22；2:15-16）。那末如今為證明你們真正的愛情，「請完成你們所實行的事罷！好使你們怎樣甘心情願，也怎樣照所有的予以完成」（11節）。意即既然你們從去年就有了自願捐助耶路撒冷聖徒的心（10節），那末你們現在就按這種慷慨好施的心，並照你們所有的財力，完成這次捐款之事罷！保祿在此特別加了「照所有的」一句，是為表示他決沒有意思催促他們效法馬其頓人來行「超過了力量」的捐助（3節），因為只要有慷慨好施的心在，並盡己力所能，就必蒙受天主的悅納（12節）。在施行哀矜的事上，天主所看的，主要的還是人心；看人心是否慷慨大方，並不看手中所捐輸的多寡。耶穌稱讚窮寡婦捐獻的一幕，便是本節的最好說明，見谷 12:41-44；路 21:1-4 並註釋。再者：天主要人施捨的目的，並不是為剝削他生活的需要，來賙濟窮人，讓他們藉別人的施與過其優閒的生活，而是「出於均勻」（13節），使貧富之間不至過於懸殊：讓富者出錢，貧者出力，彼此協助，共同攜手渡此涕泣之谷。以目前的事實而論，你們現今以你們的物質上的富裕，來補助耶路撒冷聖徒的物質上的需要，那末，滿渥天主恩寵的耶路撒冷聖徒，也必以他們的祈禱之力，來補助你們靈魂上的需要（見 9:14；羅 15:27 並註）：這樣，在此世上，你們與他們彼此之間，在神形兩方面都「有了均勻」（14節）。看！這又是保祿所常懷於心中的一端大道理：即信友彼此相結，甘苦與共，神功相通的大道理。見 1 章註 2 和註 3。15 節是一種借喻，取自出 16:18，藉以說明新以色列子民之間，應以愛德來實行舊以色列子民在曠野中收集「瑪納」時所有的平衡。見出 16:18 並註 7。

他是我的同伴，為你們也是我的助手；論到我們的【那兩位】弟兄，他們是教會的使者，是基督的光榮；
•所以你們要在眾教會前，向他們證實你們的愛情，和 24
我們對你們所有的誇耀。③

第九章

督促信友備妥款項

其實，關於供應聖徒之事，我給你們寫信原是多 1
餘的，•因為我知道你們甘心情願做。對這事，我曾向 2
馬其頓人誇耀過你們，說阿哈雅從去年就預備好了，
並且你們的熱心曾激勵了很多的人。•不過，我打發那 3
幾位弟兄去，好使我們在這方面所誇耀於你們的，不

- ③ 保祿勸勉格林多人應盡量捐助耶路撒冷的聖徒之後，遂向他們舉薦他所打發去的三位代表——弟鐸和其他兩位勸捐的隨員。關於弟鐸，見7:6-16並註釋。保祿在本章6節已提過，他曾請求弟鐸再次赴格林多，以完成此次捐款的事，但由此處(16,17節)可知：弟鐸不但欣然接受了保祿的請求，並且心中「更為關心」(亦見7:15)，「自動地起身往你們那裡去了」(17節)。弟鐸此時是否已動身？學者們的意見不一，但我們由保祿在此處述事的口氣和9:5的記載，以及10-13章保祿心情態度的驟變，可以推想弟鐸此時已動身往格林多去了。因為保祿在18和22兩節內述他所打發的其他兩位弟兄時，只是對他們稱許，並未提及他們的名字。由此可見，他們兩位已與弟鐸到了格林多，格林多人已看見他們，已知道他們是誰，無須再提及他們的名字；不然，我們無法明瞭保祿為什麼在舉薦人時，而不提及他所舉薦的人名。那末，這兩位弟兄到底是誰？我們實在不得而知。學者們把追隨保祿的同伴都一一例舉了出來(宗20:4)，意見各異，無所適從。不過由保祿所說的看來：此二人都是出名、熱誠、有德，且為各教會所認識的傳教士(19,22,23節)，當然也是格林多教會所熟識的。保祿之所以特別委任由教會所指派的人(19節)作他的代表，與弟鐸同去格林多的原因，是為防備時時伺機毀謗保祿的假宗徒們(20節)，因為保祿明知他的敵人必趁此捐款的機會來誹謗他所負的職務，為此他又說：「我們不但在主面前關心我們的美名，而且也在人們面前」(21節)，以避免這職務受輕慢，予人以跌倒的因由(6:3)。雖然保祿如此謹慎行事，但還沒有免了嫌言，見12:16-18。最後，保祿敦勸格林多人以行動來向他的使者證實他們的真正愛情，並在眾教會前證實他對格林多人所有的誇耀，都是有憑有據的(24節)。

4 致於落空，好叫你們正如我所說過的，準備好了，●免
 5 得萬一馬其頓人與我同去，見你們沒有準備好，使我
 們在這件事上受到羞辱，那更不用說你們了。●所以我
 認為必須請求那幾位弟兄先到你們那裡，把你們從前
 所應許的大量捐助先準備好，齊備得好像是出於大
 方，而不是【出於】小氣。①

大量捐助的善果

6 再一說：小量播種的，也要小量收穫；大量播種 箴 11:24-25
 7 的，也要大量收穫。●每人照心中所酌量的【捐助】， 多 4:16;
 不要心痛，也不要勉強，因為『天主愛樂捐的人。』② 箴 22:8LXX
 8 ●天主能豐厚地賜與你們各種恩惠，使你們在一切事上

① 1-5 節與前章未段相連，說明保祿打發他的三位代表先去格林多的原因與目的。保祿打發弟鐸和其他二部弟兄先去格林多的目的，是要他們去督促格林多信友從速完成去年已著手的捐款（8:10；格前 16:1-4），將捐款備妥（3 節），免得他去格林多時（12:14），有馬其頓人陪伴他同去，見他們沒有準備停當，使雙方都有傷情面（4 節），因為他曾多次向馬其頓人誇口說：「阿哈雅（見 1:1 註）從去年就預備好了。」（由這句話可以看出格林多人對捐款的響應尚早於馬其頓人，但馬其頓人，目前業已完成（8:1-6），而格林多人尚未就緒，這句話為格林多人該是多大的刺激與鼓勵，可想而知。）「並且你們的熱心曾激勵了很多的人」（2 節），如今如果話不兌現，不但「我們在這件事上受到羞辱」，失了信用，「那更不用說你們了」（4 節）。所以保祿寫說：雖然我知道，「關於供應聖徒之事，給你們寫信為我原是多餘的，我原來知道你們甘心情願做……」（1:2；見 8:10-11），但我也明知你們對捐款之事，因了不幸的事件（見 8 章註 1），已陷於停頓；「所以我認為必須請求那幾位弟兄先到你們那裡，把你們從前所應許的大量捐助先準備好」（5 節），待我與馬其頓人一同來到的時候，見你們已準備停當，顯出你們的捐輸，「是出於大方，而不是【出於】小氣。」換句話說：即是叫人看出你們的施捨是出於你們的慷慨好施的心情，並不是出於迫不得已。看！保祿如何鼓勵格林多人慷慨捐助，不落人後，願全自己與他們雙方的情面。

② 保祿在上段督促了格林多人從速完成捐款之事，免得使雙方難堪，此處又以慷慨施捨的善果來激勵他們。第一種善果即是：大量播種的，必有大量的收穫（6,7 節），因為行施捨就好比撒種子，撒種子的時候，如果出於吝嗇，捨不得多撒種子，就決不能有豐厚收穫的希望；但如果大量撒種，一心寄望於天主，就必要獲得豐厚的收穫（弟前 6:17），因為天主必以我們施捨的度量來報答我們：「你們用什麼升斗量，也用什麼升斗量給你們」（路 6:38）；我們小氣，天主待我們也小氣，我們大方，天主待我們也大方（詠 18:26-27）。「你們給，也就給你們；並且還要用好的，連接

詠 112:9 常十分充足，能多多行各種善事，•正如【經上】記載 9
依 55:10; 歐 10:12 說：「他博施濟貧，他的仁義永世常存。」•那供給播 10
種者種子，而又【供給】食糧作吃食的，必要供給和增
多你們的種子，且使你們仁義的出產增加，^③ •叫你 11
們事事富足，以致十分慷慨，致使人因此藉著我們而
1:11 產生出感謝天主的心情，•因為辦這種供應的事，不但 12
補助了聖徒的貧乏，而還可叫許多人多多感謝天主。^④
宗 2:42; 格前 16:1 •藉著這次供應的證明，他們必要因你們而明認和服從 13
基督的福音，和你們對他們以及眾人的慷慨捐助，而
光榮天主；•同時，他們也必因天主在你們身上所賜的 14
8:9 鴻恩，而為你們祈禱，而嚮往你們。•感謝天主，為他 15
莫可名言的恩賜！^⑤

帶搖，以致外溢的升斗，倒在你們的懷裡」(路6:38)。所以「每人照心中所酌量的【捐助】，不要心痛，也不要勉強。」應表現慷慨大方，「因為天主愛樂捐的人」(七十賢士譯本箴22:8)。

- ③ 第二種善果即是：天主必要豐厚地賜與大量施捨的人各種神形恩惠(8-10節)：因為「向窮人施捨，是借貸於上主；對他的功德，上主必要報答」(箴19:17)。大能的天主既然能「供給播種者種子，而又【供給】食糧作吃食」(10節)，也必能多多供給行施捨的人的種子，使他們時時處處不受缺乏之虞(8節)；並且還時時增多他們的種子(10節)，使他們能多行各種善事(8節)；時時增加他們仁義的果實(10節)，以換取天上的寶藏(路12:33；弟前6:19)。保祿為加強他這段話的力量，引用詠112:9的一段話作為證據說：「他(指正義的人)博施濟貧，他的仁義永世常存」(9節)，意即凡大量施捨，救濟貧窮的人，他的善行必受天主的記憶與報酬，今世以及來世，以至於永遠。「誰若只給這些小子中的一個，一杯涼水喝……我實在告訴你們，他決失不了他的賞報」(瑪10:42)。
- ④ 第三種善果即是：你們大量施捨，可使天主更受光榮(11-12節)，因為你們的施捨，不但補助了耶路撒冷聖徒的物質上的貧乏，並且你們的愛情更可激起他們感謝天主的心情，使他們更光榮天主，讚美天主，因為天主藉你們照顧了他們的貧乏。
- ⑤ 第四種善果即是：你們的愛德工作可使你們與猶太教友間的連繫更為密切，因為藉著你們的這次捐助，可使耶京的聖徒，親自經驗到你們由基督福音所學得的愛德的善果，藉此可使他們認清天主也同樣的召叫了你們(羅9:24; 8:30)，也同樣賜給了你們信德與愛德的鴻恩(14節)，與他們懷有同一的信仰和同一的愛情，在基督內合而為一，再沒有猶太人和外邦人的區別(格前12:13；迦3:28；哥3:11)，由此而消除自己的成見(見8章註1)，一心嚮往你們，時時為你們祈禱(14節)，祈主賜與你們神

護衛宗徒職權

第十章

宗徒的權威

- 1 我保祿——^①就是那在你們中面對面時就謙卑，瑪 11:29; 格前 2:3; 斐 2:3
不在的時候就對你們膽大的——親自藉基督的溫和良
- 2 善勸告你們，•甚至求【你們】，不要叫我到你們那裡格前 4:21
時，因果敢而【對你們】大了膽——這種果敢，本來是
我決意要對付那些，以我們為按照血肉行事的人的

形諸恩，以表示他們衷心的感激。生為「猶太人」而身為外邦宗徒的保祿(羅11:13)，見到了猶太教友與外邦教友「合而為一」的遠景(弗2:14)，遂衷心感謝天主說：「感謝天主，為他莫可名言的恩賜」(15節)！本書的第二部分就此結束。本章的思想與前章的思想這樣緊湊，我們不明白為什麼還有些校訂學者以為本章並不屬於本書。關於這問題，詳見本書引言4：本書的完整。關於保祿此次捐款是否成功的問題，我們由保祿半年後在格林多所寫的羅馬書上，可以知道，他此次捐款頗為成功(見羅 15:26-27)。

- ① 由本章起進入了本書的第三部分，即所謂的辯論部分(10-13章)。保祿在本大段中的主要論點，是在衛護他的宗徒地位與權力，因為專以攻擊保祿的猶太主義保守派，時時處處追蹤他，破壞他的宣講與傳教的工作，並且到處散佈流言，毀謗保祿的人格，攻擊他的宗徒使命，甚至否認他的宗徒地位，使他失掉信用，喪失權力，唾手取得保祿傳教的成果。滿懷熱愛的偉大傳教士保祿(11:2-3)，決不能容忍他們這樣破壞他由天主所得的宗徒地位與使命，也決不能容忍他所成立的教會由他們奪去。遂在本大段中，極盡其諷嘲、恐嚇、反駁的能事，揭破這般假宗徒的陰謀，以衛護自己的地位與使命，以保全信友們對基督的純正信仰。所以他在本大段內所用的言詞十分激昂嚴厲，甚至與他的敵人肉搏，亦在所不惜，因為這是保衛基督的王國，衛護基督的主義。保祿在本大段中的言詞，雖然是向全格林多教會而發的，但他的目標卻完全指向他的敵人，所以學者們稱此大段為辯論部分(polemica)。關於保祿為何在此態度忽然改變，以及本段與前兩段如何連結的問題，在本書引言1：本書的起因與目的及5：本書的特徵與其重要內已有詳細的討論，茲不另述。關於本部分的分割，大致可分為三段：第一段10:1-18保祿衛護自己的宗徒職權，以及說明自己的使命範圍；第二段11:1-12:18保祿被迫對自己所行的誇耀；第三段12:19-13:10最後的警告與勸戒。保祿在本大段中一開始先以自稱「我保祿」為首，這是為表明他的宗徒地位與威權，並向格林多人表示由此以下的話，都由他個人負責，與弟茂德無關(1:1)。

——●我們固然是**在血肉中行事**，卻不是按照**血肉而交** 3
 戰，●因為我們作戰的**武器**，不是屬於**血肉的**，而是憑 4
 天主有力的【**武器**】，足以攻破堅固的堡壘：攻破人的
 詭辯，●以及一切為反對天主的智識所樹立的高寨，並 5
 擄獲一切人的心意，使之服從基督；●並且我們已準備 6
 停當，及至你們完全服從時，來懲罰一切的不服從。②

6:7; 格前 1:25;
弗 6:11

依 2:11-18

② 1-6 節是保祿勸告格林多人不要逼迫他行使他的宗徒威權。他之所以至今尚未使用宗徒威權，是因為「顧惜」他們（見 1:23 及 2 章註 1），是因為天主給了他這權柄，是「為建樹，而不是為破壞」（10:8; 13:10）。但保祿的敵人卻認為是因為他軟弱無能，因此散佈流言說：保祿當著人的面時謙卑，不當著人的面時卻膽大（見 10 節），只會以書信恐嚇（見 9 節），這是他欺人取巧的辦法，是「按照血肉行事」（2 節，見 1:17 註 5）。保祿為反駁他們這種誹謗，因此寫說：「我保祿——就是那在你們中面對面時謙卑，不在的時候對你們膽大的，（保祿在此引用他的敵人誹謗他的話，無疑是對他們莫大的諷刺。）親自藉基督的溫和良善勸告你們……」（1,2 節）保祿在此特別將「基督的溫和良善」（見瑪 11:29）擺在他與格林多人的面前，一方面是為作自己的模範，以抑制自己的激烈性情；另一方面，也是為使格林多人效法基督的表樣，謙心接受他的勸告。由此看來，保祿的本心是決不願意嚴厲對待格林多人的。因此保祿先低首下心，甚至於求他們不要叫他在最近到他們那裡時，實行他在信中所寫的嚴厲措施（13:2,10），因為他只願意用嚴厲的措施對付那些固執於惡，給他散佈流言，說他「按照血肉行事的人」。他對這種誹謗，在本書 1:12,17 本已有所駁斥（見此兩處註釋），但現在他又巧妙地反駁說：「我們固然是**在血肉中行事**，卻不是按照**血肉而交戰**」（3 節），即是說：我們固然承認我們如今仍活在肉軀內，自然不免有人性所有的脆弱（4:7; 迦 2:20; 斐 1:22），但我們在傳教的工作上，卻不以人世間的觀點為行事的準則。保祿將傳教工作比作「交戰」，是他所喜用的比喻，見 6:7; 得前 5:8; 弟前 1:18; 弟後 2:3-5; 弗 6:11-17 等處。此處他特別選用「交戰」一詞（因為他原可以用「行事」一詞），是為表示他並不是如一般人所設想的怯懦之輩，而是基督旗下的一位英勇戰士。這位英勇戰士所用的武器，並不是「屬於血肉的」，即人世間的智慧、聰敏、詭辯、謀略等等，「而是憑天主有力的【**武器**】」即憑天主聖言的智慧與能力（弗 6:17 註 4）；這正如他在格前 2:4,5 所說的：「我的言論和我的宣講，並不在於智慧動聽的言語，而只在於【**聖神**】和他德能的表現，為使你們的信德不是憑人的智慧，而是憑天主的德能。」保祿以及傳教士的手中既握有這超自然的武器，必能攻破一切為阻礙或為反對宣傳福音所立的障礙或堡壘（格前 1:27-28; 箴 21:22）；換句話說：必能戰勝人類為反對「天主的智識」，即天主的福音，尤其是十字架的教訓所有的一切成見與高傲思想（格前 1:19-25; 3:18-19; 箴 21:30），且將其擄獲，使之低首下心，屈服於被釘在十字架上的耶穌的腳下（詠 110:1），歸順於基督。保祿手中既握有這樣大能的武器，為救平擾亂格林多教會的敵人全不費難，因此警告他們說：「我們已準備停當……來懲罰一切的不服從。」但保祿在此句中又附加了一個條件說：「及至你們完

準備行使宗徒威權

- 7 你們看看擺在眼前的事實罷！如果有人自信是屬11:23; 格前 1:12
於基督的，他自己該再想想：他怎樣屬於基督，我們
8 也怎樣是；•因為，即使我對我們的權柄有一點過分的13:10; 耶 1:10
誇耀——這權柄原是主所賜與，為建樹，而不是為破
9 壞你們的——我也不羞愧，•免得有人以為我好像【只
10 會】藉著書信來恐嚇你們。•因為有人說：「【他的】書德 11:2
信的確嚴厲而又強硬，但【他】本人在時卻軟弱無能，
11 言語又空洞可輕。」•這樣的人該想一想：我們不在的
時候，寫信時在言語上是怎樣，我們來到的時候，在
行事上也必是怎樣。③

全服從時。」這附加語的意思是說：雖然弟鐸給我報告了你們大都表示了服從（7:7-15），但尚未達到完全的地步，並且你們當中尚有許多舉棋不定的份子，我願以這封信來警告他們，說服他們來歸順於基督的旗下（12:20-21; 13:5）。及至這一條件滿全時，我再來嚴厲懲罰那些不聽命和固執於惡的人們，甚至將他們開除教籍，交於撒殫（格前 5:5），亦在所不惜（13:2-10）。保祿的這種作風，並不是由於膽怯或無能，而是為了愛惜自己所立的教會，怕整個教會陷於更不幸的分裂。

- ③ 我們在本章註1內，已經提過，保祿的敵人為攻擊保祿甚至連他的宗徒使命與地位也完全加以否認，說保祿自稱為宗徒，其實他並不是宗徒，只是擅自侵奪了宗徒的地位與職權，佔據了格林多為自己傳教的地盤（14節），為此他當著面時不敢嚴厲行事，只會以書信來加以恐嚇（9:10）。保祿為反駁他們這種污蔑，遂邀請格林多信友以客觀的事實，來認清到底誰是真宗徒，到底誰先將基督的福音傳到了格林多（14節）。「我在基督耶穌內藉福音生了你們」（格前 4:15），有誰能否認呢？我的「宗徒的記號，也在你們中間，以各種的堅忍，藉著徵兆、奇蹟和異能，真正實現了」（12:12）。有誰能否認我的宗徒使命呢？「縱然我為別人不是宗徒，為你們我總是，因為你們在主內正是我任宗徒職分的印證」（格前 9:2）。所以「如果有人」，即保祿的敵人猶太主義保守派仍否認我的宗徒使命，「自信」自己「是屬於基督的」（見格前 1:12），是基督的宗徒或僕役，「他自己該再想想：他怎樣屬於基督，我們也怎樣是」（7節）。保祿在此以「自信」二字揭穿了他敵人的假面具，因為他們只自以為是基督的宗徒（12節），其實他們並不是基督的宗徒，而是「假宗徒，是欺詐的工人，是冒充基督宗徒的」（見 11:13-15）。退一萬步來說：如果他們是真宗徒，他們也該細心想想，他們怎樣是，我們也怎樣是，因為基督在大馬士革城郊召叫了我，賜給了我宗徒的使命與權柄，「叫我在異民中傳揚他」，建立他的教會（迦 1:15-16）。所以「即使我對我們的權柄有一點過分的誇耀（其實還沒有）……我也不羞愧」（8節），因為我實在握有由天主而來的實權，所以到了緊要的時候，到了我必須嚴厲懲罰的時候（6

行使權威並未越權

3:1; 箴 27:2;
羅 15:19-20;
迦 6:4

其實，我們不敢拿自己與某些舉薦自己的人同列 12
或相比；他們是以自己來度量自己，以自己來跟自己
相比，這決不是明智。●我們誇耀卻不越過範圍，而只 13
是按照天主所指給我們的界限範圍，照這範圍也一直
達到你們那裡。●我們並沒有過於伸展自己，好像從沒 14
有到達過你們那裡似的；其實，是我們先帶著基督的
福音，到了你們那裡的；●我們並沒有越過了範圍，以 15
別人的勞苦而誇耀；我們只希望因著你們信德的長
進，在你們中按照【指給】我們的界限越發開展，●以 16
致將福音傳到你們以外的地方，【但】不在別人的界限
內，以【別人】已成的事而誇耀。●『凡要誇耀的，應 17
當因主而誇耀。』●因為不是自己舉薦自己的，那人是 18
可取的，而是天主所舉薦的。④

羅 15:20-21;
哥 1:25

德 10:23-27;
耶 9:22-23;
格前 1:31

節)，我必要使用我的宗徒職權，「免得有人以為我好像【只會】藉著書信來恐嚇你們」（9節）。9,10兩節提及的嚴厲書信可能是指佚失的第一封信（格前 5:9）或現有的格前（3-5章），但尤其是指佚失的那封「血淚書」（見 7:8-11）。保祿的敵人也承認保祿的函件處處表示他所懷的使命感，處處表示他的權威，但他本人的舉止與言談，卻表現他軟弱無能（見 2:1 註 1 以及格前 2:3; 9:19-23 並註釋）。保祿為答覆他們的這種論調，遂繼續寫說：「這樣的人該想一想：我們不在的時候，寫信時在言語上是怎樣，我們來到的時候，在行事上也必是怎樣」（11節）。如果你們逼迫我非使用我的威權不可（4,5節），「我若再來，必不寬容！」（見 13:1-5 並註 1）。

- ④ 保祿在前兩段證實了自己確實是具有宗徒的職權，如今他再說明在格林多行使他的職權，並未越過權限，因為事實證明他是按照天主所指給他的範圍（宗 16:9-10; 18:9-10），藉著天主的恩寵，在格林多建立了天主的教會（格前 3:10）。所以如果保祿對格林多人行使或者誇耀他的權柄，並沒有越過範圍，並不像一般以自誇為能事的猶太主義保守派人，只是憑空誇耀，毫無事實的表現，只知一味仗恃己能，以自己的尺度為衡量一切的標準，視自己高於一切，完全漠視現實，只帶了某人的薦書（3:1），來侵犯別人傳教的範圍，以別人勞苦的功績據為己有，藉以自豪（15-16節）。像這種作風——保祿諷刺地說：我們實在不敢與之相比，因為這種作風簡直是愚妄，簡直是瘋狂（12節）。如果說我們也自誇（見 3:1 註 1），那末我們的誇耀是有事實作為根據（見前註）；這根據是天主所劃給我們的界限（宗 16:9；格前 7:17），他使我們一直達到了格林多（13節），並使我們在那裡創立了基業（14節，格前 3:10; 4:15）。我們並期望你們的信德有所長進，日形堅固，好使我們再按天主聖意的安排，將基督的福音

第十一章

自誇的原因

- 1 巴不得你們容忍我一點狂妄！其實，你們也應容
 2 忍我，●因為我是以天主的妒愛，妒愛你們。原來我已 申 4:24; 弗 5:27;
默 21:2,9
 把你們許配給一個丈夫，把你們當作貞潔的童女獻給
 3 了基督。●但我很怕你們的心意受到敗壞，失去那對基 創 3:1-6
 督所有的赤誠和貞潔，就像那蛇以狡猾誘惑了厄娃一
 4 樣。●如果有人來【給你】們宣講另一個耶穌，不是我 迦 1:6-9
 們所宣講過的；或者你們領受另一神，不是你們所領
 受過的；或者另一福音，不是你們所接受過的，你們
 5 竟然都容忍了，真好啊！●其實，我以為我一點也不在 12:11
 6 那些超等的宗徒以下，●縱使我拙於言詞，卻不拙於知 格前 2:1-5
 識，這是我們在各方面，在各事上，對你們所表顯出
 來的。①

傳到你們以外的地方（羅 15:23-24），但「專在沒有認識基督的地方」（羅 15:20-21 註 4），因為我們決不願侵犯別人的範圍，「以別人的勞苦」，或「以別人的勞苦而誇耀」（15-16 節）。保祿在此雖然是在說明自己傳教的方針，但字裡行間卻完全是在諷刺自己的敵人，譏諷他們只會侵犯別人的（即指他自己的）傳教範圍，只會以別人的勞苦成績而自誇。最後保祿運用了耶肋米亞先知的一句話說：「凡要誇耀的，應當因主而誇耀」（格前 1:31；見耶 9:23），因為一切的工作成績都是由主而來的（格前 15:9-10；雅 1:17），一切光榮都應歸於主，因為「栽種的不算什麼，澆灌的也不算什麼，只在那使之生長的主」（格前 3:7）。所以有天主作其工作後盾，並祝福其工作的人，才是真宗徒；自己誇耀自己，毫無事實的表現的人，決不能是真宗徒（18 節）。格林多人哪！「你們看看擺在眼前的事實罷！」（7 節）看看到底誰是真宗徒！

- ① 保祿在前章向格林多信友表明了他實握有宗徒的使命與職權，如今再由各方面向格林多人表明他並不在那些只知自誇毫無事實表現的「超等宗徒」之下（5 節），因為無論是論愛情（1-6 節），論犧牲（7-15 節，12:11-18），論勞苦（16-33 節），論神視（12:1-10），他都超過了那些以自誇為能事的人士。保祿本應受格林多人的褒揚（12:11），然而格林多人不但沒有對保祿有所褒揚（5:12），反而「甘心容忍了那些狂妄的人」（19 節），所以保祿迫不得已（12:11），雖然明知自誇決非明智之舉（10:12-18），也不得不向格林多信友自誇一番，佯狂一時，以挽救格林多信友，免陷於那些假宗徒們的巧言花語的迷惑中。為此保祿在本段一開始先請求格林多人原諒他的狂妄，期望他們容

自誇不求報酬

格前 9:18

難道我白白地給你們傳報天主的福音，屈卑我自 7

8:1-2

己為使你們高升，就有了不是嗎？●我剝削了別的教 8

格前 9:15; 斐 4:15

會，取了酬資，為的是給你們服務啊！●當我在你們那 9
裡時，雖受了匱乏，卻沒有連累過你們一個人，因為

忍他一點狂妄，好叫他也稍微誇耀誇耀（16節）。隨後又改口諷刺說：「其實你們也應容忍我」（1節），因為你們曾甘心容忍了別人的狂妄（19節），難道就不能容忍我？但是我之所以誇耀的動機與原因，與那些假宗徒們大不相同，他們的誇耀是為了自私自利（20節），而我之所以誇耀的唯一原因，是為了「妒愛你們」，「因為我是以天主的妒愛，妒愛你們。原來我已把你們許配給一個丈夫，把你們當作貞潔的童女獻給了基督」（2節）。「妒愛」一詞是指夫婦間的愛情，決不能容許第三者插足其間。若妻有外遇，丈夫決不能忍受。舊約中往往將天主對自己的選民所有的愛比作夫婦之愛（依 1:21; 2:5；耶 2:2; 3:1; 5:7；則 16:8；歐 2:16-19）；新約亦然（見瑪 9:15; 25:1；若 3:23；弗 5:25；默 19:7）。天主決不容許自己的選民，事奉他神，所以稱天主對自己選民的愛為「天主的妒愛」（出 20:5; 34:14；申 4:24; 6:15等處）。如今保祿愛自己的信友，也是以這種愛，但不是為自己，而是為了基督，因為他已將格林多信友好似將一個貞女一般許配給基督了。所以保祿決不能容許自己的信友，除了純心愛基督外，而還雜有他愛。保祿在此將自己比作一個媒人。按希伯來的古習，媒人不但負責介紹，並且主理一切婚姻事宜，尤其在訂婚與結婚的期間，除了應傳達雙方的消息外，更應負責保護女方的忠貞。待婚期來到，將此貞潔的童女呈獻於新郎之前（Schoettgen: *Horae hebr.* p.535 sq.）。保祿的職責亦是如此：他應竭力保持格林多教會對基督的忠貞，決不能容許她受那般假宗徒的巧言花語的迷惑，猶如昔日厄娃受那毒蛇的誘惑而失足一般（創 3:1），對基督失去了那原有的赤誠的心和純正的信仰（3節）。的確，目前格林多教會就處於這種受迷惑的危機之中，實在有些假宗徒闖了進來，宣講了另一位耶穌，另一位聖神，另一種福音（見3章註3；2:17; 4:2並註釋），不是保祿親自由基督接受而傳授給格林多信友的（迦 1:11-12；格前 15:3），但格林多信友竟然予以容受了。保祿有見於此，遂由妒愛的心情所驅使，譏諷他們說：像這種人，「你們竟然都容忍了，真好啊！」（4節）其實，我在那一點上比不上那些「超等的宗徒」呢？（保祿在此稱自己的敵人為「超等的宗徒」是一種諷刺語。）你們能以容忍那般以自誇為能事的「假宗徒，欺詐的工人，冒充基督宗徒的」（13節），為什麼不能容忍以事實作根據的真宗徒呢（見前章）？難道是因為我們「言語可輕」嗎？（見 10:10）「縱使我拙於言詞，卻不拙於知識」（6節），因為「我的言論和我的宣講，並不在於智慧動聽的言詞，而是在於【聖】神和他德能的表現，為使你們的信德不是憑人的智慧，而是憑天主的德能……我們所講的，乃是那隱藏的，天主奧秘的智慧……天主藉著【聖】神【將這一切】啟示給了我們了，因為【聖】神洞察一切，就連天主的深奧他也洞悉……」（見格前 2:1-16並各註釋）。關於這一點，有我們在你們中的宣講作根據，你們可給我們作有力的證明。那末你們為什麼受那般假宗徒們的巧言花語的迷惑呢？格林多人哪！「你們看看擺在眼前的事實罷！」（10:7）看看到底誰是愛你們的真宗徒！

10 有從馬其頓來的弟兄們，補助了我的匱乏；我一向在
 各方面設法避免連累你們，將來還要如此。●基督的真理在我內，【我敢說】：我這種誇耀在阿哈雅地方是不
 11 會停止的。●為什麼呢？因為我不愛你們嗎？有天主知道！●我現今作的，將來還要作，為避免給與那些找機會
 12 的人一個機會，免得人看出他們在所誇耀的事上也
 13 跟我們一樣，●因為這種人是假宗徒，是欺詐的工人， 默 2:2
 14 是冒充基督宗徒的。●這並不希奇，因為連撒殫也常
 15 冒充光明的天使；●所以倘若他的僕役也冒充正義的 默 2:2
 僕役，並不算是大事；他們的結局必與他們的行為
 相對等。②

② 保祿在前段說出了自己為什麼要誇耀的原因，就以自己的清廉作風作為自己誇耀的對象，來揭穿他的敵人的自私自利的真面目（7-15節）。保祿傳教與眾不同的最大區別，就是他決不由教會接受他所應得的供養。他情願自己勞力來餬口（宗18:3；格前4:12；得後3:8），將天主的福音白白地傳出去（格前9:18），免得因了他使用了他應享的權利，為基督的福音發生障礙（格前9:12）。保祿的敵人有見保祿這種犧牲一己的作風，於他們自私自利，貪財好貨的行為大為不利（20節），因此便誣讒保祿之所以不接受當地教會的供養是因為他不堪當接受，因為他不是真宗徒。保祿對此在格前9:1-18本已有所辯駁（見該處各註釋），如今他再舊事重提，喚起格林多人的回憶，要他們再回想一下當初他們是怎樣白白地接受了天主的福音，未出分文，就獲得了天上地下的至寶（弗3:8）。因此保祿以諷刺的口吻質問他們說：「難道我白白地給你們傳報天主的福音，屈卑我自己為使你們高升，就有了不是嗎？」（7節）意思是說：難道我以雙手作微賤的工作（織帳棚布），藉以餬口謀生，過著貧窮的生活，像奴隸一般，為白白地將天主的福音傳給你們，使你們脫離罪惡，出離魔掌，榮升為天主的義子（見羅8:12-17），我這樣作，就有了不是嗎？當初我在你們那裡建立教會時，我雖然日夜勞苦工作（見宗18:3），有時還難以餬口，感到極大的貧乏，就在當時我也沒有連累過你們中任何人，也沒有取過你們分文（9節），而是由馬其頓有人送來了接濟，解決了我們的急需（見宗18:5）。我這是「剝削了別的教會，取了酬資，為的是給你們服務啊！」（8節）這一節充滿了痛心與諷刺的意味，其中的含意是說：假若其他的教會所施捨給我的金錢算是「酬資」，那末我就等於「剝削」他們，因為我當時所作的工作不是為了他們，而是為了你們，為了給你們傳福音，為了使你們高升，難道我這樣作，就有了不是嗎？我說這話，並不是說我有意改變我的作風，好讓你們供應我的生活需要（格前9:15）；我一向沒有連累過你們，將來還是不連累你們（9節），並且我敢發誓說（「基督的真理在我內」一句是一種誓詞）：「這種誇耀在阿哈雅地方（見1:1）是不會停止的」（10節），「因為我寧願死，也不願讓人使我這誇

請原諒他的自誇

我再說：誰也不要以為我是狂妄的，若不然，你們就以我為狂妄看待罷！好叫我也稍微誇耀一下。●我在這誇耀的事上所要說的，不是按照主說的，而是如同在狂妄中說的。●既有許多人按照俗見誇耀，我也要誇耀，●因為像你們那樣明智的人，竟也甘心容忍了那些狂妄的人！●因為，若有人奴役你們，若有人侵吞【你們】，若有人榨取【你們】，若【有人對你們】傲慢，若有人打你們的臉，你們竟然都容忍了！●我慚愧的說：【在這方面】好像我們【太】軟弱了！^③

耀落了空」(見格前9:15註4)。我願一貫地保持我這種清廉的作風，並不是因為我不愛你們(11節)，而是為要堵住那些自私自利的人們的口，因為他們時常想找一個藉口，來與我們相比；如果我們也由你們接受了工資，那末他們就可以誇耀在傳福音的作風上與我們同等了。我們決不能讓他們與我們相比，因為這些人都是些「假宗徒」(見瑪7:15)，「欺詐的工人」(見2:17)，撒殫的走卒，冒充基督宗徒的(13節)。撒殫為使人更容易陷於誘惑，時常扮作光明的天使(14節)；同樣，他的走卒也扮演同一角色，藉以欺騙你們，迷惑你們，使你們墮入他們的圈套，失去對基督所原有的赤誠的心和純潔的信仰(3節)，陷於他們的主子撒殫的手中(15節)。他們這種假冒為善的行為，雖然能一時欺騙一些不慎的人，但決欺騙不了看透人心的天主，到審判時，他們必受相當的報應(見5:10註2)。保祿在13-15三節中完全揭穿了他的敵人的假面具，使格林多人看清他們的真面目，藉以辨明到底誰是真宗徒。

- ③ 保祿在上段已揭穿了他的敵人的真面目，但在描述自己為傳福音，為基督所受的苦難，作為自誇的對象之前(21b-33節)，仍願再次請求格林多人原諒他的自誇(16-21a節)，以表明他的自誇實在是迫於萬不得已(12:11)。「我再說：誰也不要以為我是狂妄的」，因為我對自己自誇是有其原因的(見註1)。如果你們非要以為我為狂妄的人不可，那末「就以我為狂妄看待罷！」(16節)這為我沒有什麼關係，只要你們能安心聽從我，「好叫我也稍微誇耀一下」(請注意「也」字在此的力量)。不過我要預先聲明：我的自誇，可「不是按照主說的」，因為按主的旨意，誰也不能自誇(10:17-18；路17:10；瑪11:29)；所以我所要說的，都是「如同在狂妄中說的」(17節)。這一點你們必須記住！那末為什麼我要發狂自誇呢？第一、是因為有許多按著血肉(見1:17註5)誇耀的人開例在先(18節)；第二、是因為「像你們那樣明智的人」(諷刺語，見格前4:10)，竟也「甘心」容忍了那些以自誇為能事狂妄的人(19節)；並且你們的明智尚不止此，甚至於連那些壓迫你們(參閱1:24)，侵吞你們(谷12:40；路20:47)，榨取你們(2:17；4:2)，對你們蠻橫無禮，連罵帶打地對待你們的人，你們也竟欣然地容受了(20節)。像你們的這種明智作風，怎能不迫使我們照你們的喜好

在工作及勞苦上的自誇

其實，若有人在什麼事上敢【誇耀】——我狂妄
 22 地說：我也敢。●他們是希伯來人？我也是。他們是以 宗 22:3; 羅 11:1;
 23 色列人？我也是。他們是亞巴郎的苗裔？我也是。●他 迦 1:13-14;
 們是基督的僕役？我瘋狂地說：我更是。論勞碌，我 斐 3:4-6
 更多；論監禁，更頻繁；論拷打，過了量；冒死亡， 10:7; 宗 20:19;
 24 是常事。●被猶太人鞭打了五次，【每次】四十下少一 格前 15:10;
 25 下；●受杖擊三次；被石擊一次；遭翻船三次；在深海 弟後 3:11
 26 裡度過了一日一夜；●又多次行路，遭遇江河的危險、 申 25:2-3
 盜賊的危險、由同族來的危險、由外邦人來的危險、 宗 14:19; 16:23
 27 城中的危險、曠野裡的危險、海洋上的危險、假弟兄 格前 4:11; 9:22
 28 中的危險；●勞碌辛苦，屢不得眠；忍飢受渴，屢不得 羅 9:1-3
 29 食；忍受寒冷，赤身裸體；●除了其餘的事以外，還有
 我每日的繁務，對眾教會的掛慮。●誰軟弱，我不軟弱
 呢？誰跌倒，我不心焦呢？^④

而自誇呢？可是對於我的敵人的那種強硬勇敢的作風，我自認慚愧，我實在太「軟弱無能」了（見 10:10），只有甘拜下風（21 節）。保祿在最後這幾節內（18-21a 節）的用語，不但充滿了譏嘲與諷刺的意味，並且也將他的敵人的殘暴自私的行為完全揭露無遺；另一方面，也將格林多人的愚昧完全表露出來。有誰能說保祿是「拙於言詞」的呢？（6 節）

- ④ 保祿的敵人當然不會以自己的殘暴自私的行為作為誇口的對象，那末除此之外，他們敢在什麼事上誇耀，保祿說：「我也敢」（21b 節）。保祿的敵人所最可誇口的有兩點：第一、他們是亞巴郎的子孫；第二、他們因為是亞巴郎的子孫，所以對福音有特殊權利，所以應特別是「屬於基督的」（10:7）。現在保祿就在本段內（22-33 節），就此兩點來與他的敵人作一比較。就第一點來說：保祿與他們是同等的（22 節），見 斐 3:5-6；羅 11:1；迦 1:13-14。按「希伯來人」、「以色列人」、「亞巴郎的苗裔」，是三種尊銜：「希伯來人」指示猶太民族，以別於其他的外邦民族（宗 2:11；格前 1:22; 12:13；迦 2:15）；「以色列人」表示天主的選民（羅 9:4）；「亞巴郎的苗裔」表示承繼默西亞恩許的特權人（羅 15:8；迦 3:16 等處）。就第二點來說：保祿卻遠遠超過了他的敵人。「他們是基督的僕役？」是「屬於基督的」（見 10:7 註 3）？「我瘋狂地說：我更是。論勞苦，我更多……」（23 節）。保祿在此為證明自己遠遠超過那些「冒充基督宗徒的」（13 節），並沒有以他所行的奇跡（12:12），或以他在各處所建立的教會的事實作根據，而只以自己為傳福音所受的勞苦，所作的犧牲，以及為基督

特別誇耀自己的軟弱

若必須誇耀，我就要誇耀我軟弱的事。●主耶穌的 30, 31
 宗 9:24-25 天主和父，那應受頌揚於永遠的，知道我不撒謊。●我 32
 在大馬士革時，阿勒達王的總督把守了大馬士革人的
 城，要逮捕我，●而我竟被人用籃子從窗口，沿著城牆 33
 繫下，逃脫了他的手。⑤

所受的苦難事實作證明，一方面是為了表現自己的軟弱(30節)，另一方面，藉以表現怎樣在他身上實現了基督的大能(12:9-10)。這才是作基督宗徒的真正表記(若15:18-21)。保祿此處的自我敘述，是他的敵人迫使他為了辯護自己的宗徒使命，將自己為基督，為傳福音所作的犧牲，所受的勞苦與窘難，都一一描述了出來。雖然宗徒大事錄將保祿的傳教史記載了不少，但由本段來看，有許多事是宗所未記載的，就如23節記的「論監禁，更頻繁。」如果只由宗的記述來看，至保祿寫此信時為止(57年)，宗只記載了一次，事見宗16:23。由此可知本段對保祿的奮鬥史的價值(見本書引言5：本書的特徵與其重要)。「受猶太人鞭打了五次，每次四十下少一下」(24節)，按梅瑟法律的規定，對於罪犯「只可打四十下，不可再多」(申25:3)，但拘泥於法律的猶太經師，怕違犯了梅瑟的法律，規定只可打三十九下(見Josephus. *Ant. IV*, 8, 21, 23; Schoettgen: *Horae hebr.*, p. 714)。宗對此受鞭打事一字未提。「受杖擊三次」(25節)，這是受羅馬人的拷打，路加只記載了一次，事見宗16:22。「被石擊一次」，見宗14:19。「遭翻船三次」，宗未記載，雖然在宗27:41曾記載過一次，但這是在寫此信後所發生的。「在深海裡度過了一日一夜」，宗亦未記載。「又多次行路……」(26節)，只要我們由宗13章讀下去，只就宗所記載的來看，便可知道保祿走了多少路程(見保祿三次傳教行程)，遭受了多少天災人禍(見宗9:23-29; 13:50; 14:5-19; 15:2; 17:5; 19:23; 格前15:32; 迦2:4等處)。「勞碌辛苦，屢不得眠……」(27節)，見6:4註2；宗20:31；得前2:9; 3:5；得後3:8；格前4:11-12; 9:4等處。「除了其餘的事以外……」(28-29節)，意即除了上面未述的苦難之外，還有我每日為履行我的職務所應盡的一切事宜，以及我內心對各教會，以及各教會中的每一份子所有的掛慮與心焦。只要我們讀一次保祿所寫的书信，便可明瞭此二節所含的深意(見2:13; 7:5；宗20:31；得前2:7-12; 3:1；羅9:2；格前9:19-23)。試問：保祿的敵人中有誰能與保祿所作的這一切犧牲相比擬呢？

- ⑤ 保祿在上段並未曾提及自己的功績，以作自誇的對象，只是歷數了他所受的辛勞、迫害與窘難，這一切處處表現了他自己的軟弱與無能，但另一方面，卻更彰顯了基督在他身上所施展的大能，因為他之所以能夠安然渡過這種種難關，能以化險為夷，死裡逃生，完全是由於基督的能力，以他自己的能力是決辦不到的。所以他在本段一開始便說：「若必須誇耀，我就要誇耀我軟弱的事」(30節)，因為「為我自己，除了我的軟弱外，我沒有可誇耀的」(見12:5-9)。保祿以為他一生最為可恥，最可表現他的軟弱的事，莫過於由大馬士革城脫逃的一幕(32-33節)；所以為了表現他個人的軟弱，他特在此舉出了這一樁事，並請求天主聖父為他作證他所說的完全是實話

第十二章

對神視的誇耀

- 1 【若】必須誇耀——固然無益——我就來說說主的
 2 顯現和啟示。•我知道有一個在基督內的人，十四年^{出 33:20}
 前，被提到三層天上去——或在身內，我不知道，或
 3 在身外，我也不知道，惟天主知道——•我知道這人
 ——或在身內，或在身外，我不知道，天主知道——
 4 •他被提到樂園裡去，聽到了不可言傳的話，是人不能
 5 說出的。•對這樣的人，我要誇耀；但為我自己，除了
 6 【我的】軟弱外，我沒有可誇耀的。•其實，即使我願意
 誇耀，我也不算是狂妄，因為我說的是實話；但是，
 我絕口不談，免得有人估計我，超過了他在我身上所
 見到的，或由我所聽到的。①

(31節)。關於此事，宗9:23-25亦有所記載，見該處註釋。關於納巴泰王阿勒達第四怎樣佔據了大馬士革城的事，見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》新約時代歷史總論2.2；黑落德王朝及本書引言5；本書的特徵與其重要。

- ① 保祿雖然明知自誇在天主前毫無益處，但他為形勢所迫，不得不自誇一番，於是便在誇耀了自己的家世，和為基督，為傳福音所受的各種苦難之後，再來誇耀他由主所得的高超啟示(1節)。保祿之所以在此不得不敘述所得的顯現與啟示，大概是由於保祿的敵人也時常誇耀自己得有特殊的啟示，以表示自己為「成全的人」的緣故(見格前1:10-17和4:7各註釋及本書引言1；本書的起因與目的)。保祿所得的啟示當然不僅這一個(按希臘原文「顯現」與「啟示」二詞皆為複數，參閱宗16:9; 18:9; 22:17; 23:11; 27:23; 迦1:12; 2:2等處)，不過他僅舉出了這一個，可能是最高超的一個，作為例證，以表示他由天主所得的特恩也遠遠超過了他的敵人。「我知道有一個在基督內的人……」(24節)。保祿在此以第三位來敘述，好似在敘述另一人的事，這是由於他的謙遜與慎重的原故，好似表示那受天主特寵的人是另一個保祿一般(見5節)。「十四年前」，即寫本書(57年)的14年前，大約是在公元43年與44年之間。保祿沒有告訴我們這事發生的地點，但由年代來推算，那期間保祿是在安提約基雅(見宗11:26)，或已與巴爾納伯一同到了耶路撒冷(見宗11:30)。保祿對這超自然的事實，雖然知道的很清楚，但對這超乎自然能力的事體所感覺的，卻不能表達出來，只知道「被提到三層天上去」，「被提到樂園裡去，聽到了不可言傳的話」。但不知是否只是神魂超拔，或者連身體也超拔了。這是在出神狀態中所常有的現象，所以學者們都

對軟弱的誇耀

羅 9:2 免得我因那高超的啟示而過於高舉自己，故此在 7
 身體上給了我一根刺，就是撒殫的使者來拳擊我，免
 瑪 26:39,42,44 得我過於高舉自己。●關於這事，我曾三次求主使它脫 8
 4:7; 依 40:29; 離我；●但【主】對我說：「有我的恩寵為你夠了，因 9
 羅 1:16; 5:3 為我的德能在軟弱中纔全顯出來。」所以我甘心情願
 哥 1:24; 斐 4:13 誇耀我的軟弱，好叫基督的德能常在我身上。●為此， 10
 我為基督的緣故，喜歡在軟弱中，在凌辱中，在艱難
 中，在迫害中，在困苦中，因為我幾時軟弱，正是我
 有能力的時候。②

以保祿在此所敘述的，是純粹的「理性神視」（見先知書上冊先知書總論第四章第三節：理性的神視及附論：神視與出神間的關係）。由於保祿敘述此事時所用的兩個並行句來看（見 2b-4a 節），所說的「三層天」或者「樂園」，都是指示到了天主旁邊的借喻。以「三層天」指示他被提到了最高的一層。（按希伯來人普通的思想：天分三層：一是濛氣天；二是星宿天；三是極高天，此處為天主的居所。參閱弗 4:10；希 4:14。）以「樂園」指示享見天主的福樂之所（見路 23:43），並且按當時的文獻謂樂園是在第三層天中（*Henoch* 8）。保祿在這種最高的超拔中，到底看見了什麼？聽到了什麼？我們不得而知，因為保祿只告訴了我們是「不可言傳的話」，「是人不能說出的」。（按希伯來語風：「話」亦有「事」的意思。）但按聖師們的意見，如聖奧思定、聖多瑪斯、聖文德、董思高，以及現代不少的學者，都以為保祿在這次超拔中實在得到了享見天主的福分。對天主的偉大，人的言語又怎能表達出來呢！「對這樣的人，我要誇耀……」（5 節）。保祿在此好似把自己分為兩個人：一個是受天主特寵的人，對這樣的人，他要誇耀，因為一切完全是來自天主，那末，光榮當然也應歸於天主；但對另一個，即他本人，他卻不願自誇，他只願對他的「軟弱」，即對他所受的苦難，並在事奉受苦的基督與被釘死的基督身上誇耀（迦 6:14）。保祿之所以不願以這種高超的啟示誇耀的原因，是因為實事求是的保祿不願叫人以他所白受的天主的特寵而過於看重他，因為這種特寵並不是他的功勞所掙得的，他只願叫人以他的行事，以他的宣講來作評斷他的標準（6 節）。看！保祿的謙遜何其偉大！保祿的敵人怎能與之相比！

② 關於本段最重要的一節，即 7 節的經文與解釋，學者們的意見大不一致，我們在此只選擇了以為可取的一種。保祿在上節說了他不願以高超的啟示作為誇耀的原因，是因為怕人過於看重他；這不但是他個人的心願，而也是天主的聖意，為此保祿繼續寫說：「免得我因那高超的啟示而過於高舉自己，故此在身體上給了我一根刺，就是撒殫的使者來拳擊我，免得我過於高舉自己」（7 節）。保祿在此以比喻之詞所記述的那根「刺」到底指的是什麼？雖然他也給我們解釋說：「就是撒殫的使者來拳擊我」，

保祿的自誇是出於不得已

- 11 我成了狂妄的人，那是你們逼我的。本來我該受 11:5; 格前 15:10
 你們的褒揚，因為縱然我不算什麼，卻一點也不在那
 12 些超等的宗徒以下。●宗徒的記號，也在你們中間，以 羅 15:19; 格前 2:4;
 各種的堅忍，藉著徵兆、奇蹟和異能，真正實現了； 得前 1:5
- 13 ●其實，除了我本人沒有連累過你們這件事外，你們有
 什麼不及別的教會之處呢？關於這個委屈，你們寬恕
 14 我罷！●看，這已是第三次我預備好，到你們那裡去， 13:1
 我還是不連累你們，因為我所求的不是你們的東西，
 而是你們自己；原來不是兒女應為父母積蓄，而是父
 15 母該為兒女積蓄。●至於我，我甘心情願為你們的靈魂
 付出一切，並將我自己也完全耗盡；難道我越多愛你
 16 們，就該少得你們的愛嗎？●是啊！我沒有連累過你
 17 們，但我是出於狡猾，以詭詐榨取了你們。●在我所打
 發到你們那裡去的人中，難道我曾藉著其中的一位，
 18 佔過你們的便宜嗎？●我曾請求了弟鐸，並打發了一位 8:18-22

但仍不知究何所指。刺在肉中，必有切膚之痛，所以近代學者們大都以為是指一種長期使他受刺痛之苦的病症。(見迦4:13-15。按此處所記的病症看來，實在是保祿修謙遜的好機會，所以學者們以為此兩處所記的病症為同樣的病症。)又按希伯來人的思想：凡是一切疾病災殃，都是經過天主的准許由魔鬼造成的。為此保祿稱那根「刺」是撒殫的使者的「拳擊」(見約2:1等；路13:16)。至於保祿所患的是什麼病症，學者間有許多揣測之辭：是否是劇烈的頭痛、眼痛、瘧疾、骨節神經痛，或嚴重的風濕病，或癲癇症，或類似的一些病症，不得而知。但由8節看來，他的這種病症為他傳福音的工作是一大障礙，不然，我們不明白，為什麼像保祿那樣勇敢的大宗徒竟三次求主(按「三次」指「懇切」之意，見谷14:32-42；路22:40-46)，使他脫離這種病患。雖然保祿以人的短見所祈求的未獲應允，但主卻顯示給他說：「我的恩寵為你夠了，因為我的德能在軟弱中纔全顯出來」(9節)。原來天主在人身上行事有一種特殊的定律：就是人越以為自己毫無所能，天主賞的能力就越無限的發顯於外。所以保祿自此以後，寧願以自己的軟弱無能自誇，為的是在他軟弱無能的身上，更顯出基督的能力來(9節)。為此保祿下結論說：「我為基督的緣故，喜歡在軟弱中，在凌辱中，在艱難中，在迫害中，在困苦中(見11章註5)；因為我幾時軟弱，正是我有能力的時候」(10節)。保祿在11:23-33所述的事實，正可作本節的最好註腳。

弟兄同去；難道弟鐸佔過你們的便宜嗎？我們行動來往，不是具有一樣的心神，一樣的步伐嗎？^③

- ③ 本段（11-18節）可說是保祿對自己誇耀的總結。保祿自11:1自誇以來，他說話的態度，好似發狂，但這並不是無緣無故的，而是由於格林多人的態度與作風逼迫他如此（見11-19節註釋）。因為親受保祿教訓的格林多信友，本該起來保護自己的恩師的美名，反駁那些出言毀謗保祿的敵人，並以保祿在格林多的真誠行事態度來「對付那些只憑外貌，而不憑內心誇耀的人們」（5:12）；但格林多人卻由於怯懦和對保祿的冷淡，不但沒有為自己的恩師加以辯護，反而就合了那些冒充基督宗徒的（11:13-19），為此保祿不得不挺身為自己加以辯護：一方面是為了挽救格林多人陷於假宗徒們的迷惑（11:2-3）；另一方面是為使他們認清到底誰是真宗徒（10:7）。故此保祿在此寫說：「我成了狂妄的人，那是你們逼的我。」「本來我該受你們的褒揚」，換句話說：本來我有權利要求你們為我辯護，因為我縱然在天主前「不算什麼」，——自誇的真價值即在於此——但我決不在那些以自誇為能事的「超等宗徒」之下（見11:5註1）。你們不為我辯護，難道是因為我不是真宗徒嗎？你們可以看看擺在眼前的事實：我的宗徒記號——即堅忍（6:4）、徵兆、奇蹟和異能（羅15:19；希2:4），也真地在你們中實現了（12節）。難道是因為我待你們不及別的教會嗎？你們由我所得的恩惠遠遠超過了其他的教會。「縱然我為別人不是宗徒，為你們我總是，因為你們在主內正是我任宗徒職分的印證。」（格前9:2）。只有一件事，恐怕待你們有不及別的教會的地方，就是「我本人沒有連累過你們」，「難道我白白地給你們傳報天主的福音，屈卑我自己為使你們高升，就有了不是嗎？」（11:7）如果你們以為這就是我的不是，保祿諷刺說：「關於這個委屈，你們寬恕我罷！」（13節）保祿之所以不接受格林多人的供養，在11:7-15已有所論述，並在該處說過：「我一向在各方面設法避免連累你們，將來還要如此」（11:9）。如今保祿將要第三次到格林多去，所以通知他們說：「看！這已是第三次我預備好，到你們那裡去，我還是不連累你們」（14a節）。按路加在宗徒大事錄內的記載，保祿在格林多只有兩次：第一次是記述保祿在該處開教的事蹟（18:1），第二次就是保祿在此所記的第三次（20:2）。那末，保祿第二次到格林多（13:2）是在何時呢？關於這問題，已在引言1：本書的起因與目的及2:1註1內詳細地說明了——即指所謂的「中間巡視」。保祿在通知他們不久他將往格林多去之事後，又另加了一個他之所以不願接受他們供養的理由說：「因為我所求的不是你們的東西，而是你們自己；原來不是兒女應為父母積蓄，而是父母該為兒女積蓄」（14b節），意思是說：我之所以不連累你們的原故，並不是因為我不愛你們（見11:10-11），反而正是我特愛你們的憑據，因為我這為父的（6:13；格前4:15），按自然的常法，決不願向作子女的要他們的財物，我所要的，是我的子女自己，是我子女的靈魂，將他們奉獻於基督台前（11:2）。通常作父親的，只要為自己的兒女留下一份豐厚的產業，就算是一位良好的父親；但我為了你們的靈魂，不但甘心情願將我所有的一切神形諸恩完全付與你們，並且連我的性命為你們付出，亦在所不惜（15a節）。看！保祿的愛情多末偉大！「難道我越多愛你們，就該少得你們的愛嗎？」一句（15b節），許多著名學者譯作「縱然我愛你們情厚，而你們愛我情薄」二者意義相同，皆表示保祿之不能獲得格林多人以愛報愛的苦衷，見6:11-13; 7:2-3並註

保祿申辯的目的

19 到如今你們以為我是向你們申辯罷！【其實】，我
們是在基督內當著天主的面說話；這一切，親愛的，
20 都是為了建樹你們，●因為我怕我來到的時候，見你們 羅 1:29
不合於我所想望的，你們也見我不合於你們所想望
的：就是怕有爭端、嫉妒、憤怒、分裂、譏謗、挑
21 唆、自大、紛亂；●又怕我到的時候，我的天主再使我
在你們前受委屈，並為那許多從前犯了罪而不悔改他
們所習行的不潔、淫亂和放蕩的人而慟哭。④

釋。16節明顯是保祿引用他的敵人誹謗他的話，他們好似這樣說：「是啊！你本人沒有連累過格林多人，但你詭計多端，打發了你的徒弟來敲詐他們的財物。」保祿對此毫無根據的誣讟，只以簡單的三個問句，並以弟鐸在格林多無可指摘的聲望來加以駁斥。由18節：「我曾請求了弟鐸，並打發了一位弟兄同去」一句看來，本段的記述可能與弟鐸去格林多捐款之事有關。我們在8:16-24註釋內對此已有說明，不然，就難以明白保祿在11:7-15對他不接受供養之事已有所論述，為何在此臨結尾時又舊事重提。見本書引言5：本書的特徵與其重要。

- ④ 12:19-13:10應視為一段，可說是辯論部份的結尾，亦可說是全書的結尾。保祿在這段中，先說出他申辯至今的目的(19-21節)，然後警告他們，他這次再來到格林多，決不再憐惜那些固執於惡的人，必要使用他的無上神權來懲罰他們(13:1-6)，但滿懷慈父心腸的保祿卻不希望如此，只祈望他們早日自行悔改(13:7-10)。保祿為自己的宗徒使命與職權申辯至今，已寫了不少。但如果格林多人以為他的目的只是為向他們辯護自己的使命與職權，那就理解錯了，因為他不必為自己辯護，因為他的宗徒地位是穩固不移的，不管格林多人是否聽從，他的宗徒使命的權利依然常在。所以他為自己申辯的最後目的，還是為了格林多人靈魂的得救，為使他們認清到底誰是他們唯一的真宗徒，不要再受那些假宗徒們的迷惑，而失去對基督的純潔信仰(11:2-3)。所以保祿在此寫說：「這一切，親愛的，都是為了建樹你們」(19節)，為使你們改過自新，重建起對基督的純潔信仰，重建起堪稱基督徒的生活。實在，格林多教會有許多需要重建的地方，因為自從保祿建立了格林多教會離開該處之後(52年秋)，那裡發生了許多不幸的事件：如分黨分派(格前1:10-4:21)，亂倫淫亂等(格前5:1-13; 6:12-20)。雖然保祿曾經寫過三封信(其中兩封已佚失，見2:4; 格前5:9)，並親自去過一趟(見引言1及2:1註1)，盡力規勸，但仍有許多固執於惡，不願悔改的人。尤其近年來猶太主義保守派從中挑撥離間，使格林多教會更形分裂，使格林多信友的生活更萎靡不振，日趨墮落，為此保祿在他將去格林多之前(13:1)，先寫了這封嚴厲的辯白書，讓他們自行悔改，免得他心中所怕的兩種事實現：「因為我怕我來到的時候，見你們不合於我所想望的，你們也見我不合於你們所想望的」(20b節)：關於前者，保祿自己解釋說：「就是怕有爭端，嫉妒……」(20b,21節)，換句話說：就是怕他到格林多

第十三章

凡不悔改者必不寬容

12:14; 申 19:15;
瑪 18:16;
弟前 5:19

這是我第三次要到你們那裡去。『無論什麼事，¹
憑兩個或三個見證的口供，纔得成立。』●我第二次在²
【你們那裡】時已經說過，如今不在的時候，再預先向
那些以前犯了罪的，和其餘的眾人說：我若再來，必
不寬容！●這是因為你們願尋求基督在我內說話的證³
驗，基督對你們並不是軟弱的，相反，他在你們中是
有能力的。●他雖然由於軟弱而被釘在十字架上，卻由⁴
於天主的德能仍然活著；我們也【是一樣】，雖然我們
在他內也成了軟弱的，但對於你們，我們卻也要由於
天主的德能同他一起活著。●你們該考查考查自己，是⁵
否仍站在信德上，你們要考驗考驗自己！難道你們自
己認不出耶穌基督就在你們內嗎？若不然，你們就是
經不起考驗的。●但我希望你們認清我們並不是經不起⁶
考驗的。①

羅 1:4; 8:11;
格前 1:25

時，令他見到使他失望痛心的事，即是格林多人仍然分派結黨，淫亂放蕩，仍未改正他們的生活：這是不合於保祿所希望的；關於後者，見13:1-6，就是怕他到了格林多時，見到這種光景，非以他的宗徒權威(10:4-6)，嚴厲處置不可：這是不合於格林多人所希望的，因為格林多人期望保祿來後，如自己的慈父一般待他們(見7:7註2)，決不期望他們有如嚴厲的判官一般。所以保祿在此說這話的深意，是願誘導格林多人在收到他這封辯白書後，從速改變他們的生活，免得他使用他的宗徒威權。見下章註2。

- ① 保祿在本章一開始即引用了申 19:15，是為表明他這次(第三次)到格林多，要以正式判官的姿態出現，以審斷與處罰那些固執於惡的人們(1節)。他在此一再清楚地警告，並向一切有關的人鄭重聲明，他這次再來，必要嚴厲行事，使人就範。(由2節看來，保祿在第二次到格林多時，雖然遭遇不幸，應迅速離開(見2:1註1)卻也曾警告過他們說：「我若再來，必不寬容！」的話。見1:23。)保祿之所以要如此的嚴厲處置，並非出於本心自願(見7-10節)，而是為要滿足格林多人的心願，因為格林多人的行為，以及對保祿的勸言與警告所取的漠視態度，好似不相信他實在具有宗徒的威權，好似願意在保祿身上試驗他是否真具有基督的威權，是否基督真藉著他說話

勸格林多人自行悔改

7 我們祈求天主，使你們不作什麼惡事，並不是為
 顯明我們是經得起考驗的，而是為叫你們行善，使我
 8 們好似成為經不起考驗的一般。•因為我們並不能 宗 4:20
 9 【作】什麼來反對真理，只能擁護真理。•因為幾時我
 們軟弱，而你們有能力，我們纔喜歡；我們只求一件
 10 事：就是你們的成全。•為此，當我還未來到的時候， 10:8; 耶 1:10
 【先】寫了這些，免得我來到的時候，要照主所賜給我的，
 那原是為建樹而不是為破壞的權柄，嚴厲處置
 【你們】。②

出命。如今保祿即要以實際的行動來交給他們所尋求的證明，但滿懷慈愛的保祿再次警告他們說：「基督對你們並不是軟弱的，相反，他在你們中是有能力的」（3節），因為基督在你們中不但藉著我行了許多奇蹟與異能（12:12），並且也有藉著我懲罰你們的實例在先（格前 11:30 註 10）。所以你們不要輕易地試探他的大能。「他雖然由於軟弱而被釘在十字架上，卻由於天主的德能仍然活著……」（4節），意即他雖然取了我們軟弱的人性，受苦受死，被釘在十字架上，看來好似軟弱無能，但他卻由於天主的大能復活起來了（羅 6:4-9），目前仍生活在他的光耀威嚴中，「被立為具有大能的天主之子」（羅 1:4）；同樣，我們作他僕役的，既然參與了他的軟弱，「身上時常帶著耶穌的死狀」，也必要參與他的大能，「為使耶穌的生活彰顯在我們身上」（見 4:10-11 註 2）。所以最好你們不要由我身上「尋求基督在我內說話的證驗」（3節），更好是你們自己考驗自己的生活，是否是按著信德而生活，是否你們的生活相稱於基督徒的美名，是否基督仍居於你們心中（弗 3:17; 迦 2:20）。如果你們考驗的成果是肯定的，那末你們就稱不起為真基督徒，只是徒有其名而無其實的基督徒。可是有一件事我希望你們認識清楚（6節），就是「我們並不是經不起考驗的」（見 2:3 節）。

② 雖然保祿在上段說話十分嚴厲，但他的本心實在不願使用他的宗徒威權，來嚴厲處置他們。所以保祿在這臨結尾時寫說：「我們祈求天主，使你們不作什麼惡事，並不是為顯明我們是經得起考驗的，而是為叫你們行善，使我們好似成為經不起考驗一般」（7節）。保祿所最關心的，就是信友們的靈魂的利益，決不求彰顯自己的宗徒威權；他只願信友們在天主眼中是被考驗合格的，至於人以此為經不起考驗的，他並不在乎。所以保祿熱切祈求天主，賞賜格林多信友改過自新，日進於德，使他找不到一個機會來使用他的宗徒威權，來表顯他實在是真宗徒。因為負責傳揚福音真理，並為真理奮鬥的宗徒，決不能為了行使他的威權而行什麼相反真理的事，就是說：他決不能以自己的宗徒威權來相反那些按照福音真理生活的人們，因為他所接受的職權，只是為把福音的真理灌輸到他的信友的生活與思想上。所以保祿說：「幾時我們軟弱」，即是說：幾時我們沒有機會使用我們的威權，「而你們有能力」，即是說：你們在信

最後的勸勉

斐 3:1

此外，弟兄們！你們要喜樂，要勉力成全，要服
從勸勉，要同心合意，要彼此和睦：這樣，仁愛與平
安的天主必與你們同在。③

致候與祝福

羅 16:16;

格前 16:20

格前 2:10;

弗 2:18; 4:6;

斐 2:1

你們要以聖吻彼此問候；【這裡的】眾聖徒都問候
你們。●願主耶穌基督的恩寵，和天主的愛情，以及聖
神的相通，常與你們眾人相偕。④

友生活上站的穩當，「我們纔喜歡」(9節)。看！保祿捨己為人的精神何其偉大！並且保祿還為格林多人求主一事，就是使格林多人脫離黨派的紛爭，重整自己的信友生活，在德行的道路上修到成聖的地步，以致永不再需要他來以嚴厲的態度處置一切。如今還有改善和重整一切的時間，所以保祿先寫信勸勉他們，叫他們在他來到之前，好有充份的準備。如果用不著他施展他的宗徒權柄去懲罰他們，他該是多麼喜歡，因為宗徒由主所得的權柄的第一任務，並「不是為破壞」，而是為在地上以「愛情」與「和平」建立天主的國（見 10:8）。

- ③ 11節為最後的勸勉。保祿在這最後的結語中，稱格林多信友為「弟兄們」，這是為提醒他們記得所得的基督徒的尊位（瑪 23:8）。「你們要喜樂」，因為「喜樂」就是基督徒的基本特徵（1:24；斐 3:1；4:4；得前 5:16）。「要勉力成全」，就是要改過自新，勉力修成全的聖德（9節）。「要服從勸勉」，就是要一心聽從我在本書內所有的勸言。「要同心合意」，保持團結；「要彼此和睦」，遠離黨派的紛爭（見 12:20 註 4）：這樣，那本性為「仁愛」與「平安」的天主必與你們同在（羅 5:9；15:33；斐 4:9；得前 5:23）。
- ④ 12節為致候語：「你們要以聖吻彼此問候」（見得前 5:26；羅 16:16；格前 16:20），「這裡的眾聖徒」，即馬其頓信友（9:4），「都問候你們」。13節為祝福語：保祿在這最隆重的祝福語中，不但證實了天主聖三的道理，並且也指出了信友超性生活的根源與基本原理。保祿以基督的恩寵開始，是因為基督以救贖之功給我們掙下了一切恩典；這一切恩典全是出於天父的愛，並藉著聖神分施在我們信友身上。見羅 4:25；5:5-8 及弗 1:3-14 並註釋。關於天主聖三的道理，詳見保祿書信總論 4.2：聖子降生。



迦拉達書

加拉達書引言

首先我們要向讀者聲明，在這引言內，我們不討論本書的正經性，也不討論本書的著者是否是保祿，因為對這兩項問題，除了上世紀有幾位極端的批評家提出了一些無謂的疑問外，近來沒有一位負有盛名的聖經學家對這兩項問題還有什麼疑問的，故略而不提。在下面所要討論的是：（1）南北加拉達問題，（2）致書的原由和目的，（3）本書的內容和分析，（4）著作的時期和地點，（5）本書道理的著重點。

1. 南北加拉達問題

經學家對於收信人是北加拉達人或是南加拉達人的問題，直到現在尚未得到一個圓滿的解答。根據本書1:2，是寫給「加拉達各教會」，再根據3:1，作者稱收信人為「無知的加拉達人」：這兩處所提到的「加拉達」指的是那一方，為保祿同時代的人，可說是一目了然，但為後世的人卻成了爭執不下的問題。現在為使讀者明瞭這一問題起見，我們認為有略述加拉達歷史的必要。遠在公元前三世紀，西歐有些出於遊牧民族的高盧人，因戰爭關係，遷來小亞細亞中部，有意再向東方遷移，但在公元前278年左右為彼提尼雅國王尼苛默德(Nicomedes)所阻，遂暫居於哈里斯河(Halys)附近一帶。可是這些遊牧民族，不能安於現狀，幾年後便蠶食了鄰近各小邦的土地，遂定居其地，建立了自己的王國，名其地為「加拉達」。國內主要的城市有培息諾(Pessinus)、安季辣(Ancyra)和塔威約(Tavium)。如此世代相傳，直到公元前190年羅馬勢力侵入亞洲，加拉達人不甘臣服羅馬，便與色婁苛王朝聯盟對抗羅馬。

可是當時羅馬勢力非常強盛，他們儘管對抗，但始終不能取得勝利，就只得一時抗拒，一時臣服，直到色婁苛王朝安提約古第四世，眼見大勢已去，遂向羅馬臣服，且為羅馬效忠。事緣當時米特黎達特（Mithridates）在亞洲與羅馬軍隊發生衝突（公元前74-64年），迦拉達人竟給羅馬人助威。因此龐培在消滅米特黎達特後，為獎勵迦拉達人助戰之功，擴大迦拉達地域，升為羅馬共和國內受封王國，第一位國王為德約塔洛（Dejotarus）。公元40年德氏逝世後，由其秘書阿明塔（Amyntas）繼位為王；這位新王，當時處於羅馬國內兩大勢力之間，遂走了大黑落德的路線，先擁護安多尼（M. Antonius），後擁護安多尼之政敵敖塔威雅諾（Octavianus Augustus）。敖氏秉政後，新王阿氏更無所畏懼，在取得羅馬朝廷的同意後，佔領了小亞美尼亞、丕息狄雅、呂考尼雅、依掃黎雅（Isauria）各地的一部份土地，據為己有。野心勃勃的阿氏在擴展版圖後，仍以「迦拉達」名國。德約塔洛為王時，王國已形擴大，除高盧族人外，還合併了其他的民族，因此當時的迦拉達就和哈里斯兩岸的迦拉達已大有區別。阿明塔死後，奧古斯都更給這個王國劃歸不少四鄰的領土，建為羅馬省，直屬羅馬皇帝，即歷史上所謂的迦拉達皇帝省（Provincia Imperatoria Galatia），其省會為安季辣城。根據上述的歷史來說，迦拉達這個地方稱號，在保祿時代已有廣狹兩義：廣義是指羅馬皇帝省，狹義是指高盧族人沿哈里斯河所建立的古王國。因此迦拉達一名在羅馬民族的意識中，是屬政治性的，即指皇帝省，但在小亞細亞當地民族的意識中是屬地理性的，即指高盧族人所定居的領域。後來的史學家稱前者為南迦拉達，稱後者為北迦拉達。

就為了這個南北之分，從十八世紀以來，經學家中遂發生了保祿的這封書信，是寫給南迦拉達人，還是寫給北迦拉達人

的問題。兩說都不乏權威學者的擁護，例如主前說者有勒南 (Renan)、贊 (Zahn)、客肋門 (Clemen)、蘭賽 (Ramsay)、委貝爾 (Weber)、貝耳色爾 (Belser)、古特雅爾 (Gutjahr)、威提 (Vitti)、曷次訥爾 (Holzner)、阿米約 (Amyot)、雅奇諾 (Jacono) 等；主後說者有來特孚特 (Lightfoot)、加默林克 (Camerlynck)、拉岡熱 (Lagrange)、梅訥爾茲 (Meinertz)、岳斯特 (Vosté)、猶里赫爾 (Jülicher)、發爾特爾 (Farther)、黎角提 (Ricciotti)、彭納 (Penna)、待斯曼 (Deissmann) 等。

本來這項問題的爭論，對本書內的道理沒有什麼了不起的影響，但對保祿本人的行傳，卻不能說沒有關係，因而在下面要把兩項學說的主要證據列舉一下：

1.1 主張本書是寫給南迦拉達人的理由是：

1.1.1

根據宗 13、14 兩章的記載，保祿在第一次出外傳教時，曾在南迦拉達傳過福音；至於在北迦拉達傳福音一事，僅在第二次傳教時，提到保祿「經過」了北迦拉達：「聖神既阻止他們在亞細亞講道，他們就經過夫黎基雅和迦拉達地區」（宗 16:6）。主張北迦拉達的學者，把這句話解釋得似乎過於確切。按他們的意見，路加的這句話雖然很簡略，意義卻很重要，因為這句話暗示保祿在北迦拉達傳佈福音為時相當長久。除這次以外，在第三次出外傳教時，路加又提到保祿路過了迦拉達：在那裡——安提約基雅——「保祿住了一個時期，又出發，挨次經過迦拉達地區和夫黎基雅，堅固眾位門徒」（宗 18:23）。我們並不否認主張北迦拉達學者的意見具有的可能性，可是也應該注意，這兩處經文所提到的迦拉達，不一定是只指北迦拉達，也能指羅馬帝國的皇帝省南迦拉達，何況經文所說的是「經過」。既「經過」，就未在那裡久住。保祿大概是

經過了這些地方去巡視他前在南迦拉達所建立的教會。

1.1.2

身享羅馬國籍的保祿，自然要以羅馬公民的資格發言寫作，所以他提到迦拉達，似乎該是指帝國的皇帝省迦拉達，就如他稱馬其頓省（格前 16:5；格後 1:16）、阿哈雅省（格前 16:15；格後 1:1；羅 15:26）、亞細亞省一樣（格前 16:15；格後 1:8）。

1.1.3

保祿在信中，沒有向迦拉達人加以任何介紹，就直呼巴爾納伯的名字（2:1,9-13），似乎收信人已認識巴爾納伯。但我們從聖經中知道保祿與巴爾納伯結伴傳教，只在第一次傳教中，而這次傳教只是在南迦拉達（宗 13:7; 14:12）

1.1.4

考查第一世紀到第三世紀所保留下來的文件，知道教會在北迦拉達向來不甚發達，到了 314 年在安季辣開公會會議時（Council of Ancyra），才知道在北迦拉達曾有過教會的主教座區。假使保祿在那裡宣講過福音，建立過教會，那麼教會的活動似乎不該是那樣的不景氣。由於這些理由我們以為迦是寫給南迦拉達人的學說似乎更為可取。

1.2 主張本書是寫給北迦拉達人的理由是：

1.2.1

保祿致書的人，和他們的老同胞高盧人（Gauls）——即今日的法國人——性格一樣，容易改變（迦 3:1），換句話說，保祿所斥責的迦拉達人，和凱撒所攻擊的高盧人的性格相同，可見保祿致書的人，不是呂考尼雅、丕息狄雅、夫黎基雅等地的人，而是北迦拉達的居民。這理由不很充足，因為古代的作家也說南迦拉達人有同樣朝三暮四不堅定的性格。

1.2.2

依照本書4:13-15的記載，似乎只有保祿一人在迦拉達傳過福音。可是保祿第一次出外傳教，是和巴爾納伯結伴同行，在南迦拉達建立教會。如果信是寫給南迦拉達的，保祿便不應只提自己，而不提在南迦拉達建有奇功的巴爾納伯。這話不盡然如此，因為保祿不是沒有提過巴爾納伯，在2:13就提到了他，且對他不加介紹，因為，收信人是認識他的，所以不必介紹。保祿在4:13-15只提自己，因為那時只有他患病，迦拉達人也只有對他特別表示同情。

1.2.3

按照本書2:6的記載，那些偉大的宗徒沒有另外吩咐保祿什麼，但按宗16:4：「當他們——保祿和息拉等——經過各城時，就將在宗徒和長老在耶路撒冷所議定的規條，交給他們遵守。」假若信是寫給南迦拉達人的，那末，說在耶路撒冷的大宗徒沒有另外吩咐保祿什麼，這話就實在令人費解。這項理由是具有相當大的力量，但仍不能以之作決定的肯定，因為耶路撒冷的諭示，是給安提約基雅、敘利亞和基里基雅的（宗15:23），並不是直接給迦拉達人的；實際上保祿除了在敘利亞和基里基雅外，似乎沒有在別的地方，宣佈過這項諭示（宗15:41及其附註）。

1.2.4

從聖教初興直到十九世紀，一切教父和聖經學家都認為迦是寫給北迦拉達的。這固然是真的，但古時的學者沒有想到這項歷史問題，所以他們一提到迦拉達，便想到斯特拉博（Strabo）、西塞祿（Cicero）等作者所記述的那些居於哈里斯河附近的迦拉達人。

在上述兩項主張中，我們贊成第一項學說，認為本書是

寫給南迦拉達人的，但並不因此否認北迦拉達學說所具有的可能性。

2. 致書的原由和目的

凡是讀過保祿書信集的人，自然覺得本書信就教義論戰的體裁來說，與格後，尤其是10-13章頗相類似；但以所討論的問題來說，卻與羅，尤其是1-8章頗相類似。像這種情形，不但有助於解釋經文，而且暗示本書是著於格後之後與羅之前。如此說來，保祿為什麼寫了這封信？他的敵人是些什麼人？他們是不是在羅所暗示（羅 1:17-20），在格後所攻擊的猶太主義保守派？這派人所講的錯誤道理究竟是些什麼？下面就要對這些問題略略加以解答：

在迦拉達教會攻擊保祿的人，無疑就是猶太主義保守派（Judaizers），參見宗 15:1-35 和註釋及格後引言 1。從本書的內容看來，他們的人數並不很多（1:7; 5:9），但他們的膽量卻非常大，似乎還有一個甘冒危險的人做他們的首領（5:10），在這位首領指導之下，「擾亂」（1:7; 5:10）信友的信德，企圖「改變」基督的福音（1:7）。他們的口號，與宗 15:1 所載的那些從猶太來的人的口號如出一轍：外邦人若不行割損禮不能得救。這些人引經據典擾亂了迦拉達各處的教會，甚至使保祿為描寫所發生的分裂及不和睦的事，竟用了一句非常強硬的話：「如果你們彼此相咬相吞，你們要小心，免得同歸於盡……」（5:15）。這般人彼此排擠，互相嫉妒，把「肉身的作為」（5:19-21）視為迦拉達信友應接受的「另一福音」，這種似是而非的「另一福音」的道理，就是保祿極力所排斥的。猶太保守派在迦拉達所散佈的謬理，總歸於兩項：一是攻擊保祿本人，一是攻擊新約本身。關於保祿本人，他們以保祿不是真正的宗徒，因為他沒有

親眼見過基督，他不屬於十二宗徒集團，他所講的福音，與那些大宗徒所講的不同，他的行動顯示他是一個主意不定的人，只想取悅世人，反對天主藉梅瑟所頒賜的法律，足見他是一個明目張膽反對天主的人。關於新約本身，他們說，一切的人，自然外邦人也在內，都能得救，這本是天主的旨意，但外邦人若要得救，除了信仰基督的福音外，還必須受天主所規定的割損，遵守梅瑟的法律。假使他們不受割損，決不能成為亞巴郎的後裔；不能成為亞巴郎的後裔，如何能蒙受亞巴郎的祝福？耶穌的福音固然是天主賞賜的，但割損禮和梅瑟法律也是由天主規定的，所以要想做一個「完善的」基督徒（3:3），不但該遵守福音，還應遵守梅瑟法律，並接受割損。就是為反擊這些謬理，保祿才寫了這封書信。

3. 內容和分析

為還擊猶太主義保守派的攻擊，和駁斥他們的錯誤道理，保祿首先證明自己是一位真正的宗徒，是耶穌自己所召選，是大宗徒們所承認的宗徒（1、2章），然後攻擊敵人的謬理，闡明耶穌福音的精義。

保祿宗徒的大原則（關於這原則在本書各處註釋中有更詳盡的解釋）是：任何人的成義和得救，都是由於信德，絲毫不由於割損禮和梅瑟法律，連迦拉達人自己也親身經驗了這事，因為他們只是藉著對基督的信仰蒙受了聖神和聖神的奇恩（3:2-5）。保祿的敵人雖然常提到亞巴郎的割損和梅瑟的法律，然而根據聖經，亞巴郎之成義全是由於信德，而不是由於割損，所以凡是效法亞巴郎表樣——即他的信德的，不論是猶太人或是外邦人，都能成義（3:4-9）；反過來說，法律不但不能使人成義而得救，反因人無力完全遵守法律（宗 15:10），致使人罪上加

罪，因此實際上法律只增加世人的罪過，只叫世人體驗到自己的軟弱和無能而去尋求天主的仁慈。天主的仁慈，也不在於法律，也不在於割損禮，完全在於天主的「恩許」。再說，天主恩許的承繼者，不是屬於血肉的以色列，即按血統屬於亞巴郎的後裔，而是基督和他的教會，即「天主的以色列」。世人若要獲得天主的恩許，只有一條路：懷有亞巴郎的信德。但是，「恩許」既然藉著耶穌應驗了，法律也就藉著耶穌失效了（3:10-22）；凡是因信德歸屬於耶穌的，就不分男女，猶太人與外邦人，都在耶穌內生活，因著耶穌而成了亞巴郎的後裔，更進而成了天主的兒女（3:23-29）。在第4章內，保祿除談及自己在迦拉達傳教時的處境外（4:12-20），更盡力講論天主義子的尊位。那有一個自由人的兒子情願去做奴隸，或一個解放了的奴隸再肯去做奴隸的呢？然而迦拉達的基督徒竟願去做不自由的奴隸；換句話說，他們做了天主的兒女，獲得了不必遵守梅瑟法律的權利，現在卻願意再去遵守梅瑟法律，這種舉動，不但糊塗，而且還相反天主藉著聖經所表示的旨意（4:1-11,21-31）。這種舉動的效果實在可怕。也許當時的迦拉達人尚未看出猶太主義保守派所講的道理的惡毒，保祿現在就給他們點破，叫他們認清：再去做法律的奴隸，就無異於拒絕耶穌的恩寵，也可說即是拒絕天主聖子自己（5:1-12）。宗徒希望迦拉達的信友，不要上這個大當，力勸他們要全心全意作天主的兒女，因此給他們規定了要躲避「肉身的作為」，而去尋求天主聖神的神果（5:13-6:10）。最後保祿以宗徒的身份和慈父的心腸說了些勸勉的話而結束了本書信（6:11-18）。

根據上述的內容，就很容易劃定本書信的分法。最普通而又最清楚的就是從古以來的那種分法，——直到現在還有學者採用，——即將全書分作三段：1-2章為第一段：辯護篇；3-4章

為第二段：教義篇；5-6章為第三段：道德篇。大概說來，這種分法還不錯，只是有些死板。我們以為5章應與4章相聯，不能如此機械式地每段以兩章為準。因此不少現代的學者（拉岡熱、默爾克、雅苛諾等）多主張以下的分法：發端詞（1:1-10）；天主選保祿作宗徒（1:11-24）；大宗徒承認保祿宗徒的地位（2:1-21）；保祿根據宗徒的地位與職責，攻擊擾亂迦拉達信友的猶太主義保守派，證明天主正義的獲得是由於信德，而不是由於法律（3:1-9）；基督廢棄了由法律而生的咒罵和奴役（3:10-29），法律的「奴隸性」與福音的「自主權」的對峙（4:1-31）；詳解天主義子所獲得的自主權（5:1-26）；勸勉迦拉達信友要按照天主義子的地位去生活（6:1-10）；結論（6:11-18）。

4. 著作的時期和地點

關於本書的著作時期，學者的意見，頗不一致。由公元48-58年之間，差不多每年都可能是本書的著作時期，並且各有其擁護者，不過最值得注意的學說，只有三種，現在略述於後。一部份學者，其中也有不少現代的公教學者，認為本書是著於49年，即耶路撒冷會議以前。假若果真如此，無疑的這信是寫給南迦拉達的居民，且是在安提約基雅城內寫的，因為保祿在第一次出外傳教時，曾同巴爾納伯一起在那裡宣講過福音，並且容易解釋為何保祿在這封書信內沒有提及耶京會議的諭示。除了這種意見外，還有不少學者認為是寫於54年，但近來大多數的學者卻主張是寫於57年。按第二種和第三種意見，本書是寫於耶京會議以後；假若果真如此，那末這信可能是寫給北迦拉達人，也可能是寫給南迦拉達人。權衡雙方的情理，我們主張本書是寫給南迦拉達人。關於著作的時期，寫於57年秋冬之間的可能性比較大，且可推知是寫於羅馬書之前，因為在意義

上，甚至在字句上與羅有很多相同的地方。這種類似的情形，亦見於哥與弗二書中，因這兩封書信本是在同一年內寫成的。

至於著作的地點，不能作肯定的決定，因為保祿指示那「57年」上說的「外有爭鬥，內有恐懼」的這句話，叫我們想到在那一年上宗徒去的地方很多，大概可說保祿因著格林多教會的危局，弄得自己的生活，頗不安定。他先從厄弗所到了特洛阿，又從特洛阿到了馬其頓，再從馬其頓到了阿哈雅的首都格林多。因本書內沒有提到著作的地方，所以連那些主張保祿此信是寫於57年的學者，也不能確定寫作的地方；有認為是寫於厄弗所的，有認為是寫於斐理伯城或是馬其頓另一個地方的，但大多數的學者認為是寫於格林多城，我們贊成這項意見。

5. 本書道理의 著重點

本書的道理中特別值得注意的是：亭毒萬物的天主，如何奇妙措置世事，天主的仁慈終於勝過了墮落了的人類的罪惡。天主賞給亞巴郎的恩許完全充滿了他的仁慈，並且藉著他降生為人的聖子，實行了這仁慈無限無量的恩許。人類在基督內，不但獲得了解放，而且成了天主的義子，因為保祿在本書內特別強調信友在基督內所獲得的解放，為此迦拉達書可稱謂「基督徒解放大憲章」，然而必須十分注意的是：基督徒的解放，是獲得不遵守梅瑟法律的權利，並不是獲得了放縱情慾的權利，也並不是獲得了反抗基督教會命令的權利。保祿實在認透了耶穌的話：「聽你們的，就是聽我；拒絕你們的，就是拒絕我，拒絕我的，就是拒絕那派遣我的」（路10:16），因此，他在本書內以其宗徒的權威，不但全力斥責那些妄用基督徒解放權利的信友，而且有如格後顯出了自己身為宗徒在教會內所具有的那不可抗拒的無上權威。誰敢抗拒宗徒所傳的福音？——

在牧函內保祿把福音稱為信德的寶庫 (Depositum fidei)，——誰敢不聽教會的命令？抗拒福音，違犯教會的人必得不到基督為他所掙來的利益 (5:2)；那末，我們不能不驚奇並崇拜天主的上智，他由猶太主義保守派的妄為，感動保祿寫了這封迦拉達書——基督徒解放的大憲章，及基督的勇兵——他的信友，所應遵守的規則。

迦拉達書

第一章

致候辭

- 1 我保祿宗徒——【我蒙召為宗徒】，並非由於人， 1:1; 羅 1:1,4
 也並非藉著人，而是由於耶穌基督和使他由死者中復
 2 活的天主父——●我和同我在一起的眾弟兄，致書給迦
 3 拉達眾教會：●願恩寵與平安由天主我們的父及主耶穌
 4 基督【賜與】你們！●這基督按照天主我們父的旨意， 弟前 2:6; 若一 5:19
 為我們的罪惡捨棄了自己，為救我們脫離此邪惡的世
 5 代。●願光榮歸於天主，至於無窮之世！阿們。① 羅 16:27

① 本書的致候辭，與當時羅馬、希臘和希伯來人通信的致候辭大致相同，只是本書略去了保祿對於收信人通常所加的稱讚語（參閱羅 1 章註 1）。這或者是由於保祿對於迦拉達教會特別掛念和心急的原故（參閱引言 2：致書的原由和目的）。但是本書的要旨，卻盡包括在這明白而威嚴的致候辭中了。這是迦 1:1-5 與羅 1:2-6 相同之點。保祿的敵人因為攻擊保祿的宗徒地位和他所宣講的福音，為此保祿在書信的開端便非常清楚地聲明他是真正的宗徒，他所宣講的福音是死而復活的耶穌基督的福音。他是真正的宗徒，因為召選他的不是人，即不是藉別位宗徒或教會，而是天主聖父藉著自己的聖子耶穌基督召選了他；換句話說，天主聖父是保祿宗徒職位的根源，耶穌基督是保祿宗徒職位的委任者（宗 9:15-16; 22:15-21; 26:17-18）。保祿在「耶穌基督」一名之後加添他是「由死者中復活」的一語，似乎有意指出：雖然耶穌生活在世時沒有召選他作宗徒，但仍是同一永生和召選十二宗徒，為惟一救世主的耶穌召選了他作宗徒。「同我在一起的眾弟兄」沒有指明是些什麼人，但很可能是指保祿的同工者（格前 1:1; 格後 1:1; 斐 1:1; 哥 1:1; 得前後 1:1; 費 1 節），也很可能是指保祿寫信時所在地的教會內的眾信友。這信是寄給迦拉達各教會的，所以可說是一封公函。「願恩寵與平安……」這樣的問安語必定是由吾主耶穌吩咐他的門徒向世人問安的話而來的（瑪 10:12-13）。「恩寵」此處幾乎等於「救恩」；「平安」是指獲得而享受救恩的歡樂。這兩種恩賜是密切相連的，為此天主聖父和天主聖子耶穌同時把此二恩賜給了世人。保祿一提起耶穌，便加上了一句「按照天主我們父的旨意，為我們的罪惡捨棄了自己」，是願指明耶穌為了我們世人甘心服從天主聖父的命令而受苦受死（羅 5:6-8; 格前 15:3; 迦 2:20）。「為救我們脫離邪惡的世代」，說明耶穌為何受苦受死。「邪惡的世代」是指隸屬於罪惡勢力的世界。這「世代」或「今世」是和「來世」相對的，

福音來自天主

哀信友動搖之速

格後 11:4; 得後 2:2

5:10

羅 9:3; 格前 11:2

我真奇怪，你們竟這樣快離開了那以基督的恩寵 6
 召叫你們的【天主】，而歸向了另一福音；•其實，並 7
 沒有別的福音，只是有一些人擾亂你們，企圖改變基 8
 督的福音而已。•但是，無論誰，即使是我們，或是從 8
 天上【降下】的一位天使，若給你們宣講的福音，與我
 們給你們所宣講的福音不同，當受詛咒。② •我們以 9
 前說過，如今我再說：誰若給你們宣講福音與你們所

參閱羅 12:2；格前 1:20; 2:6; 3:18；格後 4:4；弗 1:21 等和羅 1 章註 5。吾主耶穌一生的工作都是為了光榮天主聖父：「我在地上已光榮了你，因為我完成了你所委托我應該作的工程」（若 17:4）。耶穌的宗徒保祿，一提到救世主的大工程——救贖人類，那能不讚美光榮天父（5 節）。

② 保祿這樣迫不及待地責備迦拉達人，是因為他們那樣迅速地離開了召叫他們的天主，而歸向了另一種福音。「離開……歸向」一語。按原文的本意是指脫離本黨而投入另一黨，或臨陣投敵之意，好像說迦拉達人現在捨棄基督教而信服猶太教，捨棄福音的自由而投向法律的束縛。他們現在雖然還沒有完全和天主脫離關係，但脫離的行為已在開始，因為他們正在聽從那些攪亂者的宣傳。天主原來召叫他們得到了基督的恩寵，亦即天主以基督的恩寵召叫了他們，但他們卻「這樣快」聽信了新傳來的假福音，接受了猶太主義保守派的宣講。參閱引言 2 及格後 3:4,10-13；宗 15 章和註釋。6 節「福音」和 7 節「基督的福音」是指耶穌的啟示，或天父藉耶穌所啟示的得救之道。那麼就如只有一個天主，一個基督，一個信仰（弗 4:5-6），同樣也只會有一個福音。猶太主義保守派的信友自誇他們所宣講的是耶穌的真正福音，實際上他們是攪亂了迦拉達人的信仰，企圖改變耶穌的福音。保祿看破了他們的這種陰謀，所以迫不及待地修書向他們抨擊。原來保祿不能自己反對自己，而去宣講另一種福音，從天上降下來的天使更不能講另一種反對耶穌福音的福音；退一步說，如果真發生了這樣背理的事，就是保祿自己和天上下來的天使都是「當受詛咒」的。「當受詛咒」一詞的意義，是說，願這樣的人，不但不能再蒙天主的祝福，而且還該受天主的咒罵。按「當受詛咒」一詞，原文為「anathema」，指聖經上所記載並當時猶太人所施的一種名謂「赫楞」（herem）的刑罰。這種刑罰，是剝奪那些違犯法律者應享的一切權利，認他們和外邦人與稅吏無異（瑪 18:17）；「赫楞」也指一種獻給天主而應毀滅的禮物——禁物。參閱蘇 6:18；肋 27:29 和註釋並申 7:26; 13:18。保祿對這些企圖改變耶穌福音的「假宗徒」（格後 11:13），也願他們遭受天主的毀滅，就是說：願他們不屬於天主的國，願他們得不到天主的保佑。最大的災禍，莫過於此。

- 10 接受的不同，當受詛咒。●那麼，我如今是討人的喜羅 1:1; 得前 2:4
 愛，或是討天主的喜愛呢？難道我是尋求人的歡心
 嗎？如果我還求人的歡心，我就不是基督的僕役。③

福音與宗徒職位全由天主而來

- 11 弟兄們，我告訴你們；我所宣講的福音，並不是1:1
 12 由人而來的，●因為，我不是由人得來的，也不是由人瑪 16:17
 13 學來的，而是由耶穌基督的啟示得來的。●你們一定聽宗 8:1-3;
 說過，我從前尚在猶太教中的行動：我【怎樣】激烈地格後 11:22
 14 迫害過天主的教會，竭力想把她消滅；●我在猶太教中谷 7:3-4; 宗 26:4-5
 比我本族許多同年的人更為急進，對我祖先的傳授更
 15 富於熱忱。④ ●但是，從母胎中已選拔我，以恩寵召依 49:1; 耶 1:5;
 16 叫我的【天主】，卻決意●將他的【聖】子啟示給我，路 1:15
瑪 16:17; 宗 9:3-19;
羅 1:1

③ 9節「我們」一語，可指保祿一人，也可指那些和他在一起的同工者。「以前說過」不是指前節的話，乃是指他昔日在迦拉達居住時，給當地的信友所說的話；至於保祿何時給他們提出了這樣嚴重的警告，我們不能作肯定的答覆；如果按我們所贊成的意見，保祿的這封信是寫給迦拉達南部信友，就是那些他在第一次傳教時（公元44-49年）所歸化的信友，那麼，這警告可能是在第二次傳教時（公元49-52年；宗16:6）或在第三次傳教時（公元53-57年；宗18:23）提出的。不論如何，第8節的話是一種假設，但第9節，確為當時實有的事情，因為就在保祿寫這信時，迦拉達就有一些「假宗徒」給當地的信友宣講另一種異於他們所接受的福音；關於這些人物，保祿毫不客氣地說他們是應該受詛咒的。由此可知耶穌的宗徒就如古時的先知一樣，深信自己的話是不能錯誤的，因為他們是天主的代言人，天主的信使，這也是耶穌在世時所肯定的：「聽你們的，就是聽我；拒絕你們的，就是拒絕我；拒絕我的，就是拒絕那派遣我的」（路10:16和註釋）身為宗徒的保祿一生只求天主的喜愛，不求人的喜愛（格前9:16）。保祿的敵人宣稱：她講割損禮為得救已不需要的話，只是為討人的歡心，減輕福音的重擔，來迎合人心。保祿覺得這樣的誹謗，不值得一駁，因為要做耶穌忠實的僕人，豈能求世人的歡心？舊約的先知稱為天主的僕人，在新約時代信友，尤其是宗徒也稱自己為基督的僕人（羅1:1和註釋；斐1:1；雅1:1；伯後1:1；猶1節；默22:3等）。僕人應當忠於主人；保祿既做了基督的僕人，在盡宗徒的職責上，那能有不忠於基督的事呢（10節）？保祿說這話，就如許多先知一樣，覺得自己的「忠信」是無可指摘的（耶20:9）。

④ 保祿既然證明了自己是耶穌的一位忠信僕人，現在他要證明自己所宣講的福音，是吾主耶穌親自啟示給他的。保祿的敵人很可能這樣誹謗他說：保祿只能算是一個次等的

叫我在異民中傳揚他。我當時沒有與任何人商量，也 17
 沒有上耶路撒冷去見那些在我以前作宗徒的人，我立
 宗 9:23-30 即去了阿剌伯，然後又回到了大馬士革。此後，過了 18
 三年，我纔上耶路撒冷去拜見刻法，在他那裡逗留了
 29; 宗 12:17 十五天，除了主的兄弟雅各伯，我沒有看見別的宗 19
 羅 1:9 徒。我給你們寫的都是真的，我在天主前【作證】， 20
 宗 9:30; 11:25-26 我決沒有說謊。⑤ 此後，我往敘利亞和基里基雅地 21
 域去了。那時，猶太境內屬於基督的各教會，都沒有 22

宗徒，他不能與十二宗徒等量齊觀，因為他們是直接從耶穌領受了傳佈福音的命令（瑪28:18-20）；至於保祿這人，他不曾認識耶穌，又不是由十二大宗徒所委派的，故此他所宣講的一切，是有問題的，如何能算為耶穌的真正福音呢？保祿為攻擊敵人的這些誹謗，先證明了兩件事：（1）他所宣佈的福音全是由耶穌親自啟示給他的，並奉耶穌的命而宣講的；（2）他雖不屬十二宗徒的團體，但他們，尤其是伯多祿卻認可了他所宣講的福音：這是1:11-2:21一大段的要義。保祿為要達到他辯證的目的，迫不得已，就像耶肋米亞先知一樣（20章等），提起他親身所經歷的一些事，以證明自己的地位。格後11-12兩章保祿也同樣以事實來攻擊同樣的敵人。保祿在1:11-2:21一段的論證，是強調自己為宗徒就如其他大宗徒一樣，因為：（1）他從耶穌直接接受了福音（1:11-15）；（2）他接受後不經任何人的批准，便開始宣講了（1:16-24）；（3）耶路撒冷會議時，大宗徒們認可了他所宣講的福音（2:1-10）；（4）在安提約基雅為保存這福音的純正性，竟當面責備了宗徒之長聖伯多祿（2:11-21）。從這四點看來，保祿是耶穌的真傳宗徒，毫無疑義。「我告訴你們」，如格前12:3; 15:1；弗1:9等處，是一種頗具權威的聲明，也可說是作20節「我在天主前【作證】」，我決沒有說謊」一語的前奏，是願意證明他所宣講的福音，不是屬人而是屬神的，換句話說，是由耶穌啟示的福音（12節）。有些學者把12b節譯作：「而是藉著耶穌基督的啟示蒙受的」，按原文兩種譯法都可，意思也沒有多大出入。保祿的意思是說：他所宣講的福音，不是十二大宗徒教給他的，也不是如其他的信友一樣，由講授教理的教師學來的，而是直接得自耶穌基督的啟示；所以他和十二宗徒一樣，都是福音的僕人（羅1:1），因為人人都知道保祿從前激烈地迫害過基督的教會，設法要把她徹底消滅（宗 9:1-30）。他不但是一位激烈的迫害者，同時更是一位激烈的法利塞人，他對於猶太的教義、習俗和祖先的傳授，比他同年的猶太人更加倍熱愛和保守。他對於自己昔日的法利塞黨的生活，並不覺得有什麼良心上的責備（斐3:6；弟前1:13-14），但這不能算是他日後成為宗徒的準備，若沒有天主顯奇蹟歸化他，誰也不能想像到決心要消滅基督教會的掃祿，會成為不惜犧牲性命地去宣揚基督教會的偉大宗徒保祿！

⑤ 天主在大馬士革附近發顯了奇蹟，給保祿啟示了他的聖子，就是叫保祿親眼看到了復活的耶穌，一方面叫他明白耶穌就是自己的聖子，是默西亞，另一方面選拔他在異民中作宣揚耶穌的宗徒。天主這樣作，因「從母胎中」即在保祿尚未出世之前，天主已

- 23 見過我的面；●只是聽說過：「那曾經迫害我們的，如
 24 今卻傳揚他曾經想消滅的信仰了。」●他們就為了我而
 光榮天主。⑥

預定他要作自己聖子福音的宗徒。天主的啟示是不可否認的，更是不可抵抗的；耶肋米亞曾經寫過：「假使我說：我再不想念他，不再以他的名發言；在我心中就像有火在焚，蘊藏在我的骨髓內，我竭力抑制，亦不可能」(耶20:9)，保祿在他的心中也接受不了天主的啟示，所以他沒有和「血肉之人」，即和別的任何商量，也沒有往耶路撒冷去見大宗徒，而隨從了天主的指引，起身往阿剌伯去了。這裡提到的阿剌伯似乎不是西乃半島的阿剌伯，即梅瑟和厄里亞見過天主的地方，而很可能是大馬士革東南方的曠野，或納巴特國境。保祿在阿剌伯住了多少時間，雖不能確知，但至少有好幾個月的時間。至於他在那裡做了什麼，學者的意見，就不同了：有的說他在那裡已經開始宣講福音，有說他在那裡並未宣講福音，只是默想、祈禱、苦身克己，準備去作外邦人的宗徒，我們也贊成這一說。「過了三年」，不是說他從阿剌伯回到大馬士革後的三年，乃是說從他歸化後的三年，往耶路撒冷拜見刻法去了；關於這些事蹟的先後次序，可參閱附錄4：新約時代年表，和本書保祿書信總論1：保祿傳略，並宗9:20-26和註釋。保祿去拜見伯多祿的原故，無疑的是因為他知道伯多祿是教會的首領。一位出於第四世紀依托盎博羅削的作者曾寫說：「拜見伯多祿，是適宜於保祿心靈的事，因為伯多祿是宗徒之長，並且教主曾托付他管理全教會」(Ambrosiaster)。保祿在伯多祿那裡只居留了十五天(宗9:26-30和註釋)，為此沒有很多的時間學得耶穌的全部福音，但一定從伯多祿知道了許多關於耶穌在世時的重要事蹟。保祿在耶路撒冷除了伯多祿外，還看到了主的兄弟雅各伯，其餘別的宗徒他都沒有見到。「除了主的兄弟雅各伯」一句，有些學者譯作「只看見了主的兄弟雅各伯」，並認為這位雅各伯不是宗徒，而只是當時管理耶路撒冷教會的主教，因為他是主的兄弟，所以榮膺此職。我們認為這位主的兄弟雅各伯，就是宗徒次雅各伯。關於主的兄弟問題，參閱思高聖經原著譯釋版系列：《福音》瑪12章附註：論主的兄弟；瑪10章註釋1-4及雅各伯書引言。保祿在此坦白地說出天主怎樣叫他歸化，全是為了說服迦拉達的信友，叫他們清楚知道他是耶穌親自選拔的宗徒，他所宣講的福音全是由天主來的，所以不能不是真實的，與其他十二宗徒所宣講的福音是同樣的福音。

- ⑥ 關於21-24節一段的史事，參閱宗9:26-30; 22:17-21; 26:20和註釋。保祿奉主耶穌的命離開了耶路撒冷(宗22:18)，就往敘利亞和基里基雅去了。當時這兩個地方為羅馬帝國的一省，受駐節於安提約基雅的敘利亞省督導使管轄。保祿在這兩個地方傳揚福音的事，可由猶太籍的信友所說的話：「那曾經迫害我們的，如今卻傳揚他曾經想消滅的信仰了」得到證明。保祿在此「傳揚信仰」的事，再由耶路撒冷會議的議決(宗15:23)，並巴爾納伯在49年親往塔爾索請保祿來安提約基雅相幫自己宣講福音(宗11:25-26)的事上得到左證；巴爾納伯不但知道保祿是吾主親召的宗徒(宗9:27)，並且也知道他已在自己的故鄉宣講了福音，所以他去請保祿來敘利亞省繼續作宗徒的事業，或更好說，正式開始作外邦宗徒的事業。「屬於基督的各教會」，是說信從基督的教會，但原文的語氣很能表出保祿「基督妙身」的道理。「想消滅的信仰」的「信

第二章

宗 11:30; 15:1

其他宗徒贊同保祿

宗 4:36; 格後 2:13

斐 2:16

過了十四年，我同巴爾納伯再上耶路撒冷去，還
帶了弟鐸同去。●我是受了啟示而上去的；我在那裡向
他們陳述了我在異民中間所講的福音，和私下向那些
有權威的人【陳述過】，免得我白白地奔跑，或者徒然
奔走了。① ●但是，即連跟我的弟鐸，他雖是希臘

仰」不是指猶太境內的門徒所信仰的道理，而是指信耶穌是默西亞便可得救，或者只以信德便可得救這一類的信仰。「為了我而光榮天主」是說信友讚頌天主在保祿身上所作的大事，就是他的歸化和他開始傳揚福音的大事。

- ① 按宗 11:27-30 所記，保祿同巴爾納伯上耶路撒冷去，是為把安提約基雅教會的捐款交給耶京的教會，時在公元 44 年，保祿第一次出外傳教前數月。有些學者以這次進京和迦 2:1-10 所述為同一事，為此他們不得不把保祿歸化的年代置於公元 31 年。然而也有些學者以為此處所述耶京之行與宗 15:2-35 所載同為一事，赴耶京是為參加公元 49 年上的耶路撒冷會議。我們贊同此說，參閱宗 11:27-30; 15:1-35 註釋及附錄 4：新約時代年表：初興教會大事表 71。「過了十四年」，大概不是指在公元 39 年去耶京後 (1:18) 的十四年，而是指他在 36 年歸化以後的十四年。總而言之，保祿在這裡是記述赴耶京會議的行程，參閱宗 15 章附註：耶路撒冷宗徒會議。他這次進京，不但是因為安提約基雅教會派他和巴爾納伯同去 (宗 15:2-3)，且也是「受了啟示而上去的」。「啟示」能指耶穌親自給他的啟示，也能指一位領受預言奇恩的信友在教會中給他的指示。與保祿同去的有巴爾納伯，他是保祿傳福音的助手 (宗 13-14)。關於他的事蹟，參閱宗 4:36 和註 15；9:27; 11:22-26,30; 13-14 章; 15:2-29; 迦 2:13; 哥 4:10; 格前 9:6; 還有一位同去的，是保祿的徒弟弟鐸，關於弟鐸的事蹟，參閱弟鐸書引言。弟鐸的名字雖未在宗中出現過，但從格後 2:13; 7:6; 8:6,16,23; 12:18; 弟後 4:10 及弟鐸書等處，知道他是保祿的一位十分出力的助手。有些學者說他是安提約基雅人，甚至說他是路加的兄弟，這全是推測之辭，毫無確據，但由此處確知他是一個「希臘人」，是個歸依基督的外邦人。保祿這次帶他到耶路撒冷去，也許是有意在母教會前，證明未受割損禮的外邦人，同樣能成為一個虔誠的基督徒。保祿在耶京的言行可歸為以下三點：(1) 向耶京的基督徒，說明他在異民中所講的福音，即「以信德成義的福音」；(2) 私下也向大宗徒們講述自己宣傳福音的辦法；(3) 堅決反對那些「潛入的假弟兄」的意見，始終沒有給弟鐸行割損禮。「有權威的人」是指當時留駐在耶京的大宗徒：伯多祿一刻法、雅各伯、若望。保祿向他們講述了他所宣講的福音，是免得他現在或以往在外邦人中宣講福音，成為「白白地奔跑」，或者近幾年來所費的心血，都沒有好結果。施里爾 (Schiller) 說得非常好，他說：「大宗徒並沒有去找保祿，乃是保祿去找大宗徒。」宗徒的神恩 (apostolic charism) 並不使領受這神恩的人，對教會的制度不聞不

- 4 人，也沒有被強迫領受割損，•因為，有些潛入的假弟兄，曾要他受割損；這些人潛入了教會，是為窺探我們在基督耶穌內所享有的自由，好使我們再成為奴隸；
- 5 可是對他們，我們連片刻時間也沒有讓步屈服，
- 6 為使福音的真理在你們中保持不變。^② •至於那些所謂有權威的人——不論他們以前是何等人物，與我毫不相干；天主決不顧情面——那些有權威的人，也沒有另外吩咐我什麼；
- 7 反而他們看出來，我是受了委托，向未受割損的人，宣傳福音，就如伯多祿被委派

申 10:17; 宗 10:34

宗 15:3-4, 12;
羅 15:17-19;
弟前 2:7

問，或我行我素地去宣講福音。既然建立教會制度的是耶穌，召叫保祿作宗徒的也是同一的耶穌，自然也得耶穌自己啟示他去拜見教會中有權威的人；反過來說，天主聖父和聖子耶穌既然賜給了教會真理的聖神（若 14:15-18, 25, 26），教會的權威便不能不認清誰是真正蒙受了耶穌的召選（如保祿），誰是沒有蒙受召選的（如假宗徒），或誰是「潛入的假弟兄」，或誰是毛遂自薦的；換句話說，教會因聖神光照默佑，很能辨別清楚誰是真理的宗徒，誰是謬理的傳佈者；因為真正的宗教改革者對於教會聖統制度的權威，總不敢有所反對而與教會脫離關係，反而始終服從教會的指示，否則他便應驗了吾主耶穌那句可怕的話：「如果他連教會也不聽從，你就拿他當作外教人和稅吏」（瑪 18:17）。

- ② 3-10節一段的文義不很連貫，這可能是保祿口授這段時，心裡非常激動的原故。雖然如此，但意義還相當清楚。3節說明弟鐸雖然是個歸依基督的外邦人，但人並沒有強迫他行割損禮；換句話說，弟鐸沒有行割損禮是耶路撒冷教會的權威人所認可的，因為在保祿把他在異民中所講的福音向大宗徒們提出後（2節），並沒有遭到他們的反對。3節的意思，既這麼清楚，4-5兩節便不能反對3節的含義，但也有不少的近代學者用一種極微妙的理由講解這一段說：本來保祿不願給弟鐸行割損禮，但是為了那些潛入的假弟兄的原故，就向他們讓步，給弟鐸行了割損禮。這種講解與聖經所記載的事實不符。按宗 15:1-23所述，這事的經過情形是這樣：當時保祿先向耶京的信友，然後私下給大宗徒們講述了自己所傳的「以信德得救的福音」，大宗徒和信友並沒有提出反對的意見，這大概是因為他們想到百夫長科爾乃略歸化的事（宗 10:1; 11:18和註釋），所以沒有強迫弟鐸受割損禮。後來有些假弟兄潛入，立意要使那些安心享受福音自由的信友成為法律的奴隸，就宣傳說：如果領洗的外邦人不遵守梅瑟的法律，尤其是不行割損禮，就不能夠得救（宗 15:1），因此他們要求弟鐸還應受割損禮。保祿立時看出這不是一個無關輕重的附帶問題，而是與基督教信仰有極大關係的問題，因此他便站穩立場，始終沒有向這些潛入的假弟兄讓步，因為他知道，假若一個領洗並領受聖神的人，仍要以舊約的割損禮，為得救的必要條件，那末，基督救贖的工程，豈不是毫無價值了麼？為此他要把福音的真理常保存在外邦信友之中，堅決拒絕給弟鐸行割損禮。

弗 3:8 向受割損的人宣傳福音一樣；•因為，那叫伯多祿為受 8
 割損的人致力盡宗徒之職的，也叫我為外邦人致力盡
 1:19; 宗 12:17; 宗徒之職。•所以，他們一認清了所賦與我的恩寵，那 9
 默 3:12 稱為柱石的雅名伯、刻法和若望，就與我和巴爾納伯
 握手，表示通力合作，叫我們往外邦人那裡去，而他
 格前 16:1 們卻往受割損的人那裡去。③ •他們只要我們懷念窮 10
 人；對這一點我也曾盡力行了。④

③ 大宗徒們一致認可了保祿的主張，這是6-9節一段的意思，只是在措辭方面，因為語氣有轉變和插句，文義不十分流暢。保祿稱大宗徒們為「那些所謂有權威的人」（6節），或「那稱為柱石的……」（9節），並指出其中最權威的三位的名字：先提起雅各伯，因為當時他是耶路撒冷的主教，又因為他是猶太主義保守派的靠山，然後提到刻法即伯多祿和耶穌的愛徒若望。關於這些有權威的，他說：「他們以前是何等人物，與我毫不相干」。這句話的意思不外是：他們從前雖是下層階級的人——漁夫，或是看見過和跟隨過耶穌，這些事都沒有多大關係；有關係的只是他前些時向格林多信友所寫的：「縱使我們曾按人的看法認識過基督，但如今不再這樣認識他了。所以誰若在基督內，他就是一個新受造物，舊的已成過去，看，都成了新的」（格後5:16-17）。這是天主所重視的，天主不看人的地位和情面。這些有權威的人，不但沒有吩咐保祿什麼，反一致承認他是耶穌特選為教化外邦人的宗徒，就如伯多祿被選為教化猶太人的宗徒一樣。保祿提出這兩種傳教範圍，即他和伯多祿分開工作的範圍，並不是意謂兩個教會，兩個福音，或是一個教會內的兩個政體，而只是一項宣傳福音的臨時措施；事實上保祿宣傳福音，總是先給猶太人，然後才給外邦人。伯多祿也是這樣，在他接收了第一個外邦人加入教會以後（宗10-11章），也逐漸離開了巴力斯坦，先到敘利亞，然後到小亞細亞，最後到了羅馬……。其他宗徒也這樣作了，因為他們只是一心一意為基督的福音而工作；這個同心合意的事實，他們都公開表示於外，都和保祿與巴爾納伯握手言歡，證實他們實彼此通力合作。

④ 大宗徒們對保祿並沒有另外吩咐什麼（6節），只是提醒保祿和巴爾納伯，時時要懷念耶路撒冷的窮人，而設法救濟。耶京的猶太人從古以來，每年都靠僑居國外同胞的資助維持生計。耶京奉教的猶太人，自然而然希望他在基督內的外邦奉教兄弟，也來捐款相幫他們的貧苦，因為他們實在無法自給自足（宗2:44-45; 4:34-37; 5:1-11; 6:1-6; 11:27-30和註釋）。再說，按宗徒們的意義，外邦信友的捐助，還含有更深的意義，非但只是一種濟貧的善工，而且可能是使教會兩部份——猶太人和外邦人——結合為一的良法。10節「對這一點我也曾盡力行了」，保祿用這句話說明他自己完成了他的職務；他這裡並沒有寫：「我們……」，因為不久以後他便和巴爾納伯分道揚鑿了（宗15:36-41），所以保祿只能就自己而言；究竟保祿怎樣盡了這種愛德的職責，可由羅15:26-28；格前16:2-4；格後8-9；宗24:17得知。

安提約基雅的事件

宗 15:1

11 但是，當刻法來到安提約基雅時，我當面反對了
 12 他，因為他有可責的地方。●原來由雅各伯那裡來了一 宗 10:1, 28; 15:24
 些人，在他們未到以前，他慣常同外邦人一起吃飯；
 可是他們一來到了，他因怕那些受割損的人，就退避
 13 了，自己躲開。●其餘的猶太人也都跟他一起裝假，以
 14 致連巴爾納伯也受了他們的牽引而裝假。●我一見他們
 的行為與福音的真理不合，就當著眾人對刻法說：
 「你是猶太人，竟按照外邦人的方式，而不按照猶太人
 的方式過活，你怎麼敢強迫外邦人猶太化呢？」^⑤

⑤ 11-21節一段所述，是經學家所謂的「安提約基雅的衝突」。這一段可分為兩部分：第一部分（11-14節）是屬於歷史的，第二部分（15-21節）是屬於教義的。至於史事的經過，我們認為這衝突是發生於耶路撒冷宗徒會議以後（宗 15:1-35；迦 2:1-11），在保祿第二次傳教以前，約當公元50年左右。參閱附錄4：新約時代年表；初興教會大事表75。「刻法」如 1:18 及 2:9 同，是指宗徒的首領和教會的磐石伯多祿（瑪 16:18）。有些教父和學者，如克萊孟（Clement A.、Vallarsi、Hardavin）等主張本段的刻法是另一位與伯多祿同名的門徒，不是教會的磐石伯多祿，但這是無稽之談。11節「我當面反對了他」，按「當面」二字，原文為「kata prosopon」，不能譯作「我外面反對了他」，好像伯多祿和保祿，預先商量好，在眾信友面前，採取一致的行動，為說服猶太主義保守派的信友。這種解釋，溯源於奧利振，金口聖若望，戴陶鐸，熱羅尼莫。但聖奧思定早已給熱羅尼莫寫信，否定了這種解釋。我們也贊成聖奧思定的意見：伯多祿實際上「有可責的地方」，並且保祿實際上也當著眾人責備了他。現在要問，伯多祿的個性能這樣好變呢？為了解這一點，先該了解耶路撒冷會議的論文是向外邦信友，而不是向猶太信友頒佈的。因此猶太信友，除了信仰基督的道理，遵守基督的教規（瑪 5-7 章），頒受基督的聖事，如聖洗、堅振、聖體外，還遵守梅瑟的法律，為此仍然受割損禮，並持守舊約中潔與不潔的規則。宗徒們在耶路撒冷之所以割分了外邦人與猶太人的兩個傳教範圍，恐怕是因為他們想這樣劃分可以避免許多衝突。他們既認為得救與否，與梅瑟法律已無關係，自然就不去管食物之潔與不潔，更不去管請客的人是外邦人，或是猶太人的分別了。這些問題，伯多祿自己已經解決了（宗 11:1-18），並且自耶京宗徒會議以後，這些問題為一切信友也間接解決了。為此伯多祿在安提約基雅「慣常同外邦人一起吃飯」。可是當時「由雅各伯那裡」，即從耶路撒冷那裡來了一些人（他們不是雅各伯所派遣的，見宗 15:13-21,24，乃是另一批「潛入的假弟兄」，藉了雅各伯的名義，狐假虎威地宣講），伯多祿因為害怕他們，就處處迴避安城的外邦信友。全教會的領袖竟有了這樣的態度，難免不發生不幸的效果；果然，事實上，不但伯多祿，連其他猶太籍的信友，甚至連巴爾納伯也因伯多祿的態度而「裝假」起來。按「裝假」一詞的意思是他們外表的行為與他們內心的信念不合，

宗 10:28
 詠 143:2;
 羅 3:20, 22;
 斐 3:9

●我們生來是猶太人，而不是出於外邦民族的罪人；●可 15, 16
 是我們知道：人成義不是由於遵行法律，而只是因著
 對耶穌基督的信仰，所以我們也信從了基督耶穌，為
 能由於對基督的信仰，而不由於遵行法律成義，因為
 由於遵守法律，任何人都不得成義。^⑥ ●如果我們在 17
 基督內求成義的人，仍如他們一樣被視為罪人，那
 麼，基督豈不是成了支持罪惡的人了嗎？絕對不是。
 ●如果我把我所折毀的，再修建起來，我就證明我是個 18
 罪犯。●其實，我已由於法律而死於法律了，為能生活 19
 於天主；我已同基督被釘在十字架上了，●所以，我生 20
 活已不是我【生活】，而是基督在我內生活；我現今在

羅 6:11; 7:1

羅 8:10-11;
 格後 5:14
 弗 5:2, 25;
 斐 1:21; 哥 3:3-4

或者按保祿所說：「他們的行為與福音的真理不合」。本來所有的基督徒，尤其是全教會的首領伯多祿，應誠於中而形於外，心口合一，然而伯多祿因「由雅各伯那裡來的一些人」，就害怕起來：這是他的可責之處。戴都良在第三世紀很正確地評論伯多祿的過失說：「他的過失是在於他的品行，而不是在於他的宣講」(Conversacionis fuit vitium, non praedicationis. *Depraescriptione* XXIII)。雖然過去外邦信友和猶太信友不在一起吃飯，但他們仍在一起聚會，一起舉行敬禮。保祿既預見伯多祿的這種畏首畏尾的態度，要發生極不良的影響，就當著眾人，憑自己的宗徒身份，坦白責備了伯多祿。保祿的這種作風，一方面假定自己的信念和伯多祿的信念根本是一致的；另一方面也表示他眼光的遠大。他預見事情雖小，但為害福音的真理，有損教會的合一卻是無窮。伯多祿受到保祿的責備，並不損傷他為教會之長所享的不可錯誤性；教會歷史上也有許多聖人，如聖伯多祿達米盎，聖伯爾納多，聖斐理伯訥黎，聖伯拉米諾等，都效法了保祿的這種勇往直前的精神，對繼承伯多祿的教宗指出了一些應盡的責任。

⑥ 歷來的聖經學者，對 15-21 節一段的經文，有兩種不同的解釋：有說是保祿在安城所講道理的綱要，有說是他給迦拉達人寫信時，所表示的信念。這兩種學說，都有學者支持。我們和一些現代經學家認為：保祿雖然沒有忘記「安提約基雅的衝突」和他當時所講的道理，但當他在七年後寫此信時，不禁也聯想到在格林多，在迦拉達那些猶太主義保守派的人所散佈的謬論，所以他直接攻擊的是他們，安城的事件只給了他一個講論自己福音的機會而已。按保祿的福音，非但外邦人的成義，連猶太人的成義，也不是由於法律的行為，乃是藉著歸依耶穌基督的信德。這是 15,16 兩節的意義。關於這端道理的詳釋，可參閱羅 3:21-31 和註釋。「我們生來是猶太人」(15 節)，是說，連我們屬於選民的人，也不是由於法律，乃是由於信德而成義。「不是出於外邦民族的罪人」，這句話表示猶太人歷來對外邦人所有的輕視態度(瑪 5:47; 路 6:32-33; 18:32 等)。

- 21 肉身內生活，是生活在對天主子的信仰內；他愛了我，且為我捨棄了自己。●我決不願使天主的恩寵無效，因為，如果成義是賴著法律，那麼，基督就白白地死了。⑦ 5:2; 若 15:13

⑦ 17節也許是本書信最難解釋的一節，歷代聖經學者不知提出了多少解釋，我們在此只提供其中最適合本處上下文的講法。要明瞭17節的意義，先該了解18節的意義，因為18節似乎比17節更容易明白。18節是比喻之辭。假使把這比喻貼在那些既已信仰基督而還要去遵守梅瑟法律的猶太人身上，那麼，它的意義不外是：猶太人歸向了基督，信仰了基督，對於昔日的信仰，好像是拆毀了一所房屋，如果他們在拆毀了這所房屋以後，反而後悔起來，決意要把它重新修建，仍舊去遵守梅瑟的法律，就足見他們走錯了路，成了「罪犯」。17節保祿申明說：因為我們知道藉著法律不能成義，因此我們歸向基督，想在基督內——即藉著對基督的信仰——成義；再說如果我們在這種基督的生活經驗中，又想離開基督，再去遵守梅瑟的法律，這種後悔已證明我們信仰基督是不對的，是違犯天主聖意的事，如此，我們就成了罪人。可是，我們為什麼離棄了法律？不是因我們信仰了基督的福音嗎？現在竟覺得福音不能使我們真正成義，所以再去歸向舊教，假使這樣做是對的話，那麼，基督對我們所犯的過錯，應負全部的責任，他便成了個支持罪惡的人。那裡能有這樣的事？這簡直是辱罵天主。其實，事情的真相，與此正是相反。我們因著接受了基督福音的新法律，已死於梅瑟的舊法律；換句話說，我們已屬於基督，在基督的恩寵內，已與梅瑟的法律斷絕了關係。我們已死於罪惡的法律，「為能生活於天主」(參閱羅6:11)。這句話說明了信友生活的真正目標，是在於和罪惡與法律斷絕一切關係，只為光榮天主，為悅樂天主而生活。現在我們要問：究竟信友何時死於法律，死於罪惡？按保祿的道理，這種神秘的死亡，是在領受洗禮時開始的；信友在領洗時，便「同基督被釘在十字架上了」。若要進一步明瞭這句話的奧義，應默思羅6:1-11；其意義不外是：信友在領洗時，是參與了主耶穌的死亡和復活；不過保祿在此時別著重信友對主耶穌的聖死的那種參與，並且按他所用的「synestauromai」詞的時態，表示這種神秘的死亡，不但開始於領洗之日，且要一直存留到我們的死日。根據這種意思，殉道聖人依納爵說：「我的愛情已被釘於十字架上了」(Ad Rom. VII)。20節保祿用單數自稱的說法，解說信友在領洗時所接受的天主的生命。因這超性生命的獲得，世人的「自我」生命已消失於基督的「自我」生命之中了：「所以，我生活已不是我【生活】，而是基督在我內生活。」當然這種超性的生活，在現世是賴著信德維持，因為還沒有到達在天父之家裡所享受的永光之照的生活；雖然如此，但已是分沾天主的生命，已是分享基督的生命了(羅8:23)。信友能獲得這種生命，應完全歸功於救世主的無限愛情：「他愛了我，且為我捨棄了自己」(斐2:8；若3:16；羅5:8；8:32等)。最後一節(21節)可視為保祿論證的綱要：如果有人要藉著法律成義，那無異是廢棄天主的恩寵，即廢棄天父藉著自己聖子的死亡所賜給世人的恩寵；為這樣的罪人，基督就算是白白地死了(羅3:23-26)。

福音使人自由

第三章

羅 4
 格前 2:2
 4:6; 羅 5:5
 宗 1:8
 創 15:6; 羅 4:3;
 雅 2:23

成義是由於信德

無知的迦拉達人啊！被釘在十字架上的耶穌基督，已活現地擺在你們眼前，誰又迷惑了你們呢？•我
 只願向你們請教這一點：你們領受了【聖】神，是由於
 遵行法律呢？還是由於聽信【福音】呢？•你們竟這樣
 無知嗎？你們以【聖】神開始了，如今又願以肉身結束
 嗎？•你們竟白白受了這麼多的苦嗎？果然是白白地
 嗎？•天主賜與你們【聖】神，並在你們中間施展了德
 能，是因為你們遵行法律呢？還是因為你們聽信福音
 呢？① •經上這樣記載說：『亞巴郎信了天主，天主

① 保祿對自己宗徒的地位多方辯護以後（1-2兩章），便開始對迦拉達人盡宗徒應盡的職責：攻擊異端，宣揚真理。他的心靈中既還充滿著他剛才所提到的被釘死的耶穌的熱愛（2:20），那能不回憶他從前怎樣給迦拉達人宣講了被釘死的耶穌，迦拉達人怎樣信服了耶穌，並怎樣蒙受了天主的聖神和天主聖神的諸般恩惠……？然而看到目前這種相反的情況，他心靈中著實感到一種不堪回首話當年的辛酸。為此他情不自禁地，就如耶穌曾責備了信德遲緩的門徒，他現在用同樣的話（路24:25）嚴責那些隨便弄壞自己信德的迦拉達人。「被釘在十字架上的耶穌基督，已活現地擺在你們眼前」，由這句話可以推測保祿從前是多麼繪聲繪色地把耶穌的苦難聖死講述給迦拉達人聽，因此有些學者將「活現地」譯作「描繪出來。」「被釘在十字架上的耶穌」是保祿一生宣講的大題目（格前2:2）。既然迦拉達的信友對於被釘於十字架的耶穌，這樣迅速地淡忘甚而輕視，一些倡言異端的人，便乘機而入，向迦拉達信友說些似是而非的話，迷惑了他們，使他們在外面離棄基督的教會，在內裡離棄被釘死的基督，以他的十字架為恥辱（6:13-15）。2-5節，保祿想用「經驗的證據」（Argumentum ex experientia）來打破迦拉達人所受的勾引，要他們回想領洗那一天，怎樣覺得自己的心靈聖化了，怎樣見到了聖神在他們中所行的那麼多的奇事（格前12章等）。這一切不是由於法律的行為，乃是由於他們的信德：他們用信心接受了福音，天主使他們成義，成了自己的義子，賞賜他們聖神，並藉聖神的奇恩，在他們中彰現了自己的大能和自己的仁愛：這都是「由於聽信【福音】」而來的，此句原文作「由於聽從信德」，思高版今按上下文譯作「由於聽信【福音】」。3節「……開始……結束……」是「神秘

- 7 就以此算為他的正義。』•為此你們該曉得：具有信德
 8 的人，纔是亞巴郎的子孫。•聖經預見天主將使異民憑 創 12:3;
 信德成義，就向亞巴郎預報福音說：『萬民都要因你 德 44:19-21;
 9 獲得祝福。』•可見那些具有信德的人，與有信德的亞 宗 3:25
 巴郎同蒙祝福。②

教」所慣用的語詞；信徒「入教」以後（initiation），應該繼續前進，要達到一種「全備的境界」（consummation）。雖然如此，卻不能斷定保祿此處是採用了當時神秘教流行的名詞，因為只依據真宗教的原理，或更好說依據信德的原理，也可以得到這個結論。因信德所獲得的恩寵，乃是一種超性的生命，可是這「生命」如果不繼續增長，不得算為生命（弗 2:21,22）。信友既然因信德「開始」，也應該因信德「結束」（弗 4:15,16；希 6章等），然而迦拉達信友現在卻願意「以肉身結束」，豈不是糊塗了麼？按「肉身」二字此處指割損禮和其他梅瑟法律的規條（4:10）。「你們竟白白受了這麼多的苦嗎？」是指迦拉達信友歸依基督後，遭受猶太人所加給的一切迫害（宗 13:50; 14:2-7; 19:22），但也有不少的學者，尤其是主張收此書信的迦拉達人不是南部而是北部的居民的學者，他們把「受了……苦……」（epathete）一詞譯作「蒙受了這麼多的神恩」。這種譯法，初看來似乎更合於上下文，然而 pascho 動詞的本意原是指「受苦」。4節「果然是白白地嗎？」這句話表示事情還沒有到不能挽回的地步，保祿還懷著迦拉達信友回頭改過的絕大希望。到現在為止，被迷惑的人，不是全部，而只是局部的。在迦省各處的教會中，天主依然賜給他們聖神，並藉著聖神，「在你們中間」（或譯作「藉你們」）施展了德能。這些「德能」是指驅魔、治病、行神跡等奇恩。參閱格前 12 章和註釋。

- ② 保祿為證明他所講「以信德而得救的福音」的道理，除了引用「經驗的證據」（2-5節）外，還用聖經上的話來證明。保祿的敵人無疑地想以亞巴郎的歷史來破壞保祿的福音；他們的理論是：我們也知道外邦人有進入默西亞神國的權利，也可獲得亞巴郎所蒙受的祝福和恩許，但必須先成為亞巴郎的子孫，才可實際上獲得那樣的祝福。但為成亞巴郎子孫的唯一辦法，就是受割損。一個外邦人若不受割損，便不能算是亞巴郎的子孫，自然就被排除在亞巴郎的祝福——默西亞的神國——以外（創 17:1-15）。為反駁這個理論，保祿所用的理論是：外邦人成為亞巴郎的子孫並不一定受割損，只要懷有亞巴郎的信德，便可成為亞巴郎的子孫，因此也就有分於亞巴郎所蒙受的恩許；因為任何人都可因著信德成為亞巴郎的後裔，所以也就成為恩許與祝福的承繼人；換句話說：蒙受亞巴郎的祝福，不是由於血統，或由於肉身上的一種記號，而是由於信德。保祿為證明他的理論也用了敵人所依據的亞巴郎的歷史，他引用了創 15:6 來證明：「亞巴郎信了天主，天主就以此算為他的正義」，因為從創 15:1-6 可以確實推論出：蒙受亞巴郎祝福的不是由於本性所生的依市瑪耳，而是按恩許所生的依撒格。所以保祿說：天主的祝福不歸於屬血統的後裔，而歸於屬恩許的後裔。亞巴郎當時相信了他要作萬民的父親，因為他相信了天主給他所說：「你的後裔也要如此」，是說他的子孫要如天上的星辰那樣多；他相信這句話的時候，其時還算是個外邦人。亞巴郎既然要成為萬民的父親，可是萬民並不能按血統成為亞巴郎的後裔，所以只有

羅 7:7

基督廢棄了奴隸性的法律

5:3; 申 27:26;

宗 15:10; 羅 4:15;

雅 2:10;

哈 2:4; 羅 1:17

肋 18:5

申 21:23; 智 14:7;

依 53:5; 宗 5:30

反之，凡是依恃遵行法律的，都應受咒罵，因為 10
【經上】記載說：『凡不持守律書上所記載的一切，而
 依照遵行的，是可咒罵的。』•所以很明顯的，沒有一 11
 個人能憑法律在天主前成義，因為經上說：『義人因
 信德而生活。』^③ •但是法律並非以信德為本，只說： 12
 『遵行法令的，必因此獲得生命。』^④ •但基督由法律 13

按信德才可成為亞巴郎的後裔，否則天主的話便是白說了。故此保祿向迦拉達信友說：「為此，你們該曉得：具有信德的人，——凡以信德為獲得救恩的基本和辦法的人，——與有信德的亞巴郎同蒙祝福」，他的意思是說，人之所以獲得救恩，並不是藉著割損禮和梅瑟法律，乃是藉著信德（8節）。亞巴郎因信德成義的時候，還沒有受割損，還算是個外邦人，然而天主就在那時給他說：「地上萬民都要因你獲得祝福」（創12:3）；這句話好像是說：將來如果萬民效法亞巴郎的信德，就是獲得他所獲得的祝福（9節）。亞巴郎聖祖所獲得的祝福，保祿在下面就要講明，這祝福就是默西亞和默西亞的神國。故此我們可以預先說：天下萬民只要有亞巴郎所有的信德，就已屬於默西亞。「萬民都要因你獲得祝福」（創12:3）這一句話，為人類實是一個喜訊，所以保祿說：「聖經預見天主……（即天主預見到），就向亞巴郎預報福音……」換句話說：保祿在亞巴郎的歷史內，完全看出因信德而得救的道理來，這道理就是他「自己的福音」。參閱羅4章和註釋及創12,15章; 17:1-15和註釋。

③ 保祿在9節剛說過，「那些具有信德的人，與有信德的亞巴郎同蒙祝福」，現在他卻從反面來說：「凡是依恃法律的，都應在咒罵之下」（10節），是說，無論誰若以為只遵守法律便可得救，這樣的人，不但得救不了，反要受到咒罵；更進一步說：無論何人，不分猶太人與外邦人，既然能因信德得救，那麼，法律有什麼作用呢？保祿認為法律非但不能叫人成義，反給人招來了咒罵。為彰明這端道理的正確性，他引用了申27:26，並用三段論法來推論他所引證的，得到以下的結論：法律只給人指出什麼該作，什麼不該作，但不加給人遵守法律的力量；凡不遵守法律書上所記載的……是可咒罵的；但事實上若沒有天主寵佑的相幫，誰也不能遵守法律的一切條文（宗15:10）；所以凡依恃法律而想得救的，他便是可咒罵的，他不但尚未和天主和好，而且還因自己的過犯更招惹起天主的義怒。11節可視作羅7:7-25的節略，意思不外是：成義的途徑不是法律，而是信德（參閱羅3:20-31和註釋）。「義人必因他的信賴而生活」是引自哈2:4。參閱羅1:17和註釋。

④ 「遵行法令的，必因此獲得生命」是引自肋18:5，保祿願用這句話說明法律的性質。按法律的性質來說，它和信德不能說是彼此相反的，只可說是彼此不同而已。既是這樣，保祿為什麼引用了這經文呢？一定是他的敵人對他說過：「遵行法令的，必要因此獲得生命」，既然如此，何必一定賴福音的信仰才能生活呢？猶太人和信仰耶穌的外邦人為什麼不遵守天主藉梅瑟所立的法律呢？這的確是複雜而又難以解決的問題。幸而天主興起了這位天才的保祿，解答了這難題。他解答的大旨是這樣：法律是天主

- 的咒罵中贖出了我們，為我們成了可咒罵的，因為【經上】記載說：『凡被懸在木架上的，是可咒罵的。』
- 14 ●這樣天主使亞巴郎所蒙受的祝福，在基督耶穌內普及於萬民，並使我們能藉著信德領受所應許的聖神。^{羅 5:5; 弗 1:3; 希 6:12} ⑤
- 15 ●弟兄們！就常規來說：連人的遺囑，如果是正式成立
- 16 的，誰也不得廢除或增訂。●那麼，恩許是向亞巴郎和他的後裔所許諾的，並沒有說「後裔們」，好像是向許多人【說的】，而是向一個人，即「你的後裔」，就是指基督。^{創 12:7; 瑪 1:1; 21:38; 羅 8:16}
- 17 ●我是說：天主先前所正式立定的誓約，決不能為四百三十年以後成立的法律所廢除，以致使恩許^{創 15:13; 出 12:40}

立的，我全信無疑；遵守法律的，必要生活，我也全信無疑；但對於得救我還有另一種看法，因為人得救不是因著法律的行為，而只是因著信德。當然古時猶太的那些大聖大賢都熱心遵行了法律（詠19篇），連他們也不是因法律的行為，而是因信德獲救的，——行為應該是信仰的表現，宗教的基本要義不是法律，乃是信仰。試問，實際上誰能遵守全部的法律（羅3:10-18）？又誰能證明天主信仰耶穌的外邦人，也應該遵守梅瑟的法律？天主使人得救的辦法是唯一不變的，就是藉著信德，使受割損者和不受割損者都能成義而得救（羅3:30）。

- ⑤ 為明白13,14兩節的真意，先該看一下敵人用什麼話來攻擊保祿。敵人引用經上的話說：「凡被懸在木架上的，是可咒罵的。」你們的耶穌不是被懸在木架上了嗎（申21:23）？保祿竟然在這裡用他們的話來反擊他們。就如他在格後5:21竟敢說：耶穌為使我們在他內成義，就成了「罪」；同樣他在這裡說：基督為能從法律的咒罵中贖出我們，——猶太人，保祿自己也在內，——也「成了咒罵」（可咒罵的）。保祿這種斷言，含有如下的意義：不錯，誰遵守法律，固然因法律而生活（肋18:5），但是聖經上也說：「不堅持這法律的話而執執行的，是可咒罵的」（申27:26）；又說凡在法律之下的人，好像外邦人一樣，都不守法律犯了罪（羅3:10-20）；現在論到耶穌基督，他被懸掛成了可咒罵的人，並不是因為他自己有什麼罪惡，而只是要「由法律的咒罵中」拯救我們猶太人，就是要拯救那些因不遵守法律而招受天主咒罵的人。可見，基督首先是我們猶太人的解救者，然後才是外邦人的解救者。藉著這位解救者的死亡，人類兩大部份——猶太人和外邦人——都有了蒙受亞巴郎祝福的權利。談到這祝福的問題，保祿好像離題太遠了，因為天主給亞巴郎所許的祝福，原是指客納罕地要當作他後代子孫的產業（創12:7）。保祿在這裡因天主神光的特別光照，把「許地」解作是天主聖神的預像，即默西亞最大的恩賜：天主聖神。參閱若1:14和註8。總而言之，耶穌甘心為世人成了「罪」，也成了「咒罵」，可是他這種受盡凌辱的死亡，卻成了猶太人和外邦人諸般恩寵的泉源。這一切恩賜，都包括在天主最大的恩賜中：「應許的聖神」；也唯有藉著信德，世人才可獲得這種鴻恩。

羅 11:6

失效。^⑥ ●如果承受產業是由於法律，就已不是由於 18
恩許；但天主是由於恩許把產業賜給了亞巴郎。^⑦

宗 7:38,53;
羅 5:20; 7:7;
希 2:2

●那麼，為什麼還有法律呢？它是為顯露過犯而添設 19
的，等他所恩許的後裔來到，它原是藉著天使，經過

⑥ 在前節中保祿已經講明猶大人和外邦人在基督內都可獲得亞巴郎的祝福。現在他要在 15-18 節一段中證明這「祝福」是完全獨立的，就是全賴天主的仁慈和忠信，所以絲毫不會變更。保祿就根據這項證據，抨擊敵人的非難；敵人本來這樣攻擊保祿說：法律是天主親自立的，任何人也無權廢棄，並且依照法律，若不受割損，誰也不能成為亞巴郎的子孫，自然也就不能蒙受亞巴郎的祝福。為擊破以上的非難，保祿用了兩個證據：第一是按「常規」，意思是說，按風俗習慣。如果一個人正式寫了遺囑，這遺囑便全部有效，誰也不能廢棄，或有所增訂；同樣，天主賞給亞巴郎的恩許，也是如此有效；因為天主不變，他的恩許也決不會變，更不會廢除，所以四百三十年後所立的法律，絕對不能廢棄天主的恩許。有些學者把「遺囑」譯作「盟約」，但保祿在此願意著重天主的善意，和對人類的慈愛，似乎「遺囑」比「盟約」更妥。對於「四百三十年」這數目，參閱出 12:40 註 15 和宗 7:30。15 節「弟兄們」的稱呼，已不似上邊「無知的迦拉達人」(3:1) 的稱呼；3:1 的稱呼，似乎是向敵人直接宣講，故用責斥的口氣，現在他向他可愛的而受人迷惑的迦拉達信友談論，所以用慈愛的口氣。本書內保祿的慈父心腸是漸漸顯露出來的，參閱 3:19-20; 4:13; 6:1。第二個證據是亞巴郎所蒙受的恩許，這恩許不是對他的「後裔們」，即各世代的人（此處「後裔」一詞多數的意義是按得賴味爾 (Driver) 的講解），而是對一個「後裔」，這唯一的後裔，就是耶穌基督。或許保祿的這個證據在我們看來不算充足，更或許有人說保祿在此引用了猶太經師的論證法；我們也不否認保祿確實運用了當時猶太經師解釋聖經的方法，然而不要忘記保祿在 14 節中所說的那句：「並使我們能藉著信德領受所應許的聖神。」按這一句（見前註釋）原指客納罕許地，但為猶太經師客納罕也多次是個象徵，預指默西亞時代一切美善的象徵，保祿不過更具體地說，那是聖神的象徵罷了。試問除了天主聖父和他的聖子耶穌基督，誰能把天主聖神賜給人呢？自然誰也不能。可是，亞巴郎的祝福，在基督內卻能普及萬民 (14 節)，所以那要成為萬民幸福泉源的亞巴郎的後裔，只能是耶穌基督了。還有一點應該注意的事：「基督」在此不能視作「基督個人」，應視為教會的元首；換句話說，就是「基督」應包括妙身的頭和他的肢體，即是基督和他的教會 (29 節)。

⑦ 信友因著基督，並在基督內所獲得的不是「許地」，而是這「許地」所象徵的各種恩典，即默西亞時代的一切美善；這些美善，在 14 節中，以「聖神」來代表，因為聖神是一切恩典的分施者 (羅 8 章)。在此保祿把這些恩典稱為「承受產業」(或譯作「承繼權」)。保祿說：就如亞巴郎蒙受了天主的恩許，不是由於法律，而是由於天主的仁慈，因為仁慈的天主把客納罕地許給了他和他的後裔；同樣，凡與亞巴郎有同樣信德的人 (9 節)，只是因天主的仁慈，才承受默西亞時代的各種美善；換句話說，天主待信友如同待亞巴郎一樣，為使他們成義，承繼默西亞的產業，唯一的條件是要他們信仰；本節可說是 8 節：「天主將使異民憑信德成義」解的釋。

- 20 中人的手而立定的。^⑧ ●可是如果出於單方，就不需
 21 要中人了，而天主是由單方【賜與了恩許】。●那麼， 4:3; 哥 2:15
 法律相反天主的恩許嗎？絕對不是。如果所立定的法
 22 律能賜與人生命，正義就的確是出於法律了。^⑨ ●但 詠 14:1,3;
 羅 3:9-20,23;
 11:32
 是聖經說過：一切人都被禁錮在罪惡權下，好使恩許

- ⑧ 按保祿上面所講的：人類獲救，只依賴天主的恩許，「那麼，為什麼還有法律呢？」（這是敵人的反問）其意是說：救恩既全賴天主的恩許，為何天主還立了法律？保祿在 19-24 節一段內答覆的便是這個問題，並且詳解法律的目的和性質：關於法律的目的，保祿說：「它——法律——是為顯露過犯而添設的。」有些學者以為這句話的意思是：天主立了法律，是為禁止人犯罪，躲避罪過。的確，法律本來的目的是如此，然而保祿在這裡不是注意任何法律本來的目的，他所注意的是梅瑟的法律；這法律，在人類獲救的歷史上，究竟佔著什麼地位？有什麼目的？天主為何頒佈法律？保祿此處的觀點就如在羅 4:15; 5:20; 7:7-25 是很明顯的：天主立了法律，是為讓人因多犯罪，而自認軟弱，自認自己沒有勝過罪惡的力量，由此哀求救主來拯救，熱切盼望救主早日降世。這道理為保守派的猶太信友真是刺耳的論調；原來經師傳說：有七件事情，是在宇宙以前創造的：就是法律、悔改、樂園、地獄、光榮的御座、天上的聖殿和默西亞。如今保祿反說：法律是在恩許之後四百三十年才「添設」的，叫人承認自己的罪惡，認清自己的弱點。也許我們覺得這道理有些生硬，但不要忘記天主的話：「我的思念不是你們的思念，你們的行徑也不是我的行徑」（依 55:8）。關於法律的性質，保祿說明了兩點：（1）法律是暫時的；（2）法律是居於恩許之下的。法律是暫時的，因為「等他恩許的後裔——默西亞來到」，法律就要消失（16 節），因為自從默西亞來到，就開始了一個永久性的新時代，以取代法律的時代（瑪 9:16 和註 14）。法律是居於恩許之下的，因為它是「藉著天使，經過中人的手立定的」，但恩許卻是天主直接，不用中人，也不用天使賜給亞巴郎的。「中人」無疑是指梅瑟（出 19-24 章）；「藉著天使」一句，根據其他幾處經文（宗 7:38-53；希 2:2 和中 33:2 按希臘譯文）和猶太經師，若瑟夫（*Ant. Jud. XV,V,3*）淮羅（*De somniis I*）喜年紀（*Liber jubilaeorum*）都假定有一種很古的傳說：說天主把法先交給天使，然後經天使傳授給梅瑟。但保祿主要的意思不在證明傳說，而在證明法律不如恩許，因為法律是藉著中人和天使頒佈的。
- ⑨ 20 節「可是如果出於單方，就不需要中人了」，是說「中人」是為立契約的雙方傳達意見並商量條件的人，兩方面所提出的條件經雙方通過後，契約才生效。但是在「恩許」上卻只有天主親自給人許下了一些恩賜，恩許的效力全賴天主既許必踐的忠信（弟後 2:13），因此天主的恩許，有如他的仁慈，永存不變。保祿講論了法律的目的和性質以後（19:20），就提出保守派的猶太信友必要向他發問的話說：「那麼，法律相反天主的恩許嗎？」保祿答說：「絕對不是。」如果按保守派的人所主張的，法律真正「能使人生活」，能使人在今世成義，在來世獲永生，那麼，就可把「恩許」廢除用法律來代替；可是，保祿一再強調，法律絲毫不能使人生活（參閱 10-14 節），所以「正義」，即超性的生活，只能來自恩許，不能來自法律（7-9 節）。

藉著對基督耶穌的信仰，歸於相信的人。^⑩ ●在「信 23
 仰」尚未來到以前，我們都被禁錮在法律的監守之
 下，以期待「信仰」的出現。●這樣，法律就成了我們 24
 的啟蒙師，領我們歸於基督，好使我們由於信仰而成
 義。^⑪ ●但是「信仰」一到，我們就不再處於啟蒙師 25
 權下了。●其實你們眾人都藉著對基督耶穌的信仰，成 26
 了天主的子女。●因為你們凡是領了洗歸於基督的，就 27
 是穿上了基督：^⑫ ●不再分猶太人或希臘人，奴隸或自 28
 由人，男人或女人，因為你們眾人在基督耶穌內已成

羅 3:22; 10:4

4:5-7; 若 1:12;
 羅 8:14-15,29

羅 6:4; 13:14;
 弗 4:24

若 17:21-22;
 羅 10:12;
 格前 12:13;
 哥 3:11

- ⑩ 以上所述的是人類在法律之下所有的可憐狀況：法律不能賜人勝過罪惡的力量，因為「聖經說過：一切人都被禁錮在罪惡權下」，是說，按聖經的指示：所有的人，連遵守梅瑟法律的以色列人都沒有逃出罪惡的範圍。保祿寫到這裡大概在他的腦海中醞釀了他日後在羅3:10:18論作惡犯罪的人所徵引的聖經。然而聖經不但只記述人的罪惡，也講述天主所應許的美善，即默西亞時代信仰耶穌者所承受的美善（見本章註2），因為耶穌是「恩許的後裔」（16-19節），在他內萬民要受到祝福（8:9）。信仰耶穌是默西亞，為蒙受天主對亞巴郎所應許的祝福，是絕對不可缺少的條件。這種「對耶穌基督的信仰」，保祿在下一節（23節）簡單地只稱為「信仰」，其意好像是說：「信德時代」或「信德制度」抵消了「法律時代」或「法律制度」。
- ⑪ 保祿在 23、24 兩節為講明法律和恩許的不同，用了「禁錮……監守之下」和「啟蒙師」兩個借喻，強調法律的暫時性和恩許的永久性；法律不會叫人獲得自由，恩許卻能叫人獲得。第一個借喻：「在信仰尚未來到以前，我們都是被禁錮在法律的監守……」，是說生活在法律之下的人，好像囚犯在獄卒的看管之下，「期待信仰的出現」，等待那藉著信德而得為天主義子的解放；參閱依61:1。第二個借喻是「法律就成了我們的啟蒙師，領我們歸於基督」；「啟蒙師」按希臘的風俗，是送兒童往學校，又接他們家的奴僕；按羅馬的風俗是只在家庭負責管理幼童品行的奴僕。保祿的意思不外是說：在法律之下的人好像未成年的人好像未成年的人，不能獲享自主之權。但是基督一來到，法律就消失了：這就如兒童成年以後，不再屬於啟蒙師權下，可自由行動了，因此法律的目的是引人歸向基督，認識基督，而「好使我們——猶太人和外邦人都在內——由於信仰而成義」（羅3:21-31和各註釋），作為天主自由的子女。
- ⑫ 25-27三節內，保祿說明我們成義的主要點究竟何在：即在乎我們「成了天主的子女」（26節）；並說明我們何時成了天主的子女：即在領洗時。「凡是領了洗歸於基督的」（參閱羅6:3和註2），意思是說：人因聖洗成為耶穌的僕人，耶穌妙身的肢體。現在領了洗的人既然活在耶穌內，就該同耶穌一起光榮天父。「就是穿上了基督」一語，表示領過洗的人應該時常與耶穌密切生活，耶穌應該是他的生命，以至他生活已不是他生活，而是耶穌在他內生活（2:20）。

- 29 了一個。^⑬ ●如果你們屬於基督，那麼，你們就是亞巴郎的後裔，就是按照恩許作承繼的人。^⑭ 希 6:12; 雅 2:5

第四章

寵愛使人為天主的子女

- 1 再說：承繼人幾時還是孩童，雖然他是一切家業 羅 4:1; 希 9:16
 2 的主人，卻與奴隸沒有分別，●仍屬於監護人和代理人
 3 的權下，直到父親預定的期限。●同樣，當我們以前還 哥 2:8
 4 作孩童的時候，我們是隸屬於今世的蒙學權下；●但時 羅 1:3; 弗 1:10
 5 期一滿，天主就派遣了自己的兒子來，生於女人，生 羅 3:24
 6 於法律之下，●為把在法律之下的人贖出來，使我們獲 羅 8:15-17
 得義子的地位。^① ●為證實你們確實是【天主】的子

⑬ 在耶穌降世，受苦受難，救贖我們世人以前，就宗教來說，有猶太人和外邦人之分；就社會階級來說，有主人和奴隸之分；就性別來說，有男人和女人之分；可是如今怎樣呢？凡以信德和洗禮歸屬於基督的，在基督內「已成了一個」：不是說一個物體或一個團體，而是說合成一個「奧妙的基督」；或依聖奧思定所說：「完全的基督，有頭有肢體的基督——聖教會」(Christus totus: S. Ecclesia)。在這圓滿的「一個」內，在這超性的生活中，連男女的性別，也算不得什麼了。在基督內唯一所值得的是：同他，藉他，並在他內常常光榮我們在天的大父！(2:20；格後 5:15-21；羅 14:8)。

⑭ 保祿在 16 節肯定了那要接受亞巴郎恩許的後裔是默西亞(基督)，在 22 節肯定了凡信仰耶穌的，就在耶穌內生活，並蒙受亞巴郎的恩許，即那恩許所象徵的最大恩賜——聖神(14 節)。最後一面，可說是本章的結論，更清楚地肯定：信友既是基督的肢體，自然就是亞巴郎的後裔，及天恩的承繼人。羅 8 章可說是本節最好的註釋。

① 前章的結論是：凡信仰基督的，就成為天主的自由義子，亞巴郎的真實後裔，默西亞神國的承繼人；信友如果在蒙受這麼多的神恩後，又回到梅瑟法律的權下，那麼，無論他是什麼人，猶太人也好，外邦人也好，是無異自願再去做奴隸，再去做不自由的孩童，拒絕基督賜給他的自主權，放棄作天主義子的身份。在 1-7 節內，保祿用了法律上的一項原理，間接勸告迦拉達信友不要拒絕在基督內所蒙受的鴻恩，直接解釋法律在基督降世以前所有的作用和任務。由於本段經文含有這兩種意義，可說是補述了 3:10-22 論法律的暫時性及缺少賜生命能力的那一段，也可說是開始講明下面(4:25-5:15)所要講的信友藉著信德所蒙受的自主權的論題。保祿在這裡就如在羅 1:3 章內看

女，天主派遣了自己兒子的【聖】神，到我們心內喊

若 15:15

說：「阿爸，父啊！」•所以你已不再是奴隸，而是兒 7

全人類，不分猶大人和外籍人，在基督降世以前所處的境況，都「是隸屬於今世的蒙學權下」，換句話說，都處於奴隸的地位。不過這種悲慘的境況，只是暫時的。推動人類歷史的天主，早已決定了，當「時期一滿」，依照他的許諾，要從梅瑟法律權下，救出猶太人，要從「愚昧無知」（宗 17:30）的狀態中，救出外籍人，叫一切的人，都能藉著對基督的信仰，成為自己的義子。對基督有信仰的人既然堪稱為天主的義子，天主便把他聖子的聖神賜給他們，叫他們在心內敢向天主喊說：「阿爸，父啊！」叫他們衷心感覺到自己真是天主的子女，是天主產業的承繼人；這可說是本段的大意，以下要解釋此段中一些細小的問題。1-2兩節中的比喻是取材於羅馬法律。保祿假定一個快要去世的父親，給幼子安排未來的事；所以父親指定一個時期，在這時期未滿以前，幼子雖然是合法的承繼人，但他還沒有自主權，就外面看來，他和奴僕沒有什麼分別，屬於管他教育的「監護人」，和管他財產的「代理人」的權下。「同樣」，即謂我們也曾有過一個孩童和不自主的時期，屬於監護人和代理人的權下。我們又是「隸屬於今世的蒙學權下」的人，正在等待天主所指定的時期來臨，以獲得所許給我們的產業。3節「蒙學」一詞，按原文「stoicheia」本有「原質」，「原素」的意思，此處究竟有什麼意思，不易斷定。此詞的意思不外：（1）合成文詞的字母（Alphabetum），（2）科學或倫理學初級課本，（3）未信基督前人類的道德觀，（4）人類——猶太人也在內——敬神的禮節，（5）宇宙的原素：按斯多噶派的哲學，為水、土、火、氣四種，與我國金、木、水、火、土「五行」之說差不多。此詞在智 7:17 即譯作「五行」；（6）行星，或泛指星宿；（7）按外籍人的思想是指管理星宿的神明，但按猶太人的思想卻是指管理星宿的天使。今從第二說，譯作「蒙學」；但對第 7 點說我們也不能不承認有它的理由，因為所說的「今世的蒙學」似乎與 8 節「一些本來不是神的神」意思相同；再按 3、8、9 各節所說，人對「stoicheia」是「隸屬」、「服事」、「做奴隸的」，可知這「stoicheia」似乎是世人的一個主宰，至少似乎是有位格的「神秘能力」；哥 2:8-20 亦有同樣的名詞，這名詞在那裡所有的意義似乎與此處稍異，參見哥 2 章註 3 和註 6。其實當保祿時代，猶太人，以及不少的外籍人，相信每顆星宿，每樣原素都有一位管理它的天使或神明，參閱默示錄和一些偽經，如厄諾客書，撒羅滿遺書等。由上所述，可知學者為什麼對這一名詞，有那麼多的譯法：「蒙學、小學、初學、原素、原質、原理、天使、神明……等」。今譯作「蒙學」，也許這個廣泛的名詞，更合上下文，因為保祿主要的意思是：人類在「信仰制度」以前（3:23），就如在孩童時代。那麼「蒙學」是指猶太人的法律和外教人對道德觀所有的原理；不拘是猶太人或外教人在基督降世以前，都是沒有自由的孩童。「但時期一滿」這句話不是說聖子降世為人的時候，世人在道德方面已墮落到惡貫滿盈的程度，而只是說明基督降世，是在天主預定的時期內；這句話闡明天主的上智不斷支配人類的整個歷史，且按聖奧思定的意見，這句話也暗示天主推動人類的歷史，為預備他聖子的降世，就如他曾創造了萬物，是為光榮降生為人的聖子一樣。「天主就派遣了自己的兒子來」一語，明證聖子在降世為人以前，早已存在，他自永遠就是天主，居在天父懷裡（斐 2:7-11 和註釋及若 1:1-14 等）。天父永遠的聖子「生於女人」，

子了；如果是兒子，賴天主【的恩寵】，也成了承繼人。^②

接受法律是再願為奴

- 8 當你們還不認識天主的時候，服事了一些本來不 格前 8:4-5; 12:2;
 9 是神的神；•但如今你們認識了天主，更好說為天主所 得前 1:9
 認識；那麼，你們怎麼又再回到那無能無用的蒙學裡 格前 13:12
 10 去，情願再作他們的奴隸呢？•你們竟又謹守某日、某 哥 2:16,20
 11 月、某時、某年！•我真為你們擔心，怕我白白地為你 斐 2:16
 們辛苦了。^③

是說他不但是真天主，也真是人；換句話說，基督並不是如諾斯士學派所主張的，只是取了一個幻象的形體，而實是由聖母的淨血成胎，誕生為人，有與我們人相同的血肉身體。誕生為人的耶穌，是一個有達味血統的猶太人；按人性來說，他自然屬於選民，也就「生於法律之下」。他既然是天主而人，人而天主，因此便是世人最理想的中保（希 4:14-5:10），能救贖陷入罪惡中的弟兄——全人類，並特別能救出自己的同胞——猶太人，擺脫法律的束縛（羅 7章和註釋）。「使我們獲得義子的地位」，「我們」二字包括猶太人和外邦人；「天主義子的地位」是信友最崇高的地位；固然，我們不能成為天主本性的「兒子」，就如耶穌是「天主子」一樣，可是我們在耶穌基督內，確實成了天父的義子（弗 1:5 等）。

- ② 迦拉達的信友，和我們現在為信友的，一樣同有天主義子的地位。除了我們相信這端道理外，還有天主聖神在我們心內作證，當信友在領洗時，不但成了天主的義子，同時也領受了天主聖神。保祿在這裡稱聖神為：「自己兒子的【聖】神」，這是說聖神是聖父聖子所共發的；但這端信德的道理，在這裡似乎是偶然提到，因為保祿在這裡特別注意的是：聖神叫每一位基督徒都感覺到像耶穌對天父所感覺到的那同樣的父子之情，換句話說，就是聖神叫基督徒在祈求天主時敢用耶穌自己所用過的稱呼：「阿爸，父啊！」參閱谷 14:36 和註；在羅 8:15 與此相類似的語句中，不說天主聖神在「我們心內喊說……」而更明白清楚地說，「因此，我們呼號：阿爸，父呀！」「因此」，即指因著聖神，或因著義子的精神，參閱羅 8 章註 6。既然信友是天主的子女，自然是他的承繼人，享有家業的承繼權（1:2）。
- ③ 迦拉達信友昔日差不多都是外邦人，所以不認識天主。在保祿的心目中，外邦人生活的時代是「愚昧無知的時代」（宗 17:30）；生活在那樣時代中的外邦人服事的是偶像，即「本來不是神的神」，可是天主憐憫了他們，「認識」了他們，就是說：愛了他們，揀選了他們，使他們認識了自己，使他們成了自己的義子。如果他們現在捨棄信德和信德的制度，而去遵守猶太人的節期——「某日」指指定的日期，如安息日或應守安息的慶節；「某月」指月朔，即每月所要守的初一或初七；「某期」指慶期，即每年

勸迦拉達人不要受人愚弄

格前 9:21; 得後 3:7

宗 16:6

瑪 10:40

弟兄們！我懇求你們要像我一樣，因為我曾一度 12
 也像你們一樣。你們一點也沒有虧負過我。●你們知 13
 道：當我初次給你們宣講福音時，正當我身患重病，
 ●雖然我的【病勢】為你們是個試探，你們卻沒有輕看 14
 我，也沒有厭棄我，反接待我有如一位天主的天使，
 有如基督耶穌。●那麼，你們當日所慶幸的在那裡呢？ 15
 我敢為你們作證：如若可能，你們那時也會把你們的
 眼睛挖出來給我。④ ●那麼，只因我給你們說實話， 16

當過的逾越節、五旬節和帳棚節；「某年」指指定的年分，如每七年當守的安息年或豁免年（申 15:1-15）和每五十年所當過的喜年（肋 25:13-34）。應該知道：猶太人的這一切節期都是「無能無用的蒙學」，因其中沒有使人得正義的聖寵，僅是未來神恩的影子（希 10:1）。他們棄新從舊的事，無異於再去做奴隸。一個已經獲得自由的人，假使再要去做奴隸，不是一件極糊塗的事麼？但迦拉達的信友竟然作出這樣的糊塗的事，所以保祿真怕自己為他們白白地辛苦了一場。關於「無能無用的蒙學」參閱註 1。前面已經說過迦拉達信友大半都是外邦人（9 節，自然他們所有的「蒙學」不是猶太人的節期和割損禮（5:2），而是恭敬偶像和他們的一些道德觀念；那麼保祿怎能說：他們「情願再作他們的奴隸呢」？這也不足奇怪，原來他們不是再去恭敬偶像，也無意捨棄耶穌的道理，只是同時還願遵守梅瑟的主要法律，以完成信友的生活。然而梅瑟的法律和外邦人的道德在保祿的眼中，都是同樣不足重視，因為都是使人做奴隸的蒙學，是天主所容許的暫時的制度。人類在基督降世以前，無論是猶太人或外邦人都是處於奴隸制度之下，都缺乏天主的光榮（羅 3:23），可是在耶穌降世以後，只要人去信仰耶穌，就能成為天主的自由子女，「無能無用的蒙學」，再也沒有什麼用處了。

- ④ 12-15 節一段對於保祿的心理和他在迦拉達省傳教時期與地方的問題具有密切的關係，參閱本書引言 1：南北迦拉達問題。對 12 節歷來的經學家的意見頗不一致。但綜合他們的意思不外是保祿對迦拉達人說：我從前和你們一樣，是生活在「無能無用的蒙學」之下，即生活於梅瑟的法律之下，但是自從我信仰了耶穌基督，便完全放棄了這個蒙學，專心一致地生活於基督內了（2:20-21），你們也該效法我，該如同現在於福音內作你們父親的我一樣。從前迦拉達人實在對待保祿如同基督的宗徒，如同他們的慈父：「一點也沒有虧負過我，」並且處處對我表示善意。保祿如今提起他當初如何給他們宣講了福音，「正當我身患重病」。有些學者把這句話譯作：「是在身上害病時。」按前一譯文（如此翻譯以更合乎原文），似乎適合於保祿在第二次傳教時立迦拉達教會之說；按後一譯文，似乎適合於保祿第一次傳教時立迦拉達教會之說（參閱本書引言 1）。至於保祿的疾病是否與格後 12:7-9 所述相同，或是另一種疾病，無法斷定。參閱格後 12:7-9 註釋。從此處的上下文看來，我們只知道這種疾病是很使人生厭的，並能引起人的輕視。怎麼一個耶穌的宗徒竟到了這樣悽慘的地方？為什麼耶穌

- 17 就成了你們的仇人嗎？●那些人對你們表示關心，並不
 懷好意；他們只是願意使你們與我隔絕，好叫你們也
 18 關心他們。●受人關心固然是好的，但應懷好意，且該
 19 常常如此，並不單是我在你們中間的時候。⑤ ●我的
 孩子們！我願為你們再受產痛，直到基督在你們內形
 20 成為止。●恨不得我現今就在你們跟前改變我的聲調，
 因為我對你們實在放心不下。⑥

格前 4:14-15;
 格後 6:13;
 得前 2:7-8;
 費 10

不治愈他呢？是不是耶穌讓惡魔附了保祿的身體？如果這樣，耶穌豈不是否認了保祿是他的宗徒麼？按當時並當地的風俗，他的疾病很可能使迦拉達人對保祿的身份發生動搖的信念，為他們算是一拒絕保祿的試探，然而他們制勝了這樣的試探，仍視保祿為他們的宗徒，待他如同天使，如同耶穌自己一樣，又如孝子之對慈父，盡心調養，使保祿速得康復。「你們當日所慶幸的」是指當日迦拉達人如何彼此慶幸，天主派遣他特選的宗徒，到他們中間來宣講福音（1:13.....）。「你們那時也會把你們的眼睛挖出來.....」由這句話不能決定保祿患的疾病是眼炎，這只是說迦拉達信友對保祿的一片孝愛之情，為使他們可愛的宗徒早日痊癒，任何難能的事都願盡心去做。

- ⑤「我給你們說實話，就成了你們的仇人嗎？」一語很可能暗示保祿不久以前因發覺迦拉達信友的信德，緣於猶太主義保守派信友的宣傳，難免不受危害，曾鄭重其事警告過他們；如果按我們所贊成的意見，迦拉達省南部的人是保祿第一次傳教時所勸化的，那麼，或者是在第二次傳教時（宗 16:6），或更可能是在第三次傳教時（宗 18:23）保祿曾對他們「說了實話」。但有些學者以為保祿是在現已佚失的一封信中，曾這樣警告過他們；不論如何，保祿現在離他們相當遠——在馬其頓或在格林多，見本書引言 4：著作的時期和地點，——無法立刻往他們那裡去。因此「那些人」即保守派，便趁此良機，向迦拉達人表示親愛，設法使他們「與我隔絕」，而隨從他們的主張。也許保守派的人，不是明目張膽地勸迦拉達信徒拋棄基督去歸順梅瑟，而是詭計多端地叫他們守梅瑟法律，以成全基督的福音；但在保祿看來，保守派這樣宣傳所圖謀的結果，實際上即是等於要人「與基督隔絕」（2:21）。「我」字（即指保祿）本不見於原文，今按此處大意補入；此外有補以「真理」，或「救恩」或「真自由」或「基督的團體」者，甚或有補以「基督」二字者，不拘補充何語，其大旨仍然相同。18節保祿先拿一個原理，然後據這原理以自己的品行與敵人的品行兩相比較。他所取的原理是受人追求，本是一件好事，但應注意追求者是否出於善意，比如：為結婚追求女性，是一件很好的事；若是為玩弄而追求女性，那就是一件極其卑鄙可恥的事。保祿把這原理貼在自己和猶太主義保守派人的身上。他追求迦拉達人，就如追求格林多人一樣，「因為我是以天主的妒愛，妒愛你們。原來我把你們許配給一個丈夫，把你們當作貞潔的童女獻給了基督」（格後 11:2）。保祿對迦拉達人的追求是出於善意，且恆久不變的，他不但在他們中間時是這樣，在遠離時，仍是不斷地掛念著他們；可是保祿的敵人卻大不相同，在跟前時追求，不在跟前時，就忘記了。
- ⑥ 保祿和迦拉達人可說有三層密切的關係：（1）是他們的媒人，因為他費盡心力把他

基督徒纔是自由的子女

你們願意屬於法律的，請告訴我：你們沒有聽見 21
 創 16:15; 21:2 法律說什麼嗎？●【法律】曾記載說：亞巴郎有兩個兒 22
 創 17:16 子：一個生於婢女，一個生於自由的婦人。●那生於婢 23
 女的，是按常例而生的；但那生於自由婦人的，卻是 24
 因恩許而生的。●這都含有寓意：那兩個婦人是代表兩 24
 個盟約：一是出於西乃山，生子為奴，那即是哈加爾 25
 若 8:32-33 ——西乃山是在阿剌伯——這哈加爾相當於現在的耶 25
 詠 87:5; 默 21:2 路撒冷，因為耶路撒冷與她的子女同為奴隸。⑦ ●然 26

們的教會，當作一個貞女許配給夫君耶穌；（2）是他們的父親，因為他教訓了他們如同一位嚴父（格前 4:15）；（3）是他們的母親，因為他昔日領他們歸向基督時受了很大的痛苦，就如母親所感到的生產痛苦一樣，現在又要把他們從迷途中再引歸基督，還要受一番生產的痛苦。母親在自己的腹內形成嬰兒的身體，宗徒在信友的心中努力形成基督的肖像，使他們相似基督（參閱 2:20；弗 3:13；斐 3:21）。母親對自己孩子的性格脾氣，認識得很清楚，所以為管教他，恩威並用；有時需要笑顏勸導，有時需要淚眼告戒；保祿對他這一批迦拉達的神子，也是剛柔相濟。假使保祿現在在他們中間，必也改變他的「聲調」；因為他先前嚴厲責斥過他們（16 節），現在又寫這封信責怪他們，然而對他們仍是不大放心，巴不得現在自己能在他們中間，好像一位慈母改變聲調，以溫柔的言辭來勸勉他們，不要遠離基督。金口聖若望說得好：「生動的聲音，比死板的文字，更容易得到預期的效果。」

⑦ 保祿在 21-27 節一段，就如在格後 3:12-18，或是要發揮創 21:1-21 所述史事的深意，或是按猶太經師的慣例，只藉撒辣和哈加爾的事蹟作引子，來發揮他所要講的道理：以上兩說，都有經學者主張。參閱保祿書信總論第 3 章：保祿的解經學。為明白這段經文的含意，先該決定保祿要講的道理究竟是那一端。有些學者認為保祿用這個比喻是要證明梅瑟的法律已經失效，因為恩寵的制度已經開始。自然此段包含這端道理，這是不能否認的，但我們覺得保祿此處用這比喻直接是發揮他所力主的天主義子的自由權。此說最大的根據，是 31 節：「我們不是婢女的子女，而是自由婦人的【子女】」一語。「你們願意屬法律的……沒有聽見法律說什麼嗎？」可知古時的信友對於經書是很熟悉的，這或是因為宗徒和傳佈福音者給他們講述過，或是因為他們在集會時，按照古來會堂的習慣，也誦讀過。參閱思高聖經原著譯釋版系列《福音》：新約時代歷史總論及 4.4：會堂裡的敬禮。按創 16 章和 21:1-2 兩處所述，亞巴郎因妻子撒辣不孕，便照古時天主因世人的硬心所準許的風俗（瑪 19:8），與他妻的婢女哈加爾同居，生了依市瑪耳。可是按天主的意旨承繼亞巴郎的嗣子不是依市瑪耳，而是由撒辣神奇所生的依撒格（創 17:15-27）。兩個孩子長大後，依市瑪耳「戲謔」依撒格（創 21:9），因此撒辣強迫亞巴郎把哈加爾和她的兒子一起趕走。從此依市瑪耳成了阿剌伯民族的始祖（創 25:12-16；編上 1:29-31），依撒格與他的父親亞巴郎成了選民的祖

而那屬於天上的耶路撒冷卻是自由的，她就是我們的
 27 母親：●誠如【經上】記載說：『不生育的石女，喜樂 依 54:1
 罷！未經產痛的女人，歡呼高唱罷！因為被棄者的子
 28 女比有夫者的子女還多。』^⑧ ●弟兄們！你們像依撒格 創 21:9; 伯前 3:6
 29 一樣，是恩許的子女。●但是，先前那按常例而生的怎 得前 2:14
 30 樣迫害了那按神恩而生的，如今還是這樣。●然而經上 創 21:10; 若 8:35
 31 說了什麼？『你將婢女和她的兒子趕走，因為婢女的
 兒子不能與自由婦人的兒子，一同承受家業。』●所
 以，弟兄們，我們不是婢女的子女，而是自由婦人的
 【子女】。^⑨

宗(羅 9:10)。依市瑪耳是按本性生的，而依撒格則是按恩許生的。這兩個孩子的兩個母親：哈加爾和撒辣是兩個盟約的預像：哈加爾是舊約或西乃山的盟約的預像；那麼，就如屬於奴隸的哈加爾所生的兒子是奴隸，不能承繼亞巴郎的家業；同樣屬於舊約或西乃盟約下的人，也是奴隸，他們對亞巴郎那神妙的家業，即默西亞時代的美善，也無權承繼。西乃山在阿剌伯，即在奴隸依市瑪耳所生的奴隸子孫所住的地方。西乃山上的盟約，是一個雙邊條約，是宜於奴隸而不宜於子女的盟約。雖然以民後來離開阿剌伯曠野而進入客納罕許地，佔有了耶路撒冷，但是西乃山盟約的性質，並沒有改變，它仍是奴隸的盟約，所以保祿說：現在的耶路撒冷仍與昨日的西乃同列，就是說：現在遵守梅瑟法律的耶路撒冷(猶太教)，她與她的兒子還是在做奴隸。

⑧ 保祿在講過西乃山盟約後，就該講熙雍盟約了，因為這個盟約是先知所預言的新約(耶 31:31)，也是撒辣所預兆的新約。熙雍照許多屬於默西亞論的預言，乃是默西亞神國的中心，它的首都是「天上的耶路撒冷」，是基於新約的教會。參閱詠 2:6; 110:2; 依 2:2-5; 60:1-3; 66:18-20; 耶 3:17; 匝 8:20-22 等。可是保祿沒有論述熙雍的盟約，這可能是他要叫讀者自己在默想中自行補充所缺的材料，所以就直接來講論基督的教會——天上的耶路撒冷——是自由的，並是我們的母親的論題。這位自由的母親，如同撒辣一樣，產生了具有承繼權的自由子女；保祿又為表明教會的多產性，便引證了依 54:1。按這位有名的古先知所說，雅威的淨配耶路撒冷在充軍時，像一個被遺棄的妻子，因而不能生男育女；但在充軍結束後，上主又以她為自己的淨配，使她生男育女比從前更多。保祿把先知的話，貼在教會身上，為指示她是至公的，牢不可破的，遠遠超過舊約的選民，是由新約而生的新的「天主的以色列」(6:16)。

⑨ 38-31 節一段。是由所講的寓意推論出幾端重要的道理，貼在迦拉達信友身上：(1) 信友如依撒格一樣是恩許的子女，是天主的嗣子；(2) 從前依撒格受依市瑪耳的迫害(創 21:9 註 5)，現在屬於精神的以色列也受屬於肉體的以色列的迫害，就是教會遭受猶太人的迫害；(3) 從前天主囑咐亞巴郎要趕走哈加爾和她的兒子依市瑪耳，現在他也捨棄了舊的選民，而創造了新的選民——教會(羅 9-11 章)；(4) 信友享有天主子女的自由，不再受梅瑟法律的束縛。

基督徒的正當生活

第五章

恩許的自由決不可放棄

羅 6:15

瑪 11:29; 若 8:36;
宗 15:10

2:21

3:10; 雅 2:10

6:15; 格前 7:19; 13:
13; 雅 2:14

基督解救了我，是為使我獲得自由；所以你
 們要站穩，不可再讓奴隸的軛束縛住你們。●請注意，
 我保祿告訴你們：若你們還願意受割損，基督對你們
 就沒有什麼益處。●我再向任何自願受割損的人聲明：
 他有遵守全部法律的義務。●你們這些靠法律尋求成義
 的人，是與基督斷絕了關係，由恩寵上跌了下來。①
 ●至於我們，我們卻是依賴【聖】神，由於信德，懷著
 能成義的希望，●因為在基督耶穌內，割損或不割損都

① 信友的自由，按保祿的神學，是指捨棄罪惡，擺脫法律，與出離死亡而言，但在此，如在羅 7 章和 8:1-4 是特指擺脫法律而言。迦拉達人在未領洗之前是什麼法律的奴隸呢？他們既不是猶太人，所以不是梅瑟法律的奴隸；他們是外邦人(4:8)，所以曾是「無能無用的蒙學」的奴隸(4:1-10 和註釋)，即外教迷信的奴隸。現在基督從這蒙學中解救了他們，就如從梅瑟的法律中解救了猶太人一樣。他們既然在基督內獲得了自由，就不該再去遵守梅瑟法律，負這奴隸的軛(宗 15:10)，只該信從保祿的話，服從基督(宗 4:12)。保祿按血統來說，原是個純粹的猶太人(1:14；羅 11:1)，按身份來說，是基督的宗徒，他基於這種理由，遂敢嚴厲警告他們說：或隨從梅瑟，或隨從耶穌，不能有什麼折中的辦法。梅瑟的法律所特別重視的割損禮，決不是唯一使人得救的途徑，唯一使人得救的途徑，就是基督：凡在基督以外尋求救恩的，絕對找不到救恩(宗 4:12)。猶太主義保守派的信友對迦拉達卻說：只要他們接受割損禮，便可得救；對於其他的梅瑟法律，如守潔與不潔等(肋 11-16 章)，不必遵守，因為他們不屬於以色列民族。保祿很激烈地反對這種說法，因為他們把割損禮與耶穌的洗禮竟然等量齊觀，說這兩種禮儀既都是天主制定的，應該一同遵行，不能有所偏廢。為駁斥這一謬說，保祿不再在這裡證明割損禮已被廢棄，因為在 3-4 兩章中已詳細證明舊約制度和它所包含的割損禮已告結束；他在這裡願意討論的，是誰若接受割損禮，就該遵守梅瑟的全部法律，就如領洗的信友，應該遵守基督的全部法律一樣(6:2；5:14-26)。也許迦拉達人曾說，為確保得救，更好這兩種禮法一起遵守。但是這種想法，完全錯誤了，這樣作，就「是與基督斷絕了關係，由恩寵上跌了下來」，因為「成義」只是藉著信德，由唯一的基督所獲得的鴻恩(2:16-21；羅 3:21-26 等)。

算不得什麼，唯有以愛德行事的信德，【纔算什
 7 麼】。^② ●以前你們跑得好！有誰攔阻了你們去追隨真 格前 9:24；斐 2:16
 8,9 理呢？●這種勸誘，決不是出自那召選你們的天主。●少 訓 10:1；格前 5:6
 10 許的酵母就能使整個麵團發酵。●我在主內信任你們， 1:7；格前 3:17；
 認為你們不會有什麼別的心思；但那擾亂你們的人， 斐 2:1-5
 11 不論他是誰，必要承受懲罰。^③ ●至於我，弟兄們， 格前 1:23
 如果我仍宣講割損的需要，那我為什麼還受迫害？若
 12 是這樣，十字架的絆腳石就【早已】除去了。●巴不得 斐 3:2
 那些擾亂你們的人，將自己割淨了！^④

②「依賴【聖】神」一句中原文本無「聖」字，今從大多數希臘教父增一「聖」字，因為「神」在此是指天主聖神。參閱羅 8:11-17,23,26 等。如以「神」不作「聖神」解，則即指聖神所引導的靈魂。按此一意，有時譯作「心神」或「神魂」。講法雖不一，但對於經文的原意，卻無多大出入。5 節是針對那些「靠法律尋求成義的人」而說的，這句話的語氣與 2:21 頗相類似；保祿的意思是說，我們不能在錯誤的道路上，即靠法律，尋求成義，但該在真理的道路上，尋求因信德和由聖神而來的成義，且在成義以後，我們要以天主義子的身份，「由於信德，懷著能成義的希望」。這句話中的「成義」可作兩種解釋，或作「恩寵」解，即我們在現世已開始佔有的「正義」；或作「光榮」解，即天主在來世要賞給我們的圓滿的永遠的「正義」。這兩種解法都好，但按上下文看來，第二種解法更適合保祿的意思，即因我們已作天主的義子，我們便有權利希望獲得天主所恩許給我們的永福，天上永生的光榮（羅 8:19-25）。在新約制度下，受割損與不受割損在天主的眼裡是同樣毫無價值（6 節及格前 7:19），只有信德才是有價值和不可缺少的條件。但要注意，保祿在這裡所說的信德是「以愛德行事的信德」，所以基督徒的信德是和愛德分不開的；一個有活潑信德的信友，時常為天父，為近人行事；若要更進一步明白「因愛德行事的信德」的意義，可參閱格前 13 章。5、6 兩節就如得前 1:3；哥 1:4-5，是論直接以天主為對象的信、望、愛三德。

③「以前你們跑得好！」保祿常喜用賽跑的比喻，見 2:2；格前 9:24-27；斐 3:12-14；弟後 4:7；迦拉達信友以前跑得雖好，可是目前跑得不像從前那樣好，且似乎有半途停頓的危險。使他們停頓的因由，本來不大，不過只是「少許酵母」的異端。所謂「少許酵母」似的異端是指迷惑性的「勸誘」。這種「勸誘」自然不是來自召選他們的天主，而是來自十字架的敵人。保祿希望迦拉達的信友不要陷在他們的羅網中。他信任他們不會變心，但是保祿警告那些撒莠子的人，「不論他是誰，」是說不論他們依據誰的大名，或誰是他們的領袖，必應受當受的懲罰他們呢？是保祿自己？或是天主？不得而知。但看當時迦拉達教會的光景，似乎是保祿以天主的懲罰恐嚇他們（參閱羅 16:20）。

④很可能那些撒莠子的人，為更容易迷惑迦拉達的信友，渲染說：保祿自己隨時或給人實行（宗 16:3）或給人宣講割損禮呢？這完全是無理取鬧。如果保祿真地宣講割損禮，為什麼自開始宣講福音直到現在，到處受猶大人迫害呢？可見保祿並沒有宣講割

自由是愛的表現

- 羅 6:18; 伯前 2:16; 猶 4 弟兄們，你們蒙召選，是為得到自由；但不要以 13
這自由作為放縱肉慾的藉口，惟要以愛德彼此服事。
- 肋 19:18; 羅 13:8-10 ●因為全部法律總括在這句話內：『愛你的近人如你自 14
己』。^⑤ ●但如果你們彼此相咬相吞，你們要小心， 15
羅 8:5-6 免得同歸於盡。●我告訴【你們】：你們若隨【聖】神 16
羅 7:14-15; 雅 4:1 的引導行事，就決不會去滿足本性的私慾，●因為本性 17
的私慾相反【聖】神的引導，【聖】神的引導相反本性
的私慾：二者互相敵對，致使你們不能行你們所願意
羅 8:14 的事。●但如果你們隨【聖】神的引導，就不在法律權 18
瑪 7:17; 羅 1:29; 格前 3:3; 弗 5:3; 雅 1:21 下。^⑥ ●本性私慾的作為是顯而易見的：即淫亂、不 19

損禮，反之他到處宣講為猶太人的絆腳石，使猶太人跌倒的十字架的道理（格前 1:23；羅 9:32）。假使這「十字架的絆腳石【早已】除去了」，就是說假使保祿不再宣講十字架的道理，猶太人和保祿必定能夠互相諒解，不致於發生任何衝突。「巴不得那些攪亂你們的人，將自己割淨了！」由此可知，保祿對這些擾亂分子真是忿怒填胸，才說出了這句極盡諷刺的話。有些學者認為保祿不至於說出這樣粗陋的話，為此將「割淨」譯為「分割」，而講作把他們由你們的教會中「分割」乾淨。這種講法是多餘的，其實保祿的意思無疑的是：既然這些保守派的信友，這樣熱愛割損禮，為什麼不再進一步像齊貝肋斯女神的司祭完全閹割了呢？按當時迦拉達地方恭敬齊貝肋斯女神的司祭，為光榮所恭敬的女神有時當眾全行閹割。

- ⑤ 在迦拉達信友中，因著猶太主義保守派荒謬的宣講，發生了一些互相敵對的派別，他們彼此爭吵，彼此攻擊，很可能不但動口，而且有時也動武：這由「相咬相吞」一語可以推知。當時在信友之間大概是有一些人想假託保祿所講的福音的自由去過放蕩的生活（羅 3:8; 6:1），另有一些人說福音法律，不像梅瑟法律那樣有系統，使人容易明白：什麼應當遵守，什麼應當戒避。保祿針對這樣複雜的處境，提出了耶穌的大誠命：愛德；愛德不但包含了天主十誡，而且也包含由十誡所發生的其他一切梅瑟法律的規條；因此他說，誰遵守了愛德的誠命，就算遵守了其他一切誠命（羅 13:8-10；瑪 7:12; 22:40 等）。無論誰若把基督所賞賜的福音自由，當作放縱肉慾的藉口，便算是相反基督所頒佈的愛德誠命，也就成了最可憐的人，成了罪惡的奴隸（若 8:34）。凡是信友只該作基督的僕人（羅 1:1）和弟兄的僕役；如果他們「以愛德彼此服事」，使算滿全了各種法律。
- ⑥ 本來信友蒙受了天主聖神，便獲得了天主義子的自由，因這義子的名份，不但不該成為罪惡的奴隸，反而應該「隨【聖】神引導行事」。這句話是日後所寫羅 8 章的中心思想，羅 8 章且可說是迦 5:16-26 的最好註釋。本章 16、17 兩節，乍看起來，似乎與羅 7:15-25 相似，其實卻大不相同。羅 7 章著重人類在「成義」以前的光景。本處卻著

- 20 潔、放蕩、●崇拜偶像、施行邪法、仇恨、競爭、嫉
 21 妬、忿怒、爭吵、不睦、分黨、●妒恨、【兇殺】、醉格前 6:10
 酒、宴樂，以及與這些相類似的事。我以前勸戒過你
 們，如今再說一次：做這種事的人，決不能承受天主
 22 的國。^⑦ ●然而聖神的效果卻是：仁愛、喜樂、平格後 6:6; 弗 5:9;
 23 安、忍耐、良善、溫和、忠信、●柔和、節制；關於這弟前 4:12;
伯後 1:5-7
 24 樣的事，並沒有法律禁止。^⑧ ●凡屬於耶穌基督的格前 13:4-7; 弟前 1:9
羅 6:6; 哥 3:5

重在「成義」以後的光景。信友在領洗成義以後，在自身內還存留著肉身向惡的慾望，這種慾望和「【聖】神」作對，——「【聖】神」亦可譯作「心神」（參閱註2），是指已領受聖神的人靈，神學家稱這樣的人靈為有寵愛的靈魂，——聖寵和肉身常當「互相敵對」，因此人總有一種行善如登作惡如崩的傾向。參閱師主篇卷三，五十四章：聖寵和人的自然傾向不同。信友為滿全法律，並為克服肉身的慾望，只有這一個辦法：即「隨聖神行事」。關於這端道理，金口聖若望說：「昔日，聖神既然還沒有發顯，我們只有藉著法律克服私慾；然而現在我們既已蒙受了聖神的恩寵，何必還需要法律呢？一個人若已有了更好的響導（聖神的恩寵），何必再去尋找別的啟蒙師呢？因為一個飽學之士再也不需要一個小學教員的指導。」

⑦ 19-23 節一段，先論天主聖神領導信友躲避肉身的私慾（19-21 節），後論天主聖神領導信友結出永生的善果（22-23 節）。保祿在這裡列出一張罪惡與美德對比的目錄。他這樣作也許是有意叫迦拉達的信友明瞭什麼事應該戒避，什麼事應該遵行。這類罪惡的目錄，亦見於斯多噶派哲學家的著作中；但我們敢說保祿不是取材於那些哲學家，他唯一的資源只是舊約經書（申 27:15-26；智 14:25-31）和最初的「教理講授」（Catechesis Primitiva. Cfr. *Didache* 2, 3. De duabus viis）。參見羅 1:29-31; 13:13；格前 5:10; 6:9,10 等處）。19-21 節對「本性私慾的作為」所列與的罪惡，不是說每樣罪惡迦拉達信友都犯過，只是泛論人能犯的罪過。雖然這個罪惡的目錄沒有什麼邏輯的次序，但是經學家大半都順從來特乎特的意見分作四類：（1）順從肉慾的罪惡：淫亂、不潔、放蕩；（2）背叛信德的罪惡：崇拜偶像與施行邪法；（3）相反愛德的罪惡：仇恨、競爭、嫉妒、忿怒、爭吵、不睦、分黨、●恨與兇殺；（4）違犯節德的罪惡：醉酒和宴樂。關於這些罪惡保祿從前曾告誡過他們，現在又舊話重提，叫他們盡量躲避，免得失落了天國。

⑧ 與肉身的作為相對抗的是「聖神的效果」（22-23 節），即聖神在信友心內所結的善果。這些善果拉丁通行本載有十二種。從古以來的神秘學家（mystic）都認為這是一固定的數目，為此在譯文中將希臘原文所無的三種補入，放在方括號內，使研究神秘學者知所適從。現在我們仍照原文所有九種神果依來特乎特的意見分作三類：（1）前三種是聖神居於人靈的善果；（2）中三種是信友待人的善果；（3）後三種是信友在行為上所表現的善果。「關於這樣的事，並沒有法律禁止。」這話的意思是說，照這樣生活的人，就不用著法律了，因為人若有這九樣美德，必然是在天主聖神的引領之下生活，故此法律為他是多餘的。譬如一個真有「仁愛」德行的靈魂，自然不會發怒，

羅 8:14 人，已把肉身同邪情和私慾釘在十字架上了。⑨ ●如 25
 果我們因聖神生活，就應隨從【聖】神的引導而行事。
 斐 2:3 ●不要貪圖虛榮，不要彼此挑撥，互相嫉妒。⑩ 26

第六章

應彼此擔待

瑪 18:15; 格前 10:12, 得後 3:14-15; 弟後 2:25; 雅 5:19 弟兄們，如果見一個人陷於某種過犯，你們既是 1
 屬神的人，就該以柔和的心神矯正他；但你們自己要 2
 小心，免得也陷入誘惑。●你們應彼此【協助】背負重 2
 擔，這樣，你們就滿全了基督的法律。●人本來不算什 3
 麼，若自以為算什麼，就是欺騙自己。●各人只該考驗 4
 自己的行為，這樣，對自己【也許】有可誇耀之處，但 4
 不是對別人【誇耀】，●因為各人要背負自己的重擔。① 5
 羅 14:12

為他禁止發怒的法律豈不是為了多餘的？識得保祿這端道理，不禁使我們聯想起奧思定所說的那句名垂千古的金石良言：「你只管愛，就可任意行事」(Ama et fac quod vis)。

- ⑨ 迦拉達的信友不要以為「隨【聖】神的引導而行事」，結出這麼多善果，只是一種理想，其實並不是一種理想；因為凡領過洗禮的信友，便都是屬於耶穌而歸於他的死的人(羅 6:3-7 和註 2 及註 3)，已與被釘於十字架的耶穌神秘地結合在一起了。因著這種神秘的結合，他已把「舊人」置諸死地，這就是「已把肉身同邪情和私慾釘在十字架上了」一語的意思；從此便另過一種隨聖神引導的新生活，換句話說，治死肉身的邪情，乃成了信友的自然義務。聖奧思定說過：英雄的生活乃是天主教子的生活，而英雄的理想卻是他們日常的理想。
- ⑩ 最後兩節保祿把這深奧的道理，貼在目前迦拉達信友的身上。他們既已領過洗便該因聖神生活，隨聖神行事；因此從本章 26 節到下章 10 節，保祿再三勸勉他可愛的神子，該特別躲避什麼毛病，進修什麼德行。19-23 節一段僅是泛論所有的罪惡和德行；5:26-6:10 是直接貼在迦拉達人身上，指摘他們的毛病，直言不諱。「不要貪圖虛榮」即不可相似那些保守派的猶太信徒(6:12-13)；「彼此挑撥，互相嫉妒，」是說他們由於順從假宗徒的宣講，自然生出來的惡果(5:15)。
- ① 本章上接前章 26 節之意，繼續勸迦拉達信友應如何實行愛德的誡命；此處所講的，固然是為迦拉達信友，但為後世的信友也常是有益於靈修的教訓。對於保祿的這番訓

6 ●學習真道的，應讓教師分享自己的一切財物。②

羅 15:27

有其因必有其果

7 你們切不要錯了，天主是嘲笑不得的：人種什 約 13:9; 歐 8:7
 8 麼，就收什麼。●那隨從肉情撒種的，必由肉情收穫敗 申 30:15-20; 約 15:35;
 壤；然而那隨從【聖】神撒種的，必由【聖】神收穫永 箴 11:18; 若 3:6;
 9 生。③ ●為此，我們行善不要厭倦；如果不鬆懈，到 羅 6:21-23;
 格前 15:35-49

告，假使我們清楚認識當日迦拉達教會的背景，更能感覺到它的生動有趣：或許那些擁護保祿宗徒的信友，對犯罪的信友責備太嚴，為此他勸「屬神的人」要「以柔和的心神矯正他（這樣的人）」；也許這教訓另有其它的背景，我們不得詳知。按「屬神的人」一詞是指那些不順從肉身行事的人；他們應依照耶穌的教訓（瑪 18:15），以仁愛慈悲的心腸矯正不幸犯了罪的弟兄。為保存這種溫和待人的態度，最好是常想自己的本性也是軟弱無能的，常有陷入罪惡的可能性（格前 10:12）。2 節是說每人都有自己的重擔，如誘惑、困苦、恐懼、急需等..... 如果人要滿全基督的法律，就該彼此相幫背負人生免不了的重擔。基督的法律總歸於一個「愛」字（5:14；格前 9:21；羅 8:2）；殉道聖人依納爵給聖頗里加普寫說：「你要忍耐眾人，就如吾主忍耐你一樣！」（*Ad Polyc. I.*）這句話即是本節最好的一個解釋。3 節應與 1 節相連，是勸信友修謙德：不但因為人本身是軟弱的，並且人本身也算不得什麼。這句話竟成了十字聖若望（John of the Cross）神修學的基礎。如果一個本為「無」的人，還以為自己算得什麼，這簡直是欺騙自己。但是也許有些讀者，對這端「人等於無」的道理不十分了解，認為在自己內究竟有些長處。對這些「自以為算什麼」的讀者，保祿說：你要考察自己的行為，如果你實在發現了你有些可誇之處，你只該感謝天主，不可把自己和別人比較而斷定別人不如你，因為只有天主認識人的心。聖熱羅尼莫設了一個比喻說：一個身體強壯的人和一個身體病弱的人賽跑，若身體強壯的得了錦標，只該慶幸自己的身體強壯，不該慶幸別人的身體病弱。5 節「因為各人要背負自己的重擔」，按原文「重擔」一詞和 2 節的「重擔」一詞不同，2 節「重擔」是指人在現世所有的一切煩惱，5 節「重擔」是指最後審判時每人的罪債；為此 2 節中說「彼此【協助】背負」，5 節中卻不能彼此幫助背負，而該「各人背負」（參閱羅 14:12）。

② 6 節雖轉變了論題，但與愛德的誡命仍然有關係。「學習真道的」是指那些聽人宣講天國福音而信仰耶穌的信友；「教師」是指那些宣講天國福音的傳教士。保祿此處勸勉信友應在物質上幫助宣講福音的人。由本節可以推知在教會初興時，已有一種教理講授的組織，和類似教理問答的讀本，關於這問題可參閱本書引言 5；本書道理的著重點及格前 9:7-14 和註釋並斐 4:15。

③ 7-10 節一段，雖不與上段論愛德的誡命相連貫，但保祿願在結束本書以前，重申本書的主題：肉身和神魂的法律（7-10 節）；這一段的語氣非常威嚴，由此可見他是怎樣著重信友應按天主自由義子的地位度生活。天主不能讓人嘲笑自己作事不公道，不明智；如此嘲笑天主是人錯了。原來天主是至公至義的，按人的善惡，施以賞罰，就如

得前 5:15

了適當的時節，必可收穫。●所以，我們一有機會，就 10
應向眾人行善，尤其應向有同樣信德的家人。④

結 論

十字架是保祿的誇耀

格前 16:21; 哥 4:18
哥 2:18

你們看，我親手給你們寫的是多麼大的字！⑤ ●那 11,12

些逼迫你們受割損的人，是想以外表的禮節來圖人

羅 2: 21-22; 3:27

稱讚，免得因基督的十字架遭受迫害；●其實，他們雖 13

然受了割損，卻也不遵守法律；他們只是願意你們受
割損，為能因在你們的肉身上所行的禮儀而誇耀。⑥

以下的比喻所說的：「人種什麼，就收什麼。」這是一句至理名言。斯多噶派的一些哲學家，亞理斯多德和西塞祿.....也曾說過與此相類似的話；又吾國人所說的「種瓜得瓜，種豆得豆」的諺語其意義亦與此相同。舊約上也說過：「那播種邪惡的，必收邪惡；那散佈毒害的，必收毒害」(約4:8)。現在保祿把這句發人深省的格言貼在迦拉達信友身上，如果他們在自己肉身上撒種，即是說，如果他們隨從肉身私慾的偏情生活，必定「收穫敗壞」；按「敗壞」與「永生」相對，那麼所收穫的自然就是「永死」了。「那隨從聖神撒種的」就是說隨從聖神的引導行事(參閱5章註2)，必會得到永生。人的行為既關係永遠的禍福，就不應輕率行事。「撒種、收穫」在瑪 3:12; 13:30; 默 14:15; 格後 9:6 各處，都含有末世論的意義。

④ 保祿看到我們人的行為，對於永遠的禍福既有這麼大的關係，因此力勸信友「行善不要厭倦」，要恆心勇敢；「到了適當的時節，」即指「收穫的時期」(瑪 13:30)。具體地說，就是指人死的時候。在未死之前天主賞賜人「時間」，為叫人行善，向一切的人行善，尤其是向信友行善，因為他們都是天父家裡的人(弗 2:19)。「行善」在此不只是指施捨財物，乃是指一切對人有神益的行為。由這段經文(7-10節)可推知永生是行善的酬報；這並不是說：人的行為，就它的本身來說，有與永生同等的價值，乃是說，這些善行既然是聖寵的結果，是因聖神完成的，就已被提高到超性的境界，因此可以說永生是善行的酬報。聖奧思定說：與其說天主酬報我們的功勞，不如說天主酬報他自己的聖寵。參閱格前15:58；希6:10; 10:30；弟後4:7；瑪10:42；格後4:17；羅2:6等。

⑤ 從11節開始到本書結束，是保祿親筆寫的。前邊照例是他所口授而由一位書記筆錄的。「是多麼大的字！」保祿所以要寫成大字，或是因為上了年紀，眼睛看不清楚了，或是因為操作太多的手對書寫笨拙了，或者更好說他是願意讀者注意本書信的結論故意寫成「大」字。依考古學家的證明，在保祿時代，所有發行的書冊，或官府的告示上，凡叫人注意的文句，多用大字書寫。保祿很可能也有這個用意。

- 14 •至於我，我只以我們的主耶穌基督的十字架來誇耀，
因為藉著基督，世界於我已被釘在十字架上了；我於
15 世界也被釘在十字架上了。•其實，割損或不割損都算 5:6; 格前 7:19;
16 不得什麼，要緊的是新受造的人。•凡以此為規律而行的 格後 5:17
17 的，願平安與憐憫降在他們身上，即降在天主的新以 林 12:5
色列身上！^⑦ •從今以後，我切願沒有人再煩擾我，
因為在我身上，我帶有耶穌的烙印。

祝福辭

- 18 弟兄們！願我們的主耶穌基督的恩寵，常與你們
的心靈同在！阿們。^⑧

⑥ 猶太主義保守派的信友「想以外表的禮節來圖人稱讚」(12節)，即謂他們願意隨從肉身的傾向，不願意隨從聖神的感動；他們外面看起來非常勇敢，實際上卻非常膽怯，因為他們如此宣講的目的，是在乎躲避信友因信仰被釘於十字架的耶穌所應遭受的迫害(弟前 3:12)；再一說，他們不但躲避了因十字架的迫害，而且連猶太人極口誇耀的法律，也不必遵守了。事實上，處在外邦人中許多法律的條文，不能全部遵守，所以猶太經師告訴歸依猶太教的外邦人，有許多法律條文，在聖地外沒有遵守的責任，只有居住在巴力斯坦聖地的猶太教人，才有遵守全部法律條文的嚴分；聖地以外的人，既然無法遵守，自然天主也就寬免了。這個權宜的辦法，保祿不是不知，但他也曾作過猶太經師，他也知道無論何人若接受了割損禮，便有遵守全部法律的嚴重責任(5:3)。假若迦拉達信友受了他們的誘惑，實行了割損禮，他們一定在人前誇耀，法律是多麼高貴需要，連信仰耶穌的人，也實行割損禮。這是他們的假善，這是他們的驕傲，這樣也正合耶穌所說的，他們是互相求光榮的人(若 5:44)。

⑦ 保祿決不會像保守派的猶太人一樣，尋求世人的光榮。他所尋求的，他所誇耀的，乃是猶太人視為絆腳石的釘死耶穌的十字架，希臘人視為愚蠢的釘死耶穌的十字架。因著這個十字架(意思是指被釘死於十字架的耶穌)，保祿和世界之間的關係一刀兩斷了。耶穌死在十字架上而戰勝了罪惡(羅 6:10)，保祿和耶穌一樣也釘死在十字架上(2:19)，他把他的肉身和它所有的私慾偏情同釘死在十字架上了(5:24)。總而言之，釘死耶穌的那些釘子把世界與罪惡釘死了。那麼，保祿為世界已被釘死了，世界為保祿也已被釘死了；這兩個死者，你不認識我，我也不認識你，彼此沒有任何來往了。保祿所以能造到如此神妙的地步，是因為他在基督內成了新的受造物，因而無論誰在基督內只要成了新的受造物，便成了天主的新以色列，就是蒙受天主恩許的子民；「平安與憐憫」是賜給新以色列的一部分的神恩(羅 9:6)。

⑧ 「從今以後，我切願沒有人再煩擾我……」保祿好像在說，我再不願意講論這些事了，因為我所要說的，都已表達明白了；至於我的宗徒身份(1-2章)，只要你們看一看

我的生活狀況，我受的苦楚，就會知道我是耶穌基督的宗徒，是他的僕役。古時希臘人和羅馬人的奴隸，在額上或肩上應該燙上或烙上所屬主人的印號，這樣使看到的人，知道他是屬於那一個主人的奴隸；同樣保祿在自己身上已烙上了耶穌的印號，就是為耶穌所受的一切苦楚的痕跡（格後11:23），已成了耶穌的奴隸。普通的奴隸都設法遮掩所烙的印，因為他們以烙印為恥，但保祿卻以這烙印為榮。18節的結尾祝福辭，雖與斐4:23；弟後4:22；費25節相同，卻多出一個表示親愛的稱呼語「弟兄們」，很可能是保祿願意把這封滿含責備的信，用此親愛的稱呼，來和緩一下。可見這位特選的宗徒，是恩威並用的慈父。「心靈」在此是指被聖神聖化了的靈魂（參閱5章註2）。



厄弗所書

厄弗所書引言

小引

所謂「獄函」是指弗、哥、斐和費四書而言。經學家給這四書起此奇特名稱的原因，是因為這四書是保祿在被監禁期中寫的；原來在這四封信中保祿都提到自己被監禁的事，如弗3:1; 4:1; 6:20；斐1:7,13,17；哥4:3,10,18；費1,9,23節，還有一次提到和他一同被監禁的阿黎斯塔苛(哥4:10)。關於保祿被捕的事，見宗21:30；他曾在凱撒勒雅被監禁兩年(宗24:27)，也在羅馬被監禁兩年(宗28:30,31)。就因他在兩處被監禁的原故，關於四書的寫作地點便發生了問題：這四書是寫於凱撒勒雅呢？還是寫於羅馬呢？本來這四書寫於何處，對於其中的道理沒有多大關係，可是歷代的學者仍是不斷的討論。古時的學者多主張四書寫於凱撒勒雅，而現代的學者多主張寫於羅馬(公元60-61年)。關於寫於羅馬的證據是：斐1:13：「以致御營全軍……」及4:22：「眾位聖徒，特別是凱撒家中的聖徒，都問候你們。」由這兩處可知顯然是寫於羅馬，因為御營和凱撒家只能是在羅馬。也許有人要說：從這兩處的話，只能證出斐理伯書是寫於羅馬，但不能說其他三書也寫於羅馬，很可能寫於凱撒勒雅。我們不否認這種可能性，可是偷了主人東西的教乃息摩，一定要找一個穩妥保險的地方，似乎不會跑到凱撒勒雅，因為他的主人費肋孟很容易派人到這兒追捕他。倘若逃到遙遠的羅馬，他的主人未必就去追捕，這樣他便可以逍遙法外了。既然教氏逃到羅馬，費書寫於羅馬也就無疑了。再進一步由費和弗、哥兩書內所提的人物，所有相同的說法與語句(弗6:21；哥4:7-10,12,14；費10,23節)，自然會推知這三書是寫於同一地點，與

同一時期。所以我們認為這三書和斐一樣寫於羅馬。關於這四書的寫作次序，有些學者以為是哥、弗、費、斐；但也有些學者以為是哥、弗、斐和費；事實上究竟怎樣，無法斷定。「獄函」所有的價值，除了極簡短的費肋孟書外，是所論的基督學與教會學（Christology & Ecclesiology）。這兩個論題在這三書內，尤其在厄弗所書內，已發揮到了最高峰。

1. 厄弗所城的來歷與教會的建立

厄弗所是座歷史悠久的名城，由愛奧尼亞民族（Ionians）興建於公元前十一世紀，又重建於公元前四世紀（公元前356年）；公元前二世紀（公元前133年）定為羅馬亞細亞省的省會。厄弗所城據形勝之地，人文薈萃，商業繁榮。在保祿時代，除羅馬、亞歷山大里亞與安提約基雅三城外，無有出其右者。此地又為全小亞細亞阿爾特米女神敬禮的中心。關於此女神的敬禮，參閱宗19、20兩章並註釋，以及本書新約時代的哲學與宗教概論3.3：希臘羅馬著名的聖地。

厄弗所城就像其他地中海沿岸的城市一樣，是各民族雜處的地方，除了亞細亞省各地的民族外，還有不少的希臘、意大利人、猶太僑民也很多，因此常發生反猶太的運動（宗19:33,34）。

關於保祿在厄弗所建立教會的經過，宗19章和20:17-38記載的十分詳細：原來保祿在第二次傳教時，同阿桂拉和普黎史拉道經厄弗所，一次曾在猶太人會堂中向同胞講道，但沒有久住，只應許若天主願意，他必再來（宗18:18-21）。果然他在第三次傳教時來到厄弗所，在那裡約住了三年之久（公元54-57年，參閱附錄4：新約時代年表：初興教會大事表97）。厄弗所從此得到了基督福音的光照。福音的光輝再從此城反映到全亞

細亞省。保祿一人雖不能到亞細亞省每個城市去傳教，可是他一定派了自己的門徒到附近的城市內立了教會，參閱哥引言1：哥羅森教會。

保祿在厄弗所傳教的工作，委實得到了圓滿的效果，耶穌說：「凡信我的，我所做的事業，他也要做，並且還要作比這些更大的事業」（若 14:12；宗 19:10-20），這句話可說在保祿身上應驗了；然而保祿在那裡也體驗了撒殫對他的怨恨，為此保祿在那裡給格林多信友寫信時，為表示他所受的苦難說：我曾「在厄弗所與野獸搏鬥」（格前 15:32）。事實上保祿因德默特琉銀匠的煽動所引起的暴動，不得不在57年離開了此城；幾個月以後，他從米肋托派人去請厄弗所的長老來，給他們講了一篇極為沉痛並滿懷慈愛的演說，同時也給他們預言將來有些人像兇殘的豺狼要闖入厄弗所散佈異端邪說，勾引不少的人（宗 20:17,29-30）。

保祿離去厄弗所後不久，他所預言的豺狼真地闖進去了，現在他從羅馬寫此書，就是警告羊群提防這些豺狼，並駁斥那些在他們中所散佈的異端邪說。

2. 本書的起因、內容與分析

保祿寫此書的動機，一如上述，是為駁斥當時在亞細亞，尤其是在里奇（Lycus）山區盆地中一些假學士所散佈的邪說異端。關於這些邪說詳見哥書引言3：哥羅森城中的異端，此處從略。此處所要討論的是保祿為攻斥那些邪說所採用的方法。他所採用的不是一味的攻擊和駁斥的方法，就如在迦、格後和哥（至少局部地）中一樣，而是用了一種積極的方法，就是對人僅闡明福音的教義與福音的倫理，以消除異端邪說。他的方法是證明基督是萬有的元首，尤其是聖教會的元首。天主教在基督的

教會內既然實現了他從永遠所定的旨意，基督既然給人類啟示了天主，和天主向人類所要求的一切，人類就不該在基督以外尋找真理與道德的基礎。真理、道路與生命只可在基督內尋找。這道理本來在哥書中講解的甚為詳盡透澈，但在本書中卻進一步來講解：基督與他的教會是分不開的，教會是基督的身體，是基督的妙身，是基督的圓滿；基督是教會的頭，雖然他在升天後，已是看不見的主，然而他的教會是他看得見的身體。用聖奧思定的話來說：教會是看得見的整個基督(Christus totus visibilis)。生活在教會內，服從教會，愛慕教會，就等於生活在基督內，服從基督，愛慕基督。

學者們多稱哥書為基督元首論，弗書為基督妙身論；這種稱謂實在恰當。聖多瑪斯說：保祿在其他書中，總沒有像在此書中，探討道理，升得這樣高，入得這樣深的。無疑地，在本書內保祿提及了新約內所有的道理，並以天上的神光發揮了這些道理。他以前在傳教時迫不得已所爭論的一切問題，如信德的重要性，因信而成義，基督寶血的無限價值，選民的無信，及其將來的歸化於主，猶太主義保守派的自命不凡等問題在弗內並沒有忘了，只是用另一種慧眼和在另一種立場上去討論而已。所謂用另一種慧眼，就是看天主聖父對人類所行的一切都是在他愛子內行的；所謂在另一種立場上，就是根據天主永遠的計劃去討論一切。在弗書內，盡力避免用爭論的口氣，而是平心氣和，熱心虔誠地靜觀天主的神光與天主的啟示，然後用光燄萬丈的詞句把永恆的神光射到一切信友的心中。這道發自天上的神光，自然能炫昏人的肉眼，因此聖熱羅尼莫勸讀者說：「保祿其他的書信都沒有像本書包含這麼多的奧理……而且對這些奧理講論的很簡要，為此人研讀此書，必須十分審慎。」

本書主要的論題是：降生的天主子，是萬有的元首和歸

向，特別是人類的救贖者。「在愛子內」天主給人類啟示了自己的內在生活，他藉愛子救贖了世人；基督藉著他的教會繼續他的工作：即光榮天父，啟示天父，拯救人類，並且因他所賜的聖神，聖化一切信徒，使他們成為天父光榮的讚頌者。聖神使信徒在基督內生活，使一切信徒，成了基督妙身的肢體。信徒由於自己的高尚地位——在獨生子耶穌內成為天主的義子——自然對天主也有了應盡的義務（1-3章）。信友的生活應該與他們這樣尊貴的聖召相稱，就是要在生活上成為天主的一個名實相符的義子。為達到這樣的目的，信友首先該彼此同心合一，因為基督的教會只有一個，就如只有一個天主，一個基督，一個聖神，一個希望，一個信德，一個洗禮一樣。在教會內有各種奇恩和職務，就如在人的身體上有各種肢體一樣，不但不相反教會的至一性，而且還更促使教會的至一性。論到聖徒具體的生活，應該離棄罪惡黑暗的世界，以善言善行做光明之子；又特別詩論夫婦、父母和子女，主人和奴僕等人的義務，末後勸勉一切基督徒要當耶穌勇敢的兵士（4-6章）。

根據內容，本書可以分兩段：第一段論信友與基督的結合（1:1-3:21）。保祿先讚頌天父那永遠的計劃：就是立降生為人的聖子作萬有，尤其作教會的元首（1:3-14）；然後求天主開明信友的神目認清自己的聖召（1:15-19），另外認明基督是超越萬有的元首（1:20-23）；無論是外邦人或猶太人都賴基督得救，都在基督內與天主和好，並成為一座聖殿，一個妙身（2:1-22）。保祿因他外邦宗徒的身份蒙受了這些啟示，得知天主的奧秘，他就宣講所知的奧秘，同時也懇求天主使信徒明白基督的愛是怎樣的偉大（3節）。

第二段：論天主義子的義務（4:1-6:9）。保祿首先囑咐信友要盡力保存心神的合一（4:1-16），然後勸他們修德立功脫去舊

人，穿上新人(4:17-24)。凡願當天主的義子的，應該脫離外教人的黑暗，要按著光明之子的身份去生活(4:25-5:21)。然後教訓夫婦(5:22-33)、子女和父母(6:1-4)，奴僕和主人各盡各的義務(6:5-9)。除了這些特殊的訓誡外，還勸勉信徒佩帶上天主給的武器——信、望、愛三德，以攻打靈魂的仇敵(6:10-20)。最後給讀者介紹傳遞本書的提希苛，並向一切信友祝福(6:21-24)。

3. 本書的特性和收信人

本書的傳遞人提希苛到了厄弗所，就將本書呈交該處教會的長老們。他們自然很高興地拆開閱讀了。這篇陳義非常高深的書信，使他們感覺到有一讀再讀的價值。但另一方面也使他們感到一種莫名其妙的憂悶，因為他們想：他們的宗徒保祿既然在他們中住了好幾年，已有神父神子的感情，可是在這書內卻沒有一點這樣的情感流露，長老們讀到6:22：「我特意打發他(提希苛)到你們那裡去，為叫你們知道我們的情形，並叫他安慰你們的心」時，便問了提希苛保祿為什麼寫了此信。提希苛就把保祿寫信的原委，一一講明了：說此信是給亞細亞各教會的公函，厄弗所的長老們應該設法多抄寫幾分，給每個教會送一分。保祿之所以請厄弗所教會抄寫，是因為他以厄弗所教會為亞細亞各教會之首。至於長老們希望保祿給他們應表現的那些溫暖的話和慈父的心腸，保祿已托提希苛代替自己向他們作口頭的報告，長老們聽罷提氏的報告心中的苦悶才算冰釋。然後他們又問提希苛保祿寫此書的近因，提氏就給他們說：哥羅森的監督厄帕夫辣到了羅馬，給保祿報告在自己的教會內有些自命不凡的人，用一種所謂天使的敬禮，而減低了耶穌的地位。本來提氏還帶著保祿其他的兩封信，一是給哥羅森教會

的，一是寄給勞狄刻雅教會的。自然這些信將來也要在厄弗所誦讀，因為保祿當時要各地教會傳誦自己所寫的信（參閱哥4:16）。保祿在聽到厄帕夫辣的報告時，是如何的憂悶哀傷，因為他深怕里苛山區的邪說，傳遍全亞細亞，為此寫了本書以駁斥那邪說。保祿口授這封書信時，似乎神遊物外，掙觀基督的神光；他那種情形，我從來沒有見過，他似乎已不是人，而成了一位天使：提希苛用這一句話結束了他的報告。

厄弗所教會的長老到此才明白了此書的前因後果，也就想起保祿三年多前在米肋托給他們預言的那淒慘的情形是怎樣應驗了。原來他說過：「我知道在我離開以後，將有兇暴的豺狼進到你們中間，不顧惜羊群，就是在你們中間，也要有人起來講說謬論，勾引門徒跟隨他們。」（宗20:29,30）。

以上所述的雖是想像的話，然而不但是有可能的事，而且也很可能是這樣發生了的。現在再將以上所述的，綜合為三點如下：（1）本書不能因為缺少寫信與收信者彼此之間的親切語句，就以為此書不是給厄弗所教會寫的。至於學者以為哥4:17所提到的致勞狄刻雅教會的信就是弗書（哈爾納克(Harnack)、岳斯特(Vosté)等.....），此說我們不能贊成。（2）厄弗所書是一封公函，是寫給亞細亞省各教會的，雖然信首寫了「在厄弗所的」（1:1）一語，但這也無妨，因為保祿要托厄弗所信友多抄寫幾分，分送給亞細亞的各教會。古來的教父們（依勒內、慕辣托黎殘卷Fragm. Murat., 亞歷山大里亞的克萊孟、奧利振、戴都良等）都公認此信是寫給厄弗所的。（3）可能是那些在厄弗所抄寫的人，當他們給撒爾德(Sardes)，或培爾加摩(Pergamum)或提雅提辣(Tyathira)及其他教會抄寫時，覺得「在厄弗所的」一語為別的教會不必保留，即刪去未寫；這樣我們也可以明白為什麼有些古抄卷沒有此語。

4. 作者與正經性

如果古時教會公認本書是保祿的作品，自然也是受聖神默感的經典。如果古時教會對本書的作者有所懷疑，那麼在未解決懷疑之前，對本書的正經性，就如對希伯來書一樣，必然會發生爭論。根據目前所有文獻：古教會一致認本書為正經之一，對它的正經性，從未發生過疑難。只是近百年來的一些校訂學者，如曷耳茲曼 (Holtzmann)、客肋門 (Clemen)、委斯 (Weiss)、峰索登 (Von Soden)、尼訥罕 (Nineham) 等，以為本書不是保祿親筆或口授的著作，而是他的一位門徒，按自己師傳的意思寫了此書。另有一說，以為保祿的一位門徒，把保祿的一篇小文加以發揮增補，成了現有的厄弗所書。校訂學者之所以如此主張的原因不外是：(1) 本書內的道理新奇，與保祿其他書信不同；(2) 文體與羅、格前後和迦書迥異。關於校訂學者的這兩個非難，下面略為解答。今先提出一些古時的證據，可知教會從起始就以本書為保祿的作品。

宗徒時代的教父曾有已暗示本書的話，如十二宗徒訓言 (*Didache*) 10:3= 弗 3:9，聖依納爵致厄弗所書 (*Ad Ephesios*) 16:1= 弗 5:5，致頗里加書 (*Ad Polycarpum*) 5:1= 弗 5:25,29；致頗里加書 1:3+ 弗 2:5,8,9；2:1= 弗 6:14；致丟訥托書 (*Ad Diognetum*) 9:2= 弗 1:7；赫爾瑪牧人 (*Hermas*) 書：誠命篇 1:1，比喻篇 V5:1VII4= 弗 3:9 等。聖依勒內 (*Adv. Haer. V,14.3*) 說：「就如宗徒給厄弗所人曾說：『因著這愛子的血，按照天主豐富的恩寵，我們才得著救贖。』」慕辣托黎書目在 51 行上列厄弗所書於保祿書信之中：其他教父如克萊孟 (*Clemens Alex. Paedag. I,5*)、奧利振 (*De Principiis III,5*)、戴都良 (*Adv. Marc. I,11*)、歐瑟比 (*Histor. Eccle. III,3*) 等，都明明把弗歸於保祿。

至於校訂學者所提出的非難，光引用仆辣 (Prat) 的話來解

答。仆辣是本世紀初期一位研究聖保祿的專家，他說：「校訂學者不久必會推翻他們自己的意見，而要承認弗是保祿的作品，或該找出另一位像保祿這樣超卓的人寫這部偉大的作品。」仆辣的話現在似乎已經應驗了，因為在校訂學者中否認弗是保祿作品的人，一天少似一天。

致於說弗之文體不是保祿的，也不盡然。關於這問題訥革里(Naegeli)攻擊曷耳茲曼的意見說：「照我看來，從弗的文體不但不能證明保祿不是弗的作者，反而更證明保祿是弗的作者。」人不能因一位作者在此書與彼書所用的字句不同，便決定此書出於他而彼書不出於他，而應該從他所用的字義內探討他的思想。一個天才的作者，常會用些新穎的字句去表達他新穎的思想，好完成他一貫的思想體系。這可從柏拉圖(Plato)、西塞祿(Cicero)、但丁(Dante)等作者的作品內得到一個有力的旁證。誰也不能否認保祿是一位偉大的天才家，自然會採用這種方法。厄辣斯慕斯(Erasmus)關於弗書曾寫過如下的話：「在此書內，我找著了保祿同樣的熱誠，同樣的深奧，同樣的精神和膽量。」

那些以為本書的道理和保祿其他書上所寫的道理不同的學說，也是不能成立的。因為如果弗的道理相反保祿其他書信的道理，那麼否認弗書是保祿的作品，還說得通，但實際上弗書的道理並不相反其他書信的道理，連那些吹毛求疵的考訂學者也承認這一點。因為連他們也以為本書或是深受保祿思想影響的一位門徒寫的，或是由保祿的一篇小文發揮增補而成的，無論如何他們也承認弗的道理是出於保祿。不過這樣的學說，只是臆說而已，不足憑信。我們仍是願意憑信古來主張弗是保祿所作的那教會一致的傳授。散德斯(Sanders)對這問題曾寫過一篇論文，他在結論中說：也不是本書的文體，也不是它的道

理能推翻從古以來以弗為保祿作品的證據。最古的證據，也許可以上溯到保祿活著的時候所有的證據。教會的傳授在這一點上是一致的，也無人能確實證明這傳授是錯誤的(Cfr. *Studies in Ephesians*, London, 1956, pag. 9-20)。

厄弗所書

第一章

致候辭

- 1 因天主的旨意，做耶穌基督宗徒的保祿，致書給 宗 9:13; 羅 1:1
- 2 那些【在厄弗所的】聖徒和信仰基督耶穌的人。•願恩寵與平安，由我們的父天主和主耶穌基督，賜與你們！^①

外邦人應召加入基督妙身的奧秘

基督為萬物的元首

- 3 願我們的主耶穌基督的天主和父受讚美！^②他在 多 13:1; 迦 3:14
- 天上，在基督內，以各種屬神的祝福，祝福了我們，
- 4 •因為他於創世以前，在基督內已揀選了我們，為使我 5:27; 若 17:24; 格前 1:8; 伯前 1:20

① 本書致候辭的結構（1-2 節），與保祿其他書信的致候辭，大抵相同（參閱羅 1:1-8 註 1）。2 節亦與迦 1:3；哥 1:2 兩處同（參閱該兩處註 1）。保祿在致候辭內對收信人慣常有一篇稱讚的話，但此稱讚語卻放在 15 節，而先寫了一首頌揚天主奧蹟的美麗詩詞（3-14 節）。「在厄弗所」一語，可能為抄書人在給亞細亞各教會抄寫本書信時所刪掉，但是我們以為此語應屬原文；關於這問題，參閱本書引言 3：本書的特性和收信人。

② 3-14 節一段，現代的經學家普通稱之為「禮儀的讚美歌」（liturgical hymns），但為表示它的內容，稱之為「天主奧蹟的讚美歌」，似乎更為恰當。這首讚美歌所包含的道理，又豐富又深奧，故此教父們和神學家都拿它來與若望福音的序言（若 1:1-18），或希伯來書的序言（希 1:1-4）相比。關於這首讚美歌的劃分，學者的意見，紛紜不一：（1）德拉忒（Delatte）等學者按照天主三位各位對教會的工作來分析。根據他們的意見，保祿在此所注意的是新人類——教會：這教會是聖父所生（3-6 節），聖子所建立（7-12 節），聖神所祝聖的（13-14 節）。（2）殷尼則（Innitzer）、拉坦齊（Lattanzi）等學者則主張這首讚美歌應該依照重見三次的：「為頌揚他恩寵的光榮」（6,12,14 節）的話來分析：就是 3-6,7-12 節和 13-14 節（這種分析與上邊的分法相同，不過前者根據神學，後者卻根據文句的規律）。（3）現代最普通的分析，是以第 3 節

若 1:12; 羅 8:29; 若一 3:1 們在他面前，成為聖潔無瑕疵的；^③ ●又由於愛，按 5
照自己旨意的決定，預定了我們藉著耶穌基督獲得義
哥 1:13-14 子的名分，而歸於他，●為頌揚他恩寵的光榮，這恩寵 6
2:7; 羅 3:24; 希 1:3 是他在【自己的】愛子內賜與我們的；●我們就是全憑 7
天主豐厚的恩寵，在他的愛子內，藉他愛子的血，獲

為小引，以 4-6 節為讚美歌的第一首；詠述天主奧蹟的第一步：永遠的預定；7-10 節為第二首；詠述天主奧蹟的第二步：耶穌在世上實行的救贖工程；11-14 節為第三首；詠述奧蹟的第三步：猶太人和外邦人藉著信德都可獲得基督的救恩（瓦加黎 Vaccari 等）。（4）我們跟隨卜辣卜辣（Prat）、朋息爾汪（Bonsirven）等學者的意見，並根據希臘文法，而主張從 3 節至 14 節這個長句主要的意義，是天主父應受讚美（3 節），因為他在愛子內祝福了我們（3-4 節），因為他在愛子內預定了我們（5-8 節），又因為他在愛子內，使我們知道了他旨意的奧蹟（9-14 節）。9-14 節一段，又可分為兩小段：前一小段的主題是：我們成了天主的承繼人（11-12 節）；後一小段的主题是：我們由恩許的聖神印證了（13-14 節）。再者，這首讚美歌可以說是保祿神學的綱要和基礎。在這篇歌辭中詠述教會的一切基本道理，如天主聖三，聖子降生並以自己的寶血救贖人類的大業，聖神對基督妙身所施行的聖化功效等道理。但這一切所由出的根源本是天主父，而萬物的終向也是天主父；不過天主父實行一切：創造萬物，打發聖子降生成人，打發聖神聖化「重生的人」等，這一切都是「在愛子內」，為了愛子而實行的。因此，天主的愛子耶穌基督，就是萬有的元首，宇宙的君王，墮落的人類的救贖者；因著他，萬有得以存在；因著他，世人和天使才得以存在；因著他，世人和天使才獲得恩寵和永遠的光榮；因著他而有了萬物和超性的生命以及永遠的光榮。由於基督是萬有的元首，自然他也是人類歷史的中心。他降生成人以前的歷史是向他邁進，他降生以後的歷史是發展他救贖的工程，期待他的第二次來臨；然而基督不但是萬有的元首和人類的君王，而且也是世人的救贖主，因為他用自己的寶血救贖了世人，使他們脫離了罪惡、死亡和梅瑟法律的束縛，將自己天主性的生命和自己的聖神賜給世人；換句話說：天主父藉著自己的愛子，指導世人，拯救世人，光榮世人。或許保祿從未寫過一首比這首讚美歌更美麗，更深奧的詩歌。為明瞭這些話，讀者應當對這些話，多多默想，同時也多多祈禱，因為只有天主聖神能夠引導我們透徹這端深奧的道理。

- ③ 信友讚美耶穌的天主和父，是因為天主父從永遠就在基督內祝福了我們。我們的讚美自然不能與天父賜與我們的祝福相稱；他的祝福包括：寵召、預定、救贖、聖化、智慧、明達、天主奧蹟的啟示，賦予聖神和永生……。但是我們能拿什麼來感謝他？惟一的辦法就是讚美我們的天父了。我們的讚美不能僅是由口中發出來的讚詞，而且我們做「義子」的整個生活，應是為永遠頌揚天父的恩寵（6:12-14）。保祿稱天主為「耶穌基督的天主和父」，因為就耶穌的人性而言，天主真是他的天主，就耶穌的天主性而言，天主本是他的父（迦 4:4；格前 15:24 等）。因此，為新約的子民，天主不但是亞巴郎、依撒格、雅各伯的天主，而且也是「基督耶穌的天主和父」，這稱呼實在是十分恰當，並且藉著天主聖神，我們也如同主耶穌一樣稱呼天父：「阿爸！父啊！」

- 8 得了救贖，罪過的赦免。•的確，天主豐厚地把這恩寵
傾注在我們身上，【賜與我們】各種智慧和明達，④
- 9 •為使我們知道，他旨意的奧秘，是全照他在愛子內所 羅 16:25

(迦4:6；羅8:15)。這位大仁大慈的天父，「在天上，在基督內，以各種屬神的祝福，祝福了我們。」這句話使我們自然而然的想到主耶穌所說的話，他說：「父啊！你所賜給我的人，我願我在那裡，他們也同我在一起，使他們享見你所賜給我的光榮，因為你在創世之前，就愛了我」（若 17:24）。於創世之前，天父已決定聖子要降生成人，這樣便有了一個有天主性和有人性的人，用無限量的愛去愛天父。天主也從永遠就願意其他的人，因著他降生成人的聖子成為自己的義子，為的是能藉著基督，在基督內，同基督一起愛慕天父。既然天主預先決定了他聖子的降生，他也就為了聖子的光榮，創造了萬有。基督是萬有的近因和直接目的；萬有是在他內，為了他而受造的（歌 1:15-20 並註釋）。這深奧的道理中，尚含有其他玄妙的道理，不過保祿特別著重人「在基督內」所蒙受的鴻恩。（按「在基督內」一語在 3-14 節一段內共用了十次）。這些鴻恩都是「屬神的」，即謂都是「屬於永生的」（格後 4:17-18）。假使我們願意提出一個包括其他恩惠的恩賜，根據保祿的神學，或者可以說這個恩賜就是信友們所獲得的「義子名分」的恩賜。天父要其他的人在基督內也成為自己義子，相似自己的愛子。戴那良極美妙地說：「任何一個為父的都不能與這位天父相比！」（Nemo tam Pater!）。4 節說明天主何以「於創世以前……揀選了我們」，就是因為天父要我們相似他的聖子耶穌；耶穌是聖者（路 1:35），是無瑕疵的羔羊（伯前 1:19），他的教會也是「光耀的……沒有瑕疵，沒有皺紋……聖潔和沒有污點的」（5:27）。關於本註釋內所講的道理，可參閱聖方濟沙雷 St. Francis de Sales: *Le Teotime* II, 4, 5。

- ④ 根據一些學者的意見，5 節「由於愛」一語，應該與上節相連。如此，4 節應譯作：「……為使我們在他面前，成為聖潔無瑕疵的，懷有愛德的人。」沒有人否認這種譯文也適合保祿的神學（格前 13 章），但是保祿在此說這句話，似乎沒有意思來講信友所應修的愛德，而是有意說明天主所以預定我們獲得義子名分的緣由；天主施以這種鴻恩的動機不是別的，單是他的愛，換言之，天主所以這樣做，就是因為他是愛（若 4:16）。關於這首讚美歌的第二首（5-8 節）所有的意義，請參閱羅 8:28-30 和註 9。保祿在該處指出了天主愛人的五個步驟，天主藉著這五個步驟達到了救贖人類，使人成為他的義子，「頌揚他恩寵的光榮」（6 節）等目的。天主愛人的五個步驟，在天主內本是一個；但是我們為明白天主的愛應從多方面去觀察，否則無法瞭解的。我們應該從天主的預知、預定、寵召、賜予恩寵——使人成義——和賜予永生光榮等方面去觀察。「預知」（此處未直接指出）和「預定」，指天主從永遠所有的旨意；「寵召」、「使人成義」和「賜予永生光榮」，指天主在時間中執行自己旨意的行為。天主從永遠決定了他聖子的降生，也決定了為聖子妙身的教會：「在基督內揀選了我們……」，在基督內，我們蒙受了屬神的各種祝福，但是最大的，包括一切恩惠的恩賜，就是我們做天主義子的名分：這是保祿和若望最喜歡講述的道理（羅 8 章；迦 4:4-6；若 1:13；若一 3:1 等）。由於這個義子名分，我們這些犯罪、悖逆、傾向邪惡的人，在基督內成了天主的子女。如果要問這事的緣由，惟一的緣由是天父喜歡這樣做（5 節）。天父的「喜悅」，不是一個獨裁者的旨意，而是那無限仁愛的父親的慈心。他

谷 1:15; 迦 4:4;
哥 1:16, 20
申 7:6; 依 46:10;
哥 1:12; 默 4:11;

定的計劃：●就是依照他的措施，當時期一滿，就使天 10
上和地上的萬有，總歸於基督元首。⑤ ●我們也是在 11
基督內得作天主的產業，因為我們是由那位按照自己

以那種永遠無窮的愛愛自己的獨生子，在愛子內，因了愛子，愛自己的義子。耶穌曾說過：「我在他們內，你在我內，使他們完全合而為一，為叫世界知道是你派遣了我，並且你愛了他們，如愛了我一樣」（若 17:23）。天主這靈活生動的愛有一個目的，就是要他的義子「頌揚他恩寵的光榮」。「頌揚」和「讚頌」二詞，指示教會向天主所表示的崇拜；「恩寵」一詞不但指示天主寵召的恩惠，而且也包括一切恩賜，甚至也包括永生的光榮（見本章註2）。「他恩寵的光榮」一句，有的譯作：「他光榮的恩寵」，而解作：天主的恩寵所以是光榮的，因為天主的恩寵彰顯天主的聖德，或因為天主的恩寵使人蒙受永生的光榮。但我們認為「光榮」一詞是「恩寵」的屬性，因為根據聖經的道理，「光榮」不但是屬於天主的本性（伯後 1:17），而且也表示天主的臨在（Presence of God）和天主的作為（出 24:15-17）。天主的恩寵，那靈活生動的作為，使人變成一個「新受造物」，一個「新創造」（格後 5:17；迦 6:15）。這樣一種不可抗拒的動力，不是充滿著永遠的光榮嗎？如果我們往深處研究本句的精義，那麼，「頌揚……光榮」一句，即等於：頌揚那拯救世人的天主（參閱羅 5:2; 8:18；格後 3:18 和註6）。仁慈的大父所以用這豐厚的恩寵優待世人，單單是為了他「愛子」的緣故；「愛子」一名是天父用來稱呼耶穌的（瑪 3:17; 17:5 和註釋）。雖然我們人因原祖的罪過都成了罪人，但天主在「愛子內」救贖了我們。關於救贖的道理，可參閱保祿書信總論第4章：保祿的神學。保祿在此提出「罪過的赦免」與「各種智慧和明達」；「罪過的赦免」是一種基本恩賜，因為天主赦免了我們的過犯，我們才能與天主和好如初（羅 5:1 等），成為他的子女。不但如此，天主還賜給我們「各種智慧和明達」，如同賜給他的「愛子」智慧一樣（路 2:52；依 11:2-3 等處）。藉著「智慧」，做義子的能夠領會天父的心意；藉著「明達」，能夠知道用什麼方法，做什麼事去悅樂天父的心。根據哥丕特爾（Coppeters）等人的意見，「各種智慧和明達」一句，應作「使我們知道……」一句的形容語，所以他們把8節視作讚美歌第三首的序文，而譯作：「把這恩寵傾注在我們身上，並以各種智慧和明達，根據他在愛子內所決定的計劃，使我們知道他旨意的奧秘。」我們以為這種劃分不適合保祿的思想，不過也不能說這種分法不對，因為它在結構上也能講得通。

- ⑤ 天父除了在愛子內揀選和預定了我們（4:5），還「使我們知道，他旨意的奧秘」。依照保祿的思想，天主奧秘的要義，不外是天主關於人類的救贖在其愛子內所決定的計劃。天父的這項計劃，除非有天主的啟示，沒有一個人能夠想得到；這項計劃是天父從永遠就決定了的，待時期一滿，在聖神領導之下，藉著基督，並在基督內實行的（3:4; 6:19；哥 1:25-27; 4:3 等）。現在天主讓人知道他在基督內拯救世人的旨意，這是何等偉大的創舉（若 15:15）！保祿在 10 節用了一句美妙無比的話，說明兩件大事：一是天主在時間中實踐了他的奧秘；二是這奧秘的內容。「依照他的措施，當時期一滿」一句與迦 4:4 頗相似；「當時期一滿」是指默西亞時代。歷史是天主所推動的，是為光榮他降生成人的聖子，是叫降生的聖子光榮他的天父（若 17:1-2）。天主奧秘的內容，在於「使天上和地上的萬有，總歸於基督元首。」這一句的原文動詞

- 12 旨意的計劃施行萬事者，早預定了的，●為使我們這些 詠 66:2
- 13 首先在默西亞內懷著希望的人，頌揚他的光榮；⑥ ●在 4:30; 宗 1:4; 2:33;
羅 5:5; 格後 1:
22; 哥 1:5; 2:9;
希 6:12
- 14 便信從了，且在他內受了恩許聖神的印證；●這聖神就 出 15:16; 詠 66:2;
羅 3:24;
格後 1:22
- 是我們得嗣業的保證，為使天主所置為嗣業的子民，
蒙受完全的救贖，為頌揚他的光榮。⑦

anakefalaiosasthai，含有「重匯合」、「重新」和「合而為一」的意思。我們隨從金口若望、卜辣等人譯作：「使……總歸於……元首，」意思是天主從永遠即預定了降生為人的聖子要作萬有的元首（1:22-23；哥 2:10 等）。諸凡天主在永遠所決定的，如今在時間中藉著聖子的降生和救贖的工程得以實現。萬有，宇宙間的一切，因著耶穌基督而獲得了存在、聖寵和光榮。雖然沒有一件事物不屬於基督君王權下，但是保祿在此特別著重天使和人類屬他權下。「天上」二字是指的天使，「地上」二字是指的人類。

- ⑥ 在基督內，不論是猶太人或外邦人，藉著信德都成了天父的承繼人，並且為獲得這些鴻恩，他們已取得了聖神的保證（11-14 節）。如果詳細研究這段經文，便會發現這段經義異常深奧。我們在 11 節內應該特別注意天主的大能。保祿在 4-10 節一段所述天主賜予基督徒的鴻恩，並不是一種空話，而是實在的事實：「施行萬事」的天主怎樣預定了，也怎樣實踐了。在他聖子降生為人以前，人類分成兩大派別：即猶太人和外邦人。猶太人因為得了天主的啟示，知道救世主即將來臨，所以把希望都寄託在默西亞身上。只要他們以信德接受他，他們就是頌揚天主的光榮（見註 4）。這句話照上面所述的，是暗示信友們做天主義子的地位和這地位所包含的：承受天父基業的權利。猶太人應該信仰耶穌是他們所渴望的默西亞，外邦人應信仰耶穌是人類的救主。
- ⑦ 猶太人和外邦人都「在基督內」，或按金口若望所說的，藉著基督——基督的教會，聽到了「真理的話」，「話」字暗示聖教會所講的道理，即耶穌的福音，因為凡信仰福音的，必能獲救。「受了恩許聖神的印證」：天主曾應許亞巴郎把客納罕地給他，使他的子孫興旺，使他本人成為萬民祝福的根源。最後這個恩賜，根據保祿的思想，是暗示默西亞時代的各種恩惠，尤其暗指天主聖父，經由耶穌所賜的最大恩賜：天主聖神（迦 3:4 章和註釋）。吾主耶穌也明明地應許了要打發聖神來，並視聖神為第二個護慰者（若 14-16 章和註釋），由此可以明白保祿何以寫「恩許的聖神」的原因了（宗 1:4）。「恩許聖神的印證」，即謂聖神給基督徒蓋上了一個印，給他們印上一個特別記號，說明他們是屬於基督的，為在基督內而活於天主（羅 6:10）。真正的基督徒不是那僅僅認識基督道理的人，而是那佔有基督聖神的人。那佔有聖神的信友在自己心中既有聖神作「保證」，那麼，對將來的「嗣業」也便有了「保證」，待天主所指定的期限一到，「天主所置為嗣業的子民」，即天主的一切義子——聖教會，便要蒙受完全的救贖，這樣被救贖的人都要頌揚天主的光榮（見註 4 和依 12 章）。既然聖神證明我們是天主的子女，他也證明了我們是已被救贖的人（迦 4:6；羅 8:16-18）。雖然我們的救贖尚未完成，我們的希望尚未實現，但是我們卻持有一個確實的保證：聖神，是他叫我們深信和希望我們永生的光榮，即我們的完全救贖（羅 8:11-25 和註釋）。

基督為教會的元首

格前 13:13; 哥 1:3-4, 費 4-5
3:14
出 24:16; 若一 5:20
希 3:1
3:20; 伯前 1:5
依 52:13; 宗 2:33; 哥 2:12; 伯前 3:22
哥 1:16; 2:15; 斐 2:9

因此，我一聽見你們對主耶穌的信德和對眾聖徒 15
的愛德，●便不斷為你們感謝【天主】，在我的祈禱中 16
記念你們，^⑧ ●為使我們的主耶穌基督的天主，即那 17
光榮的父，把智慧和啟示的神恩，賜與你們，好使你 18
們認識他；●並光照你們心靈的眼目，為叫你們認清他 18
的寵召有什麼希望，在聖徒中他嗣業的光榮，是怎樣 19
豐厚；●他對我們虔信的人，所施展的強有力而見效的 19
德能是怎樣的偉大。^⑨ ●正如他已將這德能施展在基 20
督身上，使他從死者中復活，叫他在天上坐在自己右 20
邊，^⑩ ●超乎一切率領者、掌權者、異能者、宰制 21

- ⑧ 3-14 節一段所記述的可稱為天主的「客觀計劃」；在下一段內（15-23 節），保祿一方面懇求天主在信友們心中實行他的偉大計劃，另一方面描述這計劃怎樣實現了；因此有些學者為針對「客觀計劃」，而把此段稱作「主觀的救恩」（salus seu redemptio subjectiva）。不論這些說法是否妥切，事實上保祿一聽到亞細亞信友們的信德和愛德，即刻一心感謝天主，因為「一切美好的贈與，一切完善的恩賜，都是從上，從光明之父降下來的」（雅 1:17）。保祿不但常替信友們感謝天主（羅 1:8-9；格前 1:4 等），而且也為他們祈禱（斐 1:9；哥 1:3 等），也請求信友們為他自己祈禱（羅 15:30-37）。
- ⑨ 17-19 三節，是保祿為信友所行的祈禱。他為他們祈求兩種恩典：求天主賜他們多認識天主和認識天主所賜予的義子的恩惠，為使信友們對天主所有的認識，與日俱增。保祿祈求光榮的天主賞賜他們「智慧和啟示的神恩」，即賞賜他們藉聖神的恩佑，多明白福音的妙理（若 16:12-15）；又祈求天主光照他們「心靈的眼目」，即啟迪他們的心。希臘學者多用「明悟的眼目」（ophthalmoi tes dianois=oculi mentis）這個語詞。保祿因為是猶太人，故常以「心」或「臟腑」為思想和意念的中心（此處保祿用 ophthalmoi tes kardias=oculi cordis）。天主是光（若一 1:5），當天主光照人心的時候，黑暗即刻消失無存（格前 4:5；6:14 等）。惟有在天主的光照下，信友們才能知道：（1）「他的寵召有什麼希望。」哥 1:5 所說：「..... 那在天上給你們所存留的希望」一句，似乎是此處最好的註腳。（2）「在聖徒中他嗣業的光榮，是怎樣豐厚，」即天主為自己的子女——嗣業——所預備的豐厚光榮，羅 8:18 可作本句的註腳；（3）「他的德能是怎樣偉大，」保祿在這句話中好像強調信友們所希望的永遠光榮，是定而不移的，所以宗徒特別提到天主的強有力的德能，好像他要信徒們對這種希望，堅信不疑，因為天主是既許必踐的（參閱羅 4:21）。為獲得這些鴻恩，——寵召、永遠的光榮等鴻恩，——人必須虔信，否則，絕對不能體驗天主德能的功效。
- ⑩ 誰也不能說：我們不認識天主的德能，因為天主早已在基督身上施展了自己的大能，使基督復活升天，坐在自己的右邊（詠 110:1；瑪 26:64；斐 2:9-11）。

- 22 者，以及一切現世及來世可稱呼的名號以上；●又將 詠 8:7；格前 15:24-25
萬有置於他的腳下，使他在教會內作至上的元首，^①
- 23 ●這教會就是基督的身體，就是在一切內充滿一切者的 哥 1:18, 19
圓滿。^②

① 21-22兩節亦如斐2:9-11一段，記述復活升天的基督所得的光榮。保祿在此直接指示基督的永遠光榮，間接提醒信友們，由於他們和基督密切的聯繫，也要分享基督的光榮（羅8:29-30等）。保祿聲言：基督超乎萬有，萬有都要屈居基督腳下。關於所說的四種品級的天使，參閱弗3:10；哥1:16；2:10；羅8:28；斐2:9-11各註釋，及保祿書信總論第4章：保祿的神學。在保祿的神學裡，「天使學」(Angelology)並不是一個重要問題，而僅是一個次要問題。保祿在此只想說天上的萬有都在基督權下。「一切……可稱呼的名號……」根據聖經的語氣，「名號」是「人」或「位」的代名詞。「稱呼」一詞幾乎相當於：「有」「存在」；「今世……來世」二詞有許多解釋，根據上下文，「今世」似乎是指的現世，即直到主耶穌第二次來臨的一段時期；「來世」一詞是指主耶穌第二次來臨以後的永世。因此，保祿想說的是：不論什麼人，不論什麼品位，不論今世的和永世的，都是在基督權下。因為天主「將萬有置於他的腳下」，這句話暗示詠110:1所說的話。按聖詠的語氣，默西亞的一切敵人都要屈伏在他的腳凳之下，換言之，默西亞必要制勝他的一切敵人，不論今世的敵人或來世的敵人。今世的敵人乃是魔鬼和屬於魔鬼指揮的人。來世的敵人也是魔鬼和被定罪受永罰的人（參閱格前15:25-28並註7）。默示錄和聖詠第二篇，可作本句最確切的注解。「使他在教會內作至上的元首」一句，按原文直譯應作：「他（天主）把基督給與教會，為叫他在萬有以上作元首，」即謂基督不但是萬有的元首（10節），而且特別是教會的至上元首，因為他管理教會的一切：養育她，看護她，愛慕她，領導她，訓誨她，安慰她。根據聖奧思定的道理，聖教會的一切所需，無不仰賴自己的元首，自己的主子，自己的夫君。

② 基督對於教會就是「一切」（哥3:11和註2）。教會對基督是什麼呢？保祿在別處講到教會的實體、特性、目的、作用，可參閱保祿書信總論4：保祿的神學。此處保祿稱教會為基督的「身體」和基督的「圓滿」。顯然「身體」這個名詞是由「元首」即「頭」這個名詞引申來的。「元首」和「身體」二詞表示基督和教會之間所有的密切關係。身體和頭是不能分離的，身體只能靠頭生活和動作。頭也需要身體：有頭而沒有身體，頭便是不完全的，不圓滿的。基督是教會的「頭」，是教會的元首，因為他養育身體，即全教會。他同聖父把聖神賜予教會，使教會度一種靈性的生活；教會是基督的「身體」，因為她佔有基督的同一聖神，又因為基督藉著教會來繼續他救贖的大業（參閱格前12:12-31；6:12-20；10:14-22；羅12:4-8），保祿又稱教會為基督的「圓滿」。有些學者以為「圓滿」一詞具有一種被動的意思。「圓滿」是指的基督所充滿的一個空隙，即謂教會是基督以各種恩寵所盛滿了的空體。按這種意見，本節應譯作：「……是在各方面，且在一切以上，被充滿了的基督的圓滿。」這種講解法是沒有錯誤的，且與保祿的神學相吻合；不過我們以為這種解釋與上下文不合，因為保祿此處所注意的，是教會的尊貴和活動，是教會在聖神領導下所發揮的活動力；因此我們把「圓滿」

第二章

天主使人在基督內成為新受造物

羅 9:24; 哥 2:13
5:6; 6:12; 若 12:31;
格後 4:4; 哥 3:7

你們從前因著你們的過犯和罪惡是死的；那時你 1,2
們生活在過犯罪惡中，跟隨這世界的風氣，順從空中
權能的首領，即現今在悖逆之子身上發生作用的惡
羅 1:18; 2:3, 8
神。●就連我們從前也都在這樣環境中生活過，放縱肉 3
身的私慾，照肉身和心意所喜好的行事，且生來就是
出 34:6; 羅 5:8
義怒之子，和別人一樣。① ●然而富於慈悲的天主， 4
哥 2:13
因著他愛我們的大愛，●竟在我們因過犯死了的時候， 5

一詞視作含有主動的意思，而主張保祿說這句話的意思，是教會在各方面滿全基督，所以稱教會為基督的圓滿。這端深奧的道理或者可以這樣解釋：猶如天父藉著聖子而有所行動，同樣基督也藉著自己的教會有所行動。「圓滿」一詞原文作：「pleroma」，是保祿最喜用的一個名詞（羅 11:12-25; 13:10; 15:29; 迦 4:4; 哥 1:19; 2:9 等）。這名詞的含意不常一樣。諾斯士派也常使用這個名詞，因此有的學者以為保祿借用了諾斯士派所用的這個名詞，好像是為駁斥諾斯士派的謬論。保祿把這名詞的含義予以修正說：天主的圓滿置於基督內，並且教會是基督的圓滿（哥 1:19; 2:9; 弗 1:23）。這個意見可能是對的。不過主張保祿是根據耶穌的道理而有此主張的意見，似乎更為確切。猶如天主住在聖殿內（列上 8:27），這樣天主具體地住在基督內（哥 2:9），基督居住在他的教會內（若 15:1-6; 17:22-23 等）。

- ① 1-10 節一段，可視為羅 1-8 章的一個綱要；羅所講的大論題是：不論猶太人或外邦人都是在罪惡的權勢之下，他們的得救，都是因著天主的恩寵，而不是因著自己的行為；都是因主耶穌的寶血變成一個「新受造物」，成為天主的義子，所以都應該棄絕邪惡而努力行善，且在基督內生活。這些道理都在弗 2:1-10 一段內提綱挈領地陳述了出來。至於本章如何與第 1 章聯貫起來，我們認為這問題的解答是這樣：保祿在第 1 章先闡明天主救贖人類的計劃（3-14 節），以後懇切祈求天主把這救恩豐富地賜予厄弗所的信友們（15-23 節）。在本章內，保祿就說天主實在在厄弗所信友們身上實行了他的這種救世計劃。可是在天主實行這救恩的偉大計劃之先，信友們是在什麼環境之下呢？無論是外邦人或是猶太人都是在過犯和罪惡中度著魔鬼奴隸的生活。所以保祿先向歸化的外邦人發言（1-2 節），以後描述猶太人的可憐處境（3 節）。讀者應該注意本書，尤其本章內兩個明顯的或暗含的對峙語詞，即「從前」和「現今」的對峙。「從前」一詞是指世人尚未信奉基督的舊時代，「現今」或「今世」則指示世人已信仰基督的新時代。這種對峙的語法在羅內也是極明顯的（參閱羅 1 章註 5）。「你們從前……」一句是說外邦人在歸順基督以前是在各種罪惡中生活行動（羅 1:18-32）。「跟隨這世界的風氣」一句是說傾向那反對天主的世界精神（若一 2:15-17; 4:9 等）；

- 使我們同基督一起生活——【可見】你們得救，是由
 6 於恩寵——•且使我們同他一起復活，在基督耶穌內使 羅 8:11; 哥 2:12;
 7 我們和他一同坐在天上，•為將自己無限豐富的恩寵， 3:1-4
 即他在基督耶穌內，對我們所懷有的慈惠，顯示給未 申 9:6; 詠 22:31-32;
 8 來的世代。② •因為你們得救是由於恩寵，藉著信 羅 9:23-24
 德，所以得救並不是出於你們自己，而是天主的恩 申 8:17-18; 羅 1:16
 9,10 惠；•不是出於功行，免得有人自誇。•原來我們是他的 格後 5:17

「順從空中權能的首領」一句是指撒殫。撒殫的住所原是地獄，但天主讓撒殫與附從他的魔鬼遍遊空中，引誘世人(約1:7-19)。魔鬼的勢力是極雄厚可怕的(伯前5:8)，但是這種勢力特別「在悖逆之子身上」，即在外邦人身上發生作用。稱外邦人為「悖逆之子」，是因為他們「以不義抑制了真理」(羅1:18)，順從了世俗和魔鬼。至於猶大人他們更不能，也不該自誇，雖然他們蒙受了天主的寵召和接受了天主的啟示，但是他們的行為與外邦人的行為沒有兩樣，他們順從了「肉身的私慾」，並且由於自己的罪行而變成了天主義怒的對象，如同外邦人一樣。天主的選民所以到了這種可憐地步，是因為人「生來」便有一種壞的偏向，時常傾向邪惡，如無天主的聖寵，是無力行善的；換句話說，人生來就帶著原罪，自然愛作私慾所喜好的事，不喜歡作天主所喜悅的事。參閱羅5:12-21並註釋。

- ② 人類的處境——猶太人亦包括在內一本來是極悲慘，沒有希望的，但是「富於慈悲的天主，因著他愛我們的大愛」，改變了世人的不幸。人的這種福分惟獨由天主聖子而來，或更好說，天主救贖了我們，因為天主在創世之前，就「在愛子內」愛了我們。所以他預先知道我們，預先注定我們，預先揀選我們，使我們成義成聖，最後光榮我們：這一切都是天主「在愛子內」，即為了他的愛子而實行的，因為天主決定要宇宙和教會光榮他的愛子，通過愛子去光榮他自己——天主聖父。「我們因過犯死了」一句，是指肉身的死亡和靈魂的死亡，保祿在此明明暗示創3章。雖然我們因過犯死了，但因為天主「在愛子內」早已愛了我們，他不但沒有消滅犯罪的人類，而且反使他們，即那些因信成義的人，同基督一起生活，一起復活，同基督一起坐在天上。「同基督一起生活」，即指人脫離罪惡而成義成為天主的義子；成義也包括肉身與基督一起復活(羅8章；格前15章)：這些鴻恩都是藉信德和聖洗聖事而獲得的(羅6章)。「和他(基督)一同坐在天上」和「同他(基督)一起復活」的這種有密切連繫的恩惠，要等天主的義子死了(斐1:21-22)，才能得到；不過這種暫時的獲得尚不能說是圓滿的，為能充分地得到與基督「一同坐在天上」的真福，必須等待耶穌第二次來臨，使人復活的時候，那時靈魂和肉身都要享受永福。保祿在斐3:20-21兩節內說得很對，他說：「至於我們，我們的家鄉原是在天上，我們等待主耶穌基督【我們的】救主從那裡【降來】，他必要按他能使一切屈服於自己的大能，改變我們卑賤的身體，相似他光榮的身體。」復活和與基督一同坐在天上，雖然是未來的事，但卻是確切真實的，如同我們「成義」一樣的確切真實。所以保祿用「過去時態」說基督使我們復活了，使我們與他同坐在天上了。假使信友們注意到自己所要得的福分，就不得

化工，是在基督耶穌內受造的，為行天主所預備的各種善工，叫我們在這些善工中度日。③

在基督內猶太人和外邦人合為一體

所以你們應該記得，你們從前生來本是外邦人，¹¹
被那些稱為受割損的人——割損本是人手在肉身上所
行的——稱為未受割損的人；•【記得】那時你們沒有¹²
默西亞，與以色列社團隔絕，對恩許的盟約是局外
人，在這世界上沒有希望，沒有天主。④ •但是現今¹³

羅 9:4-5; 哥 1:21,27

2:17; 詠 148:14

不承認獲得救恩，完全是出於天主的恩寵（5節）。如果再進一步問：天主為什麼這樣行事呢？保祿在7節予以答覆。7節的大義是說：天主在創世以前，即在基督內對我們滿懷慈悲，愛了我們；我們的罪惡不但不能使他不愛我們，而且還使他愛我們的心更為熱烈，對我們更為慈悲；因此，降生為人的聖子愛了我們，且「愛我們到底」（若13:1）。耶穌這樣愛人到底，就是因為天主聖父愛人到底的緣故。「他在基督耶穌內，對我們所懷有的慈惠」一句，只能用聖若望的話來解釋。聖若望說：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子……」（若 3:16 註9）。的確，世世代代的信友們，只要他們想到聖子的降生和他在十字架上的聖死，就會看出天主的愛，是何其高深，何其偉大。耶穌的十字架，不斷地把天主的這種愛顯示給未來的世代。「未來的世代」一句顯示保祿對耶穌再來臨的思想，至少他在寫這書信的時候，不主張這未來的世代就是即將發生的事。

③ 8-9節可視作羅4章的綱要。保祿一再聲言：我們的得救完全是由於天主的恩寵。為獲得這個救恩，人不能仗賴自己的功行，但要懷有亞巴郎所有的信德，即一種慷慨而活潑的信德，去投靠天主聖父。天主的義子由於有這種信德，必須勵行各種善工，如同一個孝子由於愛自己的父親，凡事服從一樣。學者們都主張這種解釋。至於10節，似乎還蘊藏著更深奧的思想，所以我們再進一步加以研究。「原來我們是他的化工」一句，顯然不是說我們按自然次序是天主的受造物，而是按「在基督耶穌內受造的」那句話，說明信友們是「新創造」（迦 6:15）。新受造物、新人（2:15; 4:24）不但應該在基督內居住，而且還該同他一起動作。在基督內所行的事，本是天主所預備要我們實行的；換言之，既然我們在基督內成了天父的義子，就應該度一種新生活，即度耶穌所度的生活（參閱羅 6:4; 8:4；迦 5:16；哥 2:6 等）。

④ 為使歸化的外邦人更珍視現今所得的天主義子的地位（13節等），保祿請他們回憶他們昔日的情形。如今他們成了光明之子，然而從前他們卻是依撒意亞所說的「在黑暗中行走的百姓」（依 9:1）。那時他們為受割損的猶太人所輕視，並被猶太人稱為「未受割損的人」；雖然割損禮本身算不得什麼（迦 5:6），但「未受割損的人」這個綽號卻表示外教人的墜落。惟一神論的受割損的猶太人輕視未受割損的外邦人的最大原因，是因為他們不認識真天主；這種評議是對的。保祿在此提出五個缺點，說明教外

- 在基督耶穌內，你們從前遠離天主的人，藉著基督的
 14 血，成為親近的了。•因為基督是我們的和平，他使雙 依 9:5; 迦 3:28
 方合而為一；他以自己的肉身，拆毀了中間阻隔的牆
 15 壁，就是雙方的仇恨，•並廢除了由規條命令所組成的 哥 2:14
 法律，為把雙方在自己身上造成一個新人，而成就和
 16 平。⑤ •他以十字架誅滅了仇恨，也以十字架使雙方合 哥 3:14-15
 成一體，與天主和好。•所以他來，向你們遠離的人傳 依 57:19; 匝 9:10
 17 佈了和平的福音，也向那親近的人【傳佈了】和平，⑥
 18 •因為藉著他，我們雙方在一個【聖】神內，纔得以進 3:12; 4:4;
 格後 13:13

人昔日委實在黑暗中生活行動：(1)「你們沒有默西亞」，即謂沒有對默西亞的希望；(2)「與以色列社團隔絕」，即謂不屬於天主的選民；(3)「對恩許的盟約是局外人」，即謂在天主和以色列民所立的盟約上沒有分；(4)「在這世界上沒有希望」，尤其在關於復活和永遠賞報上沒有希望；(5)「沒有天主」，外邦人雖然崇拜許多神明，但卻沒有認識和敬畏惟一的真天主。參閱若 17:3 等。

- ⑤ 從這些悲慘的情形上，可以看出外邦人昔日離天主很遠，而猶太人離天主較近。在這兩個民族中間有一道牆阻隔著，這牆壁就是梅瑟的法律，特別是這法律上繁瑣而不必要的規條，和那些為外邦人所不願接受的聖潔規定與割損禮。猶太人因為有梅瑟法律，便沾沾自喜，而輕視外邦人。外邦人大抵說來，只覺得猶太人的法律，過於繁文縟禮，所以對猶太人也加以仇視。這種法律可以說就是兩個民族互相「仇恨」的緣故。這已是從前的事了。現今，耶穌來到世界上了，他的確應驗了依撒意亞先知的話。先知說：「在他們的口唇上安放讚頌之辭：『平安，平安歸於遠近的人！』」上主說。（我要醫好他。）」（依 57:19）。根據先知這句話的意思，上主見自己的人民，越來越遠離正道，便起了憐憫的心思，決定治療他們的創傷，再把平安賜予遠近的人（即一切人），領他們再回到一個慈父的懷裡。遠近的人在保祿看來，就是外邦人和猶太人，他們都缺乏天主的光榮，都需要天主的仁慈（羅 2:1-11; 3:23 等）。事實上，富於仁慈的天主，現今在基督內使遠近的人合而為一了，因為那暫時的法律因基督的寶血而被取消了，基督以自己的身體拆毀了中間隔絕的牆壁，創造了一個新的而包容萬民的選民，即「天主的以色列」—聖教會（迦 6:16）。如此，耶穌不但宣佈了和平，而且還成了我們的和平，因為凡信他，藉著他和在他內的人，便是與天主和好的人（羅 5:1-3）。信友是個「新人」，一個新受造物（10-15 節），因為他是在基督內受造的。
- ⑥ 16-17 節是 13-15 節一段經義的引伸。耶穌的十字架，即耶穌的祭獻—他的身體—使外邦人和猶太人雙方「合成一體」，這「體」字即指的聖教會，並且也藉著自己的十字架使那些對他的寶血懷有信仰的人（羅 3:25 和註釋），與天主和好。聖若望說：「耶穌將為民族而死；不但為猶太民族，而且是為使那四散的天主的兒女都聚集歸一」（若 11:51-52）。若望的話可做本段經文最適切的註腳。

出12:48; 林1:22:3-4; 到父面前。●所以你們已不再是外方人或旅客，而是聖 19
 宗 9:13 徒的同胞，是天主的家人；●已被建築在宗徒和先知的 20
 依 28:16; 羅 15:20; 徒的同胞，是天主的家人；●已被建築在宗徒和先知的 20
 格前 3:10-11; 基礎上，而基督耶穌自己卻是【這建築物的】角石，⑦
 格後 6:16 基礎上，而基督耶穌自己卻是【這建築物的】角石，⑦
 4:11-12; 默 21:14 ●靠著他，整個建築物結構緊湊，逐漸擴大，在主內成 21
 格前 3:16; 伯前 2:5 為一座聖殿；●並且靠著他，你們也一同被建築，因著 22
 【聖】神，成為天主的住所。⑧

⑦ 既然與天主和好，成了天主的義子，不論我們是猶太人或是歸化的外邦人，都能與天父親近。「進到父前面」一句是與「你們從前在遠處的人」一句相對。我們應當注意的是18節內指出了天主三位的道理：信友是藉耶穌基督的寶血，在一個聖神內進到天父面前的。「在一個【聖】神內」一句，是說信友由基督手中領受了天主聖神，或是說信友既住在基督內，便也獲得他的元首所有的聖神（羅8章；若1:16和註10）。信友們由於得有基督的聖神，他們的崇高地位便更彰明昭著了。保祿在19-22節內就是描述信友們的這個崇高地位。保祿的這些話雖然是直接向那些歸化的外邦人而發的，但是他所提出的信友特權和理想，卻屬於一切信友，屬於整個聖教會。歸化的外邦人不再是遠處的人，不再是外方人或旅客，「而是聖徒的同胞，是天主的家人」，和其他信友一樣，享有同樣的特權，負有同樣的使命，具有同樣的義務。保祿稱教會為天主的家，但是他忽由「家」的意義轉移到「建築物」的意義上：這個「建築物」不是一個尋常的房屋，而是一座聖殿；這座壯麗的建築不是用死的石塊，而是用活石建築起來的（伯前2:4），且是在永生的耶穌基督這角石上建築的。宗徒和先知們便靠著這塊角石作了教會的基礎。參閱瑪16:18並註8。「宗徒」一詞，我們以為是指耶穌所選的十二位宗徒和教會初期被稱為「宗徒」或「使徒」的人。教會初期這些被稱為「宗徒」或「使徒」的人，或是由耶穌的宗徒所選出，如瑪弟亞（宗1:21-26），或是由宗徒所派去傳揚福音的人（參閱格前12:28並註8）。有的學者主張「宗徒」一詞在此僅指十二位宗徒和保祿（默21:14）。「先知」一詞，不是指舊約時代的先知，而是指新約時代的先知。關於先知的使命和職分，參閱宗11:27；格前12:10; 14:2,11,29並註釋。基督為「角石」這個稱號，應當按格前3:10-15和依28:16兩處加以解釋。耶勒米雅（T. Jeremias）等學者主張把「角石」譯作「筮石」（匝4:8-10並註釋），這種譯法按言語學雖然講得通，但是按上下文義來講，似乎不很切合。保祿亦如伯多祿（伯前2:6），明明引用依28:16的話說：「吾主上主這樣說：看，我要在熙雍放一塊石頭，一塊精選的石頭，一塊寶貴的奠基石：相信他的人不致動搖。」這塊奠基石就是默西亞，這是初期教會所深信不疑的（宗4:11；瑪21:42；羅9:33; 10:11等）。

⑧ 聖教會由於是建築在基督身上，是藉聖神聖化了的，便「逐漸擴大」；這種「擴大」的意義，在瑪21:28-42一段耶穌是以葡萄園的比喻闡明的，在若15:1-5一段是以葡萄樹的比喻表達出來的。初期的教父把聖詠80:9-12的話貼在教會身上，這首聖詠的話把聖教會的「擴大」，描寫得非常美麗：「你由埃及移出了一棵葡萄樹，你把異民趕走，而種植這樹。給這樹預備了肥沃土質，這樹深深紮根，滿佈大地。它的蔭影遮蔽著群山峻嶺，它的枝幹與蒼天松柏相等；它的枝蔓伸展到海涯、它的根苗綿延到河壩」

第三章

天主奧秘的宣傳員

- 1 因此，我保祿為你們外邦人的緣故，作基督耶穌
 2 囚犯的，【為你們祈禱】^① ●——想你們必聽說過天主
 3 的恩寵，為了你們賜與我的職分；●就是藉著啟示，使
 4 我得知我在上邊已大略寫過的奧秘；●你們照著讀了，
 5 便能明白我對基督的奧秘所有的了解，^② ●這奧秘在
 6 以前的世代中，沒有告訴過任何人，有如現在一樣，
 藉【聖】神已啟示給他的聖宗徒和先知；●這奧秘就
 7 是：外邦人藉著福音在基督耶穌內【與猶太人】同為承
 繼人，同為一身，同為恩許的分享人。^③ ●至於我，

哥 1:24-29

4:1; 斐 1:13; 哥 4:18;
弟後 2:9

羅 16:25

格前 7:40

4:11; 若 14:26

2:12-19

格後 3:6; 哥 1:23,
29; 得前 2:4

我依照天主大能的功效所賜與我的恩寵，作了這福音

(參閱依 5:1-8)。聖教會不但不斷地擴張，而且又是被聖神聖化的：教會本身和教會內的每個肢體（每一肢體即每一信友）只要不犯重罪，而「依賴聖神，去致死肉性的妄動」，聖神就住在他心中（羅 8:13 和 9 章），意思是說：他成了天主聖神的聖殿和住所，（參閱格前 3:16; 6:19; 格後 6:16 並註釋以及保祿書信總論 4.4：基督與教會）。

- ① 1 節就文法說應與下邊 14 節相連。2-13 節一段原是一相當長的插句，如要依照文意的銜接，應譯作：「1 故此，我保祿為你們外邦人的緣故作基督耶穌囚犯的，14 在天父面前屈膝……。」本章的意義與前章有極密切的關係：保祿所以在天父面前屈膝，感謝天父，是因為他知道天主藉著聖子的寶血，拆毀了隔絕猶太人和外邦人的牆壁，使遠處的外邦人和近處的猶太人互相親近，組成一個新以色列，一個新選民，即天主的聖教會。至於保祿為外邦人而作囚犯，是說他目前被監禁，是因為他善盡了他為外邦宗徒的使命（參閱宗 22:21-28）。
- ② 天主為使保祿能夠妥善引導外邦人歸順耶穌，便賞他領悟了基督的奧秘。這奧秘是保祿「藉著啟示」得知的（保祿的這句話一定是指他在大馬士革近郊所看見的異象，宗 9:1-19）。在前兩章內約略所寫的就是這個奧秘。信友們只要讀過這兩章，便可知道保祿怎樣了解了基督的奧秘。保祿的歸化不但是使一種他成聖的恩寵，而且也是一種有益於外邦人的恩寵。這也就是他所說的「宗徒職務的恩寵」（羅 1:5 並註 1）。
- ③ 古時的神秘教的奧秘道理，除入教的人外，是秘而不宣的。但天主的奧秘卻不是這樣，是公開的，是任何人都可知道的，雖然這個奧秘在以前未曾啟示給人，但在現今卻藉著天主聖子的降生，啟示給聖宗徒和先知了。事實上，在舊約時代，天主已向他的先知啟示了天國的普遍性（依 60-62 章等處），但是選民卻認定外邦人若要歸順「雅

格前 15:8; 迦 2:8; 的僕役；●我原是一切聖徒中最小的，竟蒙受了這恩 8
 斐 4:13 寵，得向外邦宣佈基督那不可測量的豐富【福音】，④
 ●並光照一切人，使他們明白，從創世以來，即隱藏在 9
 格前 27:9; 伯前 1:12 創造萬有的天主內的奧秘，●為使天上的率領者和掌權 10
 1:4 者，現在藉著教會，得知天主的各樣智慧，●【全是】 11
 按照他在我們的主基督耶穌內所實現的永遠計劃；
 2:18; 羅 5:1; ●【所以只有】在基督內，我們纔可藉著對他所懷的信 12
 哥 1:22; 希 4:16; 伯前 3:18 德，放心大膽地懷著依恃之心，進到【天主面前】。⑤

威」，若要認識以色列的天主，必須先該加入以民，必須先受割損禮，才可成為以民的附庸，或一個次等的選民。猶太人從未想到梅瑟的法律及割損禮是暫時的；即在主耶穌升天以後，那些歸化而信奉基督的猶太信徒還懷著這種思想（宗 10-11 章），他們好像還認為不但應該向外邦人宣講耶穌的福音，而且也應該宣講梅瑟的法律。天主的奧秘現在卻藉著聖神，完全顯示給基督神國的宗徒和先知（參閱 2:20 並註 7）。這個奧秘的內容在 6 節內完全記述了出來；保祿的話好似報告一個勝利的喜信：「藉著福音」，即藉著基督福音所宣布的信仰，或藉著對福音而有的信仰，一切外邦人—全世界的人類都被邀請進入天主的國。而今而後，猶太人和外邦人都要單靠信德，成為基督妙身的肢體；他們都是天主的承繼人（1:11-14），基督妙身的肢體（1:23），和恩許的分享人（2:12；迦 4:21-31 等處）。這些思想亦見於哥 1:24-29。有的學者由於保祿在 5 節「宗徒」二字上冠以「聖」字，便推定本書是晚年的作品，而不是保祿的作品，因為只有晚年的信友多喜歡稱「宗徒」為「聖宗徒」。不過這種臆測未免太過，因為當時既然常稱呼信友們為「聖者」為「聖徒」（1:1 等處），「宗徒」為什麼不能稱為「聖宗徒」呢？

- ④「聖宗徒」保祿在 7-8 節內，分明揭示了他任務的「神聖」和他自身的卑微。他任務的神聖是由於他為福音服務，即宣講福音，使人因福音而服從信德。這種對福音服務的職分，不是人所能強取的，而是由天主的恩寵所賜與的；換言之，只有那蒙受天主寵召的人，才能擔任為福音服務的職分（羅 1:5；迦 1:15-16 等處）。宣講福音的恩寵好似一個藏於微賤器皿中的珍寶（格後 4:7）；保祿在此描寫自身的卑賤低微，比在格前 15:9；弟前 1:13 兩處描寫的更為生動。他自詠自承地說自己比一切聖徒—即信友中最小的還小。然而天主卻按著自己的做法，選拔了卑微的人，好顯示自己的德能（格前 1:25-31）。天主選出了這位最卑小的保祿，為的叫他「向外邦人宣佈基督那不可測量的豐富【福音】」，即那包括各種奧蹟，各種恩寵的基督福音。
- ⑤天主的奧秘在保祿眼裡簡直就等於基督。天主藉著基督把這個奧秘啟示給人，並藉著基督把自己的恩寵賞賜給人。9-12 一段，就是記述這兩個主要的思想。第一：天主藉基督啟示與世人的奧秘，就是：「使天上和地上的萬有總歸於基督元首」（1:10）。這種奧秘應藉天主聖子的降生而彰顯於外；但從創世之始直到基督降生，這奧秘隱藏在天主內（哥 1:26）。再者，這奧蹟充滿了天主的智慧，在未彰顯之前，就是連天使

- 13 ●為此，我請求【你們】，不要因我為你們所受的苦難哥 1:24; 弟後 1:8
而沮喪，我的苦難原是你們的光榮。⑥

求賜信徒認識基督的愛

- 14, 15 因此，我在【天】父面前屈膝——●上天下地的一1:16
16 切家族都是由他而得名——●求他依照他豐富的光榮，宗 1:8; 羅 7:22;
17 藉著他的【聖】神，以大能堅固你們內在的人，●並使伯後 1:3
基督因著【你們的】信德，住在你們心中，叫你們在愛若 14:23; 哥 1:23; 2:7
18 德上根深蒂固，奠定基礎，^⑦ ●為使你們能夠同眾聖哥 2:2
19 徒領悟【基督的愛】是怎樣的廣、闊、高、深，●並知哥 2:9

們，如率領者和掌權者都不能完全領悟天主的智慧；天主沒有在創世之時把這奧秘啟示給人，是因為天主願意光榮他降生為人的聖子和聖子的妙身——教會，要藉著教會——元首和妙身；整個基督——使天朝諸聖認識「天主的各樣智慧」，即天父「在我們的主耶穌耶穌內所實現的永遠計劃」。從永遠所實現的計劃，現今在基督內予以實現了。第二：天主藉基督賜與世人的最大恩賜，就是義子的名分。為成天主的義子，人應該深信天主聖子：「凡接受他的，他給他們，即給那些信他名字的人權能，好成為天主的子女」（參閱若 1:12-13 並註 7）。既成了天主的子女，就可以「放心大膽地懷著依恃之心，進到【天主面前】」（參閱羅 5:2；希 4:16; 10:19-25 並註釋）。

- ⑥ 保祿在此請求他的信友不要因為他為他們所受的苦難而表示沮喪。他不但是天主的義子，而且又是福音的宗徒，所帶的鎖鏈不但不能阻止他放心大膽地投靠天主，而且他反因自己所受的苦，更相似了救主耶穌。信徒們應該將他們的宗徒所受的苦難，視作自己的光榮。有些學者把「為此，我請求【你們】」一句，譯作：「為此，我祈求天主。」這種譯法雖然也講得過去，但是按上下文意譯為：「我請求【你們】」，似乎更為適切。祈求天主的意思，隱在 14 節的「屈膝」兩個字內，在 16 節內明明說出；但是 13 節，保祿只是向信友發言。
- ⑦ 14 節本與 1 節相連（見註 1）。有些古抄卷和譯本在「天父」二字後，多出「我們的主耶穌基督」一句，讀作：「故此，我在我們的主耶穌基督的天父面前屈膝。」但這多出的句子，似乎非原文所有。保祿在 14 節以下先陳述天父與受造物的關係，以後說到他為信徒們所求的恩寵，最後指出他祈求的目的。保祿如同耶穌一樣，也在天父面前屈膝（谷 14:35；路 22:41），為信友們祈禱。保祿除在此稱天主為「父」外，又說到「上天下地的一切家族」，即天使和世人「都是由他而得名」。「由他而得名」一句依據聖經的語風，就是說他們「都是由他」獲得「存在」。保祿在此所求了三種恩惠：（1）祈求天父藉聖神，以大能堅固內在的人，所說「內在的人」是指人屬神的本性（羅 7:22；格後 4:16 參閱保祿書信總論 4.1.2：未獲救恩的個人）。我們生來是脆弱的，雖然領洗時已成義了，但是為保全我們的超性生命，仍需要天主不斷地以大能來予以堅固。這種堅固是來自天主豐富的光榮（哥 1:11），施行這種堅固工作的就是

道基督的愛是遠超人所能知的，為叫你們充滿天主的一切富裕。^⑧ ●【願光榮歸於天主】，他能照他在我們身上所發揮的德能，成就一切，遠超我們所求所想的。●願他在教會內並在基督耶穌內，獲享光榮，至於萬世萬代！阿們。^⑨

聖神。(2) 祈求天父使基督常住在信友心中。猶如每個信友是基督妙身的一個肢體，照樣，基督也住在每個信友的心中(迦2:20；若15:1-5)；基督住在信友的心中乃是信德的效果。(3) 如果信徒是因聖神而得到堅固，因信德作了基督的住所，那麼他自然也滿懷愛德。保祿切願這種愛德如同一棵根深蒂固的樹，又如同一座有牢固基礎的建築物(2:20；格前3:9並註2)。這種愛德主要是指天主對世人，尤其對成義的人所懷的愛，其次是指人對天主所懷有的愛。我們應注意的是：一體三位的天主在使人成聖的工作上，各有不同的動作：天主聖父是這工作的主動者，聖子是中保，聖神藉著聖寵使人與基督結合，引導人通過基督而進到天父前。

⑧ 我們做天主義子的是在至聖聖三之愛的推動下行動生活。可惜有些信友忘記了或不認識天主這高深莫測的愛。保祿承認「知識」在信友的生活中有其重要的地位，但愛德乃是最後終向，知識是為愛德而有，是為獲得愛德，是為增加愛德。「為使你們……領悟【基督的愛】……」一句中的「基督的愛」一詞，是根據大多數學者的意見補入的，有的學者或補入「永生」，或作：「基督的奧秘」，或作「基督的神國」。我們以為根據上下文，則應補入「基督的愛」一詞。保祿在此說明他所以為信友祈求三種恩惠，是為使他們能夠隨同眾聖徒——全體信友，領悟天主的愛是廣闊無邊的，是高深莫測的。保祿在18節指示天父這種高深莫測的愛在基督內具體化了(羅8:34-39；迦2:20；弗5:2)。因此，領悟這種愛的廣、寬、高、深，便是基督徒的最高理想(瑪5:48)。19節「並知道基督的愛是遠超人所能知的」一句，即謂基督的愛是超越人的知識的，基督的愛是人所不能完全明白的，雖然這原是人所應該努力求得的知識。信友們有了這種知識，越認識耶穌，越發愛耶穌；越發愛耶穌，也越發認識耶穌。由於這兩種作為所產生的效果，信友們便可「充滿天主的一切富裕」。「天主的一切富裕」，此處是指的天主的各種美德，各種齊全；所以信友能藉認識和愛基督，充滿天主的各種美德，因為只有在基督內才有天主的豐富(參閱哥1:15；2:9並註釋；若1:16並註10)。

⑨ 14-19節一段原是一篇祈禱辭。保祿通常在每篇祈禱辭終了時，用一句讚頌天主的歌詞作結束。20-21節便是祈禱辭後讚頌天主的歌詞。弗如羅一樣，都顯明地分作兩段。前段是道理部分，後段是倫理部分。20-21節便是前段道理部分的結束，猶之乎羅11:33-36一段為前段道理部分的結束一樣。或許信友們對保祿所求的恩惠表示驚奇：人能夠充滿天主的一切豐富嗎？保祿如同在格前2:9；斐4:7兩處一樣會答覆我們說：天主不但能夠施給上述的恩惠，而且他所施給的，遠遠超乎我們所求所想的。故此，天主照他在信友身上所發揮的德能，即他獲得勝利的聖寵，能夠極其豐厚地成就一切，這是無可懷疑的。事實上，如果我們仔細想想保祿本人、伯多祿、若望……聖五傷方濟，聖女小德蘭等聖人的生活，便知道這決不是過分誇張的話了。信友們所蒙受的恩惠，既然都是藉基督，在聖神和教會內，由天父手中得來的，那麼保祿在讚

生活行動應相稱天主的寵召

第四章

應保持教會的合一

- 1 所以我這在主內為囚犯的懇求你們，行動務要與 哥 13:12-14
- 2 你們所受的寵召相稱，●凡事要謙遜、溫和、忍耐，在 格前 13:13
- 3 愛德中彼此擔待，●盡力以和平的聯繫，保持心神的合 哥 3:14-15
- 4 一，●因為只有一個身體和一個【聖】神，正如你們蒙 羅 12:5;
- 5 召，同有一個希望一樣。●只有一個主，一個信德，一 格前 10:17;
- 6 個洗禮；① ●只有一個天主和眾人之父，他超越眾人， 12:12
- 格前 1:13; 8:6;
- 12:4-6
- 格後 13:13

頌詞上自然而然地切願光榮在教會內，在基督耶穌內歸於天父，直到萬世萬代了。「啊們」一詞是禮儀讚頌詞的結語。聖教會因為與基督是有密切關係的，如身之與首，如新娘之與新郎，所以她的讚頌詞和祈禱常蒙天父悅納，她的祈禱就是新娘的聲音（vox sponsae）。參閱若 3:27-30 並註 13。

- ① 4,5,6 三章為本書的倫理部分，所討論的都是信友如何待人接物，善度生活的大道理（參閱本書引言2：本書的起因、內容與分析）。信友的生活應該是信友信德的反照，因此聖教會祈禱說：「主，求你恩賜我們，將照耀於我們心中的信德，反映在我們的行為上」（聖誕節黎明彌撒集禱經）。按保祿的教訓，聖教會的倫理是基於基督妙身的道理：每個肢體，都應按照自己受自天主的寵召，在基督內生活，為光榮天主（羅 6:11；參閱保祿書信總論 4.4/5：基督妙身/教會的生活與其倫理學）。保祿稱自己是「在主內為囚犯的」。是說：我這為了主被鎖鏈所繫的人，或說：因為我作了囚徒，所以成了與基督連繫更緊的外邦宗徒。「行動務要與你們所受的寵召相稱」，這話可作信友生活的大原則。這句話也暗示寵召者為一個，所立的教會也是一個，而教會的肢體雖有差別，雖各有不同的寵召和不同的使命（11-16節），但都是同等的，都有同一的目的。天主的每一個義子，都該按自己所受的寵召，按照自己義子的身分行動生活（哥 3:12-14）。保祿在 2-3 節內舉出一些德行，這些德行都能引導信友實現主耶穌所要求的合一：「我不但為他們祈求，而且也為那些因他們的話而信從我的人祈求。好使他們都合而為一……」（若 17:20-21）；這些德行就是謙遜、溫和、忍耐、愛德、和平。信友藉著這些德行才能保持心神的合一，就如初期教會的信徒那樣同心合一（宗 4:32）。所謂「心神的合一」，不是屬於外表的合一。這種心神的合一，不但是從這些美德來的，而且也來自更深的根源，是發自基督的奧秘和天主的旨意：基督的身體只有一個，就是教會（1:23）；這個教會只由一個聖神，即只由聖父及聖子的聖神所養育和引導；並且基督教會只有一個希望，即永生的希望（羅 8:24-25；

羅 12:6 貫通眾人，且在眾人之內。^② ●但我們各人所領受的 7
 詠 68:19; 宗 2:33 恩寵，卻是按照基督賜恩的尺度。●為此【經上】說： 8
 伯前 3:19 『他帶領俘虜，升上高天，且把恩惠賜與人。』●說他 9
 上升了，豈不是說他曾下降到地下嗎？●那下降的，正 10
 格前 12:28 是上升超乎諸天之上，以充滿萬有的那一位，^③ ●就 11

希 11:1；格後 4:18)；只有一個主，即教會的元首基督耶穌(格前 1:13; 8:6)；只有一個信德，即那應信的惟一不變的天主的啟示(弟前 6:20-21)；只有一個洗禮，即那進入教會的惟一門徑。

- ② 教會至一性的最後因由是天主聖父。此處保祿在斯多噶學派關於「神」所慣用的詞句上，賦以基督教會的意義。格前 8:6 亦與本節相似，或者也是一句基督化的斯多噶學派的句子。故此，按哲學的原來意義，本節應譯作：「只有一個天主和萬有之父，他超越萬有，貫通萬有，且在萬有之內。」不少公教學者仍保持這四個「萬有」詞句，而作「眾人」的意思解。按保祿的思想，原文的 *panton* 一詞含有兩種意義：(1) 指一切人類，(2) 特指天主的一切義子——信友；為此，我們將 *panton* 一詞譯作「眾人」。這個基督化的舊名詞所有的意義，不外是：天主是眾人——教內教外萬眾的大父(格前 12:6)，因為他是萬眾的管理者；他超乎萬眾，因為他是「自有者」，而人都是受造物；天主貫通萬眾，且在萬眾之內，因為他以自己的聖寵，在一切人心中運行活動，不斷地引導他們，尤其引導他的義子，達到他們的永遠目的。智慧篇一書便是本節經義最確切的解釋。
- ③ 5-6 節「一個【聖】神……，一個主……，一個天父……」，這原是聖教會至一性的根本道理。聖教會的「至一性」不是單純的，而是在一個最大宗旨之下——天主的光榮——有許多不同的使命和許多不同的神恩。總而言之：每個基督信徒有他特有的恩寵。這些恩寵都是照基督恩賜他們的尺度和各信友領受恩寵的尺度而賜下的，不是出於人的自決，而是由基督隨意決定的。為解釋這端道理，保祿曾引用了詠 68:19。不過他將該篇聖詠的話稍微更改。原文作：「你帶領俘虜，升上高天，接受眾人作為貢品，連不願住在主天主前的人，也當了貢品。」這段話是說達味將自己的勝利和佔領耶路撒冷的光榮，歸於天主。所以達味說：是天主自己率領著俘虜，受了得勝者的供獻，並使悖逆的人與他住在一起，在熙雍山上率領他們恭敬「雅威」。保祿將「你」字改為「他」字，而指基督，將「接受眾人作為貢品」句改為「把恩惠賜與人」，而指基督升天坐在天父右邊以後，把各種恩寵賜給他的信徒。8 節大體上說是按依 53 章「上主的僕人」那篇詩歌的構造編成的，似乎也相似斐 2:5-11 有關基督降生、受苦、受死和復活，獲得永遠光榮的那段經文。9-10 節說明 8 節的主要意義。既然「基督上升了」，他自然是先下降到「地下」了。意思是說：他從天上降下，降生為人，住在我們世人中間。有些學者以為「他下降到地下」一句，是指基督死後下降到「靈薄獄」(Limbo)，給那裡的許多靈魂報福音的事(伯前 3:19)。但是這種說法，按上下文來說，是講不通的。因為此處的「上天」——高天(8 節)和地下——地下，是對照的。至於「地下」一句，只不過指明天主聖子在降生為人一事上所表現的極度謙遜罷了。保祿在這篇聖詠的語句中發見了一些妙理，或更好說，宗徒利用聖詠中的這些語句來

12 是他賜與這些人作宗徒，那些人作先知，有的作傳福
 13 音者，有的作司牧和教師，●為成全聖徒，使之各盡其 2:21; 4:16
 14 職；為建樹基督的身體，^④ ●直到我們眾人都達到對 1:23; 哥 1:23; 3:11
 15 於天主子，有一致的信仰和認識，成為成年人，達到
 16 基督圓滿年齡的程度；●使我們不再做小孩子，為各種 格前 14:20;
 教義之風所飄盪，所捲去，而中了人的陰謀，陷於引 哥 2: 4,8
 15 入荒謬的詭計；●反而在愛德中持守真理，在各方面長 多 4:5
 16 進，而歸於那為元首的基督，●本著他，全身都結構緊 哥 2:19
 湊，藉著各關節的互相補助，按照各肢體的功用，各
 盡其職，使身體不斷增長，在愛德中將它建立起來。^⑤

申明以下這玄妙的道理：（1）基督升上高天；（2）基督帶領俘虜，即謂他如同舉行凱旋的元帥，在御車後帶著所擄獲的俘虜（俘虜可能暗示害人的魔鬼；參閱瑪12:28；若12:31）；（3）基督降生為人；（4）基督將自己的恩寵賜予世人。「充滿萬有的那一位」，就是指的基督，因為惟獨他才能豐富地將自己的一切恩寵賜與他的教會（若1:16）。

- ④ 11-12節內，保祿略論耶穌如何從天上以神恩「充滿」了他的教會。關於這個問題，保祿在格前12:4-31和羅12:3-8兩處有更詳盡的論述。他在這裡似乎只想提出教會的主要職位，即「宗徒」：主耶穌召選了十二位宗徒，以特殊的恩寵選拔了一些人作使徒，吩咐他們堅固教會，尤其要他們在外邦人中建立自己的教會（宗14:4-14；羅16:7；格後8:23；斐2:25等處）；「先知」，即2:20; 3:5所提到的先知，他們是輔助宗徒傳教的宣道員（參閱宗15:32）；「傳福音者」（宗21:8；弟後4:5）：他們沒有宗徒的名位，他們的職分似乎僅限於給望教的或新入教的人講解福音；按「傳福音者」(evangelista)一名，從第三世紀開始便專指瑪、谷、路、若四位聖史。「司牧和教師」，似乎是指各地教會的首領，他們以天主的道理牧養天主的羊隻（參閱弟前3:2；鐸1:9）。聖熱羅尼莫說：「作司牧的也應該作教師；一個人，不論他的德行多大，如果不曉得教訓他所牧放的羊隻，他在教會內不能取得司牧的名銜。」教會內的這些首領的任務，是在於叫一切信徒按照自己所受的寵召，完成各人的使命，以「建樹基督的身體」。保祿此處，如在2:20一樣，將教會比作一座建築物，這個建築物的建立是逐漸建起的；宗徒、先知等人；好比是工程師、建築家、工人（格前3:10和註3）。這個建築物是一個整體，要按天主所劃的圖案建造，但是每個工人的工作卻各不相同。
- ⑤ 保祿在13-16節一段內講明：（1）教會首領們工作的目的；（2）他們工作所發生的消極和積極的效果；（3）忠實信徒在基督內所有的進步；（4）整個教會因各肢體的進步所獲得的益處。本段內有些詞句，尤其是16節特別費解，不過對於本段的主要意義是沒有可疑之處。宗徒、先知等，即教會的一切首領所以應盡力服務，是為叫一切基督徒對天主聖子有一致的信仰和認識（1:17）。信德不但是一種信賴的熱忱，而且

脫去舊人穿上新人

羅 1:18-32; 伯前 1:18; 4:3 哥 1:21 為此我說，且在主內苦勸你們，生活不要再像外 17
邦人，順隨自己的虛妄思念而生活；●他們的理智受了 18
蒙蔽，因著他們的無知和固執，與天主的生命隔絕
了。●這樣的人既已麻木，便縱情恣慾，貪行各種不 19
潔。⑥ ●但你們卻不是這樣學了基督。●如果你們真聽 20, 21
哥 3: 9-10 過他，按照在耶穌內的真理，在他內受過教，●就該脫 22
哥 3:5, 10 去你們照從前生活的舊人，就是因順從享樂的慾念而
哥 3:10 敗壞的舊人，●應在心思念慮上改換一新，●穿上新人， 23, 24
就是按照天主的肖像所造，具有真實的正義和聖善的
新人。⑦

也包括應予置信的真理。對天主所啟示的這些真理，教會當局一方面有使它們保持純正的責任，另一方面在聖神的輔佐下，有使這些真理保持純正的能力(弟後2:14-4:8；弟前3:15)。參閱保祿書信總論4：保祿的神學。聖教會以不能舛錯的權柄，即訓誨權 (potestas magisterii)，保持同一的信德(瑪 16:18-20 和註8)，以自己行聖事的權柄 (potestas ministerii)，聖化自己的子民，使他們「成為成年人，達到基督圓滿年齡的程度」。「成年人」一詞與下節「小孩子」一詞相對，是指在道德上完備、毫無瑕疵的「完人」或「成全人」(瑪 5:48 並註26)。信友雖然不能完全達到這個成全的境界，但是多少可以接近這成全的境界。我們不要忘記：功德圓滿，至成全的境界，只有耶穌基督達到了，只有基督達到了這圓滿的年齡程度，換句話說，只有他有這功德圓滿的程度。保祿勸勉信徒竭盡所能，勇往直前，以求達到基督的這種崇高聖德。基督徒的理想何其崇高！順從教會的指示，可以產生兩種效果：一是消極的效果(14節)，就是使信友不要為各種謬論所動搖；一是積極的效果(15節)，就是使忠實的信友以同一的信德和純全的愛德，在一切事上都勤奮上進，結合於教會的元首耶穌基督。16節的大意是說：如同人身上的四體百肢都由頭獲得供養，都受頭的指揮，又如四體百肢互相補給可使全身發育舒暢；同樣教會由自己的元首——耶穌基督獲得供養，並受元首的指導，一切信友——百肢——彼此相連，互相補助，不斷的發達，「在愛德中將它建立起來」；換句話說，基督妙身的增長是由於愛，而又歸於愛。

⑥「為此我說，且在主內苦勸」一句，與本章1節相似；意思是說；我保祿從不以自己的名義發言，我講道或勸勉都是「在主內」，即謂我與主基督密切連繫在一起，基督是我思想和意志的來源。保祿在本段(17-24節)規勸於信友的：就是脫去舊人，穿上新人。本書的讀者都是歸化的外邦人，所以勸他們應完全離開以前的舊生活，而度一種新生活。關於外教人的生活，羅1:24-32記述的頗詳。17-19節所述，僅是外教人生活的要略，但是每句話都有其豐富的意義。外邦人「順隨自己的虛妄思念」一句，說明外邦人的思想不能使人達到人應該達到的超性和永遠的目的；

忠告信徒躲避罪惡

- 25 為此，你們應該戒絕謊言，彼此應該說實話，因 匝 8:16; 格前 12:12;
哥 3:9
- 26 為我們彼此都是【一身的肢體】。⑧ ●『你們縱然動 詠 4:5; 瑪 5:22
- 怒，但是不可犯罪；』不可讓太陽在你們含怒時西
- 27, 28 落，●也不可給魔鬼留有餘地。⑨ ●那以前偷竊的，不 格後 2:11
宗 18:3; 20:34-35;
得前 4:11
- 要再偷竊，卻更要勞苦，親手賺取正當的利潤，好能
- 29 賙濟貧乏的人。⑩ ●一切壞話都不可出於你們的口； 瑪 15:11;
雅 3:10-11

「他們的理智受了蒙蔽……」：因為他們不願把光榮歸於真天主；他們的無知和鐵石心腸抑制了天主的真理；結果他們與天主的生命，即與天主所賜予他們的超性生命——聖寵隔絕了。他們既喪失倫理和道德心，便縱情恣慾，貪行不潔，他們的確陷在黑暗深淵之中，而不能自拔。

- ⑦ 但是如今他們卻歸化了，信奉了基督，「學了基督」，即學了基督的道理和他的福音。不論何地的信友，不論何時代的信友，一經學過這道理，就如親自聽過基督一樣。更何況，當時的外邦人是從教會的首領——宗徒、先知、教師等（11節）——學得了福音，就等於在基督內受過教。保祿的這些話暗示耶穌所說的話：「聽你們的，就是聽我……」（路 10:16）。保祿由耶穌這句具有無上權威的話推論到：道理雖是人講的，但仍是耶穌的真理——「按照在耶穌內的真理」。再者，信友們聽了基督的道理之後，還應該按照遵行；遵行耶穌的話，即等於「悔改」；脫去「舊人」，而穿上「新人」。「舊人」是指的因罪惡而墮落的人，未曾蒙受基督救恩的人；「新人」是指的已蒙受救恩而屬於基督的人（參閱 2:14-18；哥 3:9-10 並註 2）。舊人因背離了天主而陷於死亡，新人卻因順從了天主，他的心思便煥然一新。「新人」是按照天主創造的，意思是說：如果天主不施展大能，來拯救人，人是無法悔改的，也是無法成為基督的肢體的。事實上如同在創造萬物上天主曾施展了自己的大能，照樣他現今藉聖子耶穌所行的救贖，也施展了他的大能。就如聖母曾讚頌天主說：「他伸出了手臂施展大能……」（路 1:51）。
- ⑧ 由本章 25 節到 6 章 20 節所講的是道德或倫理部份。這些倫理勸言並沒有系統，僅是依照聖教會的倫理大原則：「我們彼此都是【一身的肢體】」而寫成的。根據這個大原則，保祿在 4:25-5:14 一段內痛斥害人的罪行；在 5:15-6:9 一段內說出一些積極的勸語；在 6:10-20 一段內說明信徒都應佩帶上天主所給的武器。保祿在 25 節內引用匝 8:16 勸人說誠實的話，禁止信友們說謊言。信友彼此既然都是一身的肢體，侵犯或陷害別人就等於得罪基督，也就等於陷害自己。
- ⑨ 保祿在 26 節引用詠 4:5 的話來禁止信友們發怒。本節的經義是：人若發怒，應該提防不可得罪人和天主；或者是：除非因正義總不可發怒。人若發怒不正當，就應該趕快與向之發怒的人和好，切不可等到第二天，應於發怒的當天，且在太陽尚未西落以前彼此和好（瑪 5:22-23）。你如果等待，你就是等於讓魔鬼有間可乘，增加你的忿怒和仇恨心（27 節）。
- ⑩ 28 節一面勸人不偷竊，一面激勵人要勞苦操作，掙得工資以周濟窮人。保祿為自己的

但看事情的需要，說造就人的話，叫聽眾獲得益處。^①

1:13; 依 63:10

●你們不要叫天主的聖神憂鬱，因為你們是在他內受了 30

羅 1:29; 哥 3:8

印證，以待得救的日子。^② ●一切毒辣、怨恨、忿 31

怒、爭吵、毀謗以及一切邪惡，都要從你們中除掉；

瑪 6:12,14-15;
哥 3:13

●彼此相待，要良善，要仁慈，互相寬恕，如同天主在 32
基督內寬恕了你們一樣。^③

第五章

天主的兒女應戒避邪淫

瑪 5:48; 得後 3:7

所以你們應該效法天主，如同蒙寵愛的兒女一 1

出 29:18; 詠 40:7;
迦 2:20;
若一 3:16

樣；●又應該在愛德中生活，就如基督愛了我們，且為 2

我們把自己交出，獻於天主作為馨香的供物和祭品。^①

生活和周濟窮人曾親手勞苦過，他也知道耶穌在世時也勞苦過(谷6:3)，所以他勸信友們都要親手勞苦以求得工資(得前4:11; 得後3:10)。

① 29節禁止信友對人說壞話，並令信友們說話時，應說有益於人的話，因為有益處的話可以「造就人」，能幫助人增加信德，使人在信德內生活。拉丁通行本在「造就人」三字下增「信德」一詞，如此可譯作：「說造就人信德的好話」。關於好話或造就人的話，可參閱哥3:8; 4:6; 雅3:1-12; 瑪15:11; 德14:1; 25:11等處。

② 信德住在聖神內的原因，是因為信徒住在基督內，而聖神是基督的聖神。保祿在別的地方說聖神住在信友們心中，如住在聖殿內一樣(格前6:19; 格後6:16; 弗2:21)。保祿的話雖與此處的不同，但話的意思是相同的。參閱保祿書信總論4.4.4：基督妙身。此處和1:13一樣，稱聖神為「印證」，因為在救贖的日子，即在領洗時，我們便領受了他，作為我們現在救恩的憑據和我們永遠光榮的保證(參閱羅8:12-25和註釋)。如果信友得罪了他的弟兄，就是「叫天主的聖神憂鬱」，就是開罪了那為基督妙身的靈魂——聖神。神修學家更清楚的說：信友犯重罪，就是將聖神從他心中趕走，犯小罪就是叫聖神悲傷難過。

③ 31節和哥3:8一樣，保祿提及了一些侵害近人的惡行，叫信友盡力戒避；在32節內，保祿勸信友要以親切和慈悲，互相寬宥，以保持全德的聯繫——愛德(哥3:13)，並以天主做親親相愛，彼此寬恕的模範；因為他在基督內寬恕了世人，世人，尤其基督徒豈不更該互相寬恕嗎(參閱瑪6:14-15)？

① 1-2節本應與前章相連，但也有些學者主張前章的第32節應與本章相連，作本章的第一節。這是因為保祿在4:32和5:1-2幾處用了一種相同的語氣：「彼此相待，要良善

- 3 ●至於邪淫，一切不潔和貪婪之事，在你們中間，連提 迦 5:19
- 4 也不要提：如此纔合乎聖徒的身分。●同樣，猥褻、放
- 5 蕩和輕薄的戲言，都不相宜；反要說感恩的話，●因為 瑪 6:24；
- 你們應該清楚知道：不論是犯邪淫的，行不潔的，或 格前 6:9-10；
- 是貪婪的——即崇拜偶像的——在基督和天主的國 哥 3:5；
- 6 內，都不得承受產業。② ●不要讓任何人以浮言欺騙 希 13:4-5
- 你們，因為就是為了這些事，天主的忿怒纔降在這些 哥 2:4,8；3:6
- 7,8 悖逆之子身上。●所以你們不要作這些人的同伴。●從前 約 24:13；若 8:12；
- 你們原是黑暗，但現在你們在主內卻是光明，生活自 格後 4:6；6:14；
- 9 然要像光明之子一樣；●光明所結的果實，就是各種良 哥 1:12-13；
得前 5:4-8

.....所以你們應該.....又應該在愛德中.....。」分法儘管不同，但保祿的思想卻無不同之處。信徒既是天主的義子，就應該如同蒙寵愛的兒子效法天父（瑪 5:48）。信徒既是由基督救贖了的，也該生活在愛德中，因為基督的受難受死，說明了他愛世人到了何等地步。這樣被基督所愛的信友豈不該還愛救主嗎？「把自己交出」一句，如同 25 節「捨棄了自己」和羅 4:25 一樣，是指耶穌的聖死。耶穌的死亡就是一祭獻：「馨香的供物和祭品」，即一種全備、完美和中悅天主的祭獻。由這兩節的深意，可以推斷基督教會的倫理完全是超性的，並不拘限於本性的人道主義。基督徒雖然不否認人道主義的價值（斐 4:8-9 和註 3），但基督徒的倫理卻遠超越了人道主義的價值。因為他的主義乃是天主義子主義，他的生活是愛德的生活，他的終向就是愛德（格前 13 章）。

- ② 外邦人中最普通常犯的罪惡就是淫亂和貪婪；信友們如不時常做醒祈禱，很可能再犯以前的罪過（格前 5:1-13；6:12-20；羅 1:29）。所以保持割切囑咐他們要躲避這些毛病。關於貪婪，保祿說這種惡習等於崇拜偶像的罪過——按貪婪者把自己的銀錢當神崇拜——（瑪 6:24）。關於邪淫，保祿也禁止信友有由邪淫產生出來的毛病：猥褻、放蕩和輕薄的戲言。這一切都不相宜信友們的身分，所以連提也不要提。相反的，但要說感恩的話，即說感謝天主的話，或說引人感謝天主的話。按奧利振將「eucharistia」一詞，讀為「eucharitia」，即謙和厚道的話。如果奧氏的見解對的話，那麼保祿在此是重述 4:29 的警告。不過根據本章第 20 節，宗徒的意思似乎是「說感恩的話」。5 節是一個嚴厲的警告，——很相似主耶穌所發的警告（瑪 5:27-30 等），——同時也是上述道德言論的結論：行邪淫的和貪婪的決不能承受天國，亦即不能獲得永生。保祿用「天主的國」的地方並不多（羅 14:17；格前 4:20；6:9,10；15:50；迦 5:21；哥 4:11；得後 1:5 等），但是我們應注意的是：他如同耶穌基督一樣（瑪 13:41；16:28；路 22:30 等），把「天主的國」視同基督的國，這是因為天父將一切都交給了聖子（瑪 11:27）。至於天主的義子是天國的承繼者，卻是保祿最喜歡講述的一端道理（參閱 1:14,18；哥 3:24 等）。

善、正義和誠實，●你們要體察什麼是主所喜悅的；●不 10, 11
 要參與黑暗無益的作為，反要加以指摘，●因為他們暗 12
 若 3:20-21 中所行的事，就是連提起，也是可恥的。③ ●凡一切 13
 事，一經指摘，便由光顯露出來；因為凡顯露出來
 依 26:19; 60:1; 希 6:4; 10:32 的，就成了光明；●為此說：『你這睡眠的，醒起來 14
 罷！從死者中起來罷！基督必要光照你！』④

光明之子的行止

所以，你們應細心觀察自己怎樣生活；不要像無 15
 哥 4:5 知的人，卻要像明智的人；●應把握時機，因為這些時 16

- ③ 信友們雖也立志不犯邪淫和不再貪婪，但是他們如同地堂的厄娃一般，若不知提防魔鬼的誘惑，終要陷在魔鬼的陷阱裡（格後 11:3），故此保祿警告他們千萬別上魔鬼的當。亞細亞的信友大都是歸化的外邦人，撒彈為誘惑他們，只用他們以前所有的虛偽的知識和常犯的邪淫，便能使他們重犯以前的老毛病。保祿面對這樣的光景，就教訓他們說：你們現今既做了光明之子就當時常留心，如果一不留心，很容易再變成黑暗之子。「浮言」，即指無根據的言談，虛假的學術，在天主前算為愚妄的明智（格前 3:19）。這種屬血肉的學術（格後 1:12）欺騙了許多誠實的人，使他們離開天主，招來了天主教怒的懲罰（羅 1:18; 2:2-3）。為躲避天主的義怒，最好的方法，就是不與這些虛偽的學者同流合污。基督是我們的智慧，是我們的義德，是我們的聖德（格前 1:30），是世界的光（若 8:12），背光明而求黑暗豈不是愚妄！基督既然是光，而信友又是基督的肢體，那麼信友在主內分享主的光明，也就是光明了，所以信友稱為「光明之子」是極自然的事。至於誰是黑暗之子，誰是光明之子，只要察看他們所結的果實，便可知道。「你們可憑他們的果實辨別他們」（瑪 7:16）。光明之子所結的果實，就是「各種良善、正義和誠實」，黑暗之子所結的果實就是暗中行的惡事，「就是連提起，也是可恥的」惡事。當保祿寫這些嚴厲的話時，可能想到了神秘宗教的禮儀，特別想到了厄弗所人民在崇拜阿爾特米女神的慶節，夜間舉行的猥褻禮節（參閱宗 19:23-20:1 及新約時代的哲學與宗教概論 5：神秘教）。信友們如願做名符其實的「光明之子」，就應該「體察什麼是主所喜悅的」，然後去遵行。對於那些黑暗之子的一切惡行，不但要疾之如讎，而且對那些毫無益處的工作，也要「加以指摘」。
- ④ 13-14 節告訴我們應怎樣指摘黑暗之子 and 可恥的惡行以及無益的工作。為指摘這一切，要用善言善語，尤其要用聖善的生活。聖善生活好比一道光，光一進入黑暗，黑暗就要消失；聖善的生活也要如此揭露罪過的醜惡。「凡顯露出來的，就成了光明」一句，意思是說：聖善的行為是黑暗中的明燈，可燭照迷途的人。這種聖善的行為實如驅散黑暗的光，揭露那在黑暗中行惡事的。保祿在此引用了一首古教會在禮儀中所用的詩歌（戴陶鐸 Theodoret），這詩歌大概是授洗時歌唱的。這首詩歌的語調雖相似依 60:1，但它的意義卻是獨有的。古時教會想用這首詩歌把那些昏睡的人，即那些尚

- 17 日是邪惡的；●因此不要作糊塗人，但要曉得什麼是主 哥 1:9
 18 的旨意。⑤ ●也不要醉酒，醉酒使人淫亂；卻要充滿 箴 23:31LXX
 19 【聖】神，●以聖詠、詩詞及屬神的歌曲，互相對談，在 哥 3:16-17
 20 你們心中歌頌讚美主；●為一切事，要因我們的主耶穌 得前 5:18
 21 基督的名，時時感謝天主父；●又要懷著敬畏基督的
 心，互相順從。⑥

婚姻的神聖

- 22 你們作妻子的，應當服從自己的丈夫，【如同】服 詠 87:5; 哥 3:18;
 23 從主一樣，●因為丈夫是妻子的頭，如同基督是教會的 伯前 3:1-7
1:22-23; 格前 11:3

未信奉耶穌的外邦人，從醉生夢死中喚醒，去信奉耶穌基督，如此即可蒙受基督的光照。這話，亦可貼用在那些懶惰人和犯重罪的信徒身上。

- ⑤ 15節勸勉信徒要省察自己的行為，不可醉生夢死。為脫免這種不幸，保祿吩咐他們要做明智的人，要「把握時機」(亦可譯作「愛惜光陰」)，即言要利用時光和機會去行善。人固然應該常省察，應當做「明智的人」，但現在更該小心，更該明智，「因為這些時日是邪惡的」，即謂「全世界卻屈服於惡者」(若一 5:19)；而信友除非懷著活潑的信德，決不能獲得制勝世界的力量(若一 5:4)。凡自命為智者而不知什麼是天主旨意的人，的確糊塗，因為真正的智慧，就是在於明白天主的旨意而依照遵行(參閱箴 8:13；智 4:10-14；雅 3:13-18 等處)。
- ⑥ 酒與色是分不開的兩個毛病，故此保祿也禁止信友醉酒。飲酒如有節，本是有益心身的(參閱弟前 5:23)，可是過度的宴飲，信徒應戒避；「但要充滿聖神」，即從基督的滿盈中領受恩寵，「而且恩寵上加恩寵」(若 1:16 並註 10)。聖安博說：「我們應該快樂地喝聖神令人節制的清流！」(Laeti bibamus sobriam profusionem Spiritus!) 聖神在教會內發揮他的神力，而特別在初期教會的「愛宴 agape」中發揮了他的神力。當時聖神不但分施講預言、治病、說語言等奇恩(格前 12 章)，而且也使一些信徒能編寫聖詠、詩詞和歌曲來讚頌天主，造就其他的弟兄。14 節所引的歌詞就是這樣的(參閱哥 3:16)。參加愛宴的信友聽了這些歌詞之後，便拿歌中的言詞為題，互相談論。按聖熱羅尼莫的記載，當時巴力斯坦的信友在家中或在田間工作的時候，私下裡反覆歌唱這些聖歌。由此可見，聖樂和詩歌在教會初期也應是聖神的一種奇恩。事實上，不是所有的信友都可以歌唱，也不是在任何時候都可以歌唱，但是所有的信友卻都能時常藉著耶穌的聖名感謝天父(5:4；哥 3:17)。對天父，時常表示感恩之心，對人，應該「懷著敬畏基督的心，互相順從」。這裡所述的确是信友生活的理想和教會倫理與神修學的綱要。再者，21 節的話，也可做為 5:22-6:9 一段的題目。保祿在這裡，如同在哥 3:18-4:1 一段內，提出了三種社會倫理：(1) 妻子與丈夫，(2) 子女與父母，(3) 奴隸與主人。值得注意的是保祿先提到弱者：女人、孩子和奴僕的義務，以後才提到強者：男人、父母和主人的義務。

頭，他又是這身體的救主。●教會怎樣服從基督，作妻 24
 5:2; 哥 3:19; 子的也應怎樣事事服從丈夫。●你們作丈夫的，應該愛 25
 伯前 3:7 妻子，如同基督愛了教會，並為她捨棄了自己，●以水 26
 羅 6:4; 鐸 3:5-7 洗，藉言語，來潔淨她，聖化她，●好使她在自己面前 27
 格後 11:2; 哥 1:22; 默 19:7-8; 21:2, 9-11 呈現為一個光耀的教會，沒有瑕疵，沒有皺紋，或其他類似的【缺陷】；而使她成為聖潔和沒有污點的。
 ●作丈夫的也應當如此愛自己的妻子，如同愛自己的身 28
 體一樣；那愛自己妻子的，就是愛自己，●因為從來沒 29
 有人恨過自己的肉身，反而培養撫育它，一如基督之
 格前 12:12 對教會；^⑦ ●因為我們都是他身上的肢體。^⑧ ●『為 30,31

⑦ 22-23節一段，可以視為基督的婚姻法：從來沒有人如同保祿一樣把婚姻講得如此神聖。在舊約中，講論婚姻最力的地方可能要推拉2:14-16一處了。該處將「婚姻」視為天主所保護的盟約，並且天主自己是婚約的見證。婚約在保祿看來，是一種聖約，因為它象徵耶穌與教會之間的密切結合。保祿對婚約所以有如此深奧的看法，是因為他認清了耶穌對婚姻的態度（若2:1-11），和耶穌對婚姻所有的教訓（瑪5:27; 19:3-12）；保祿如耶穌一樣想到了天主創造男女的深奧（31節；創2:24），所以能瞭解婚姻的神聖。有人說保祿在格前7章有關婚姻的言論與本書不但不相合，而且還有矛盾之處。這種說法是毫無根據的。首先，我們應該記得保祿在格前7:1-17一段，是答覆格林多信友所提出的疑難，而不是直接講論婚姻的卓絕；其次，保祿如同耶穌一樣，認為婚姻不及守貞崇高（瑪19:12；谷12:25）。並說為了天國，守貞是一件極悅樂天主的事（路18:29）。假如我們詳細研究了這些理由，絲毫找不出此二處有什麼矛盾的言論。22-24節，保祿先說到女人的義務。她應該服從自己的丈夫，如同聖教會順從自己的淨配，自己的頭，主耶穌基督一樣。夫婦二人乃是耶穌基督和教會的象徵，只有丈夫是頭，是一家之長。這道理絲毫不小看婦女們的地位，而這道理且更適合女人的生性和地位。宗徒由25節開始講到丈夫對妻子應有的義務：就是做丈夫的應該愛妻子，如同基督愛了教會；應注意的是保祿所用的「愛」這個動詞，原文為「agapao」，而不用當時常用指性愛「eran」一詞，保祿常用這詞為表示基督對教會，義子對天父並對基督所應有的愛。保祿也把這同一動詞用為夫婦，是為暗示夫婦之間的愛情，先該是心靈的結合，以後才是肉體的結合。耶穌為了教會而捨棄生命，由此而拯救了她（23節），並且不斷地用洗禮和授洗的話潔淨她，聖化了她（瑪28:19）。根據古時許多民族的習俗，新娘於結婚前，應行沐浴潔身；洗禮好像是這種禮儀的沐浴，這原是學者的公論，但是有些學者以為保祿在此暗示司祭在盡職前所行的沐浴（出29:4等）。不論如何，耶穌藉著洗禮和他的訓言聖化了自己的教會，使她脫離各種毛病，獲得各種美德。另一個促使丈夫愛妻子的理由，就是妻子是丈夫的身體，如同教會是基督的身體一樣（4:12等）。因此保祿斷定說：「從來沒有人恨過自己的肉身……。」

⑧ 30節是保祿所設比喻的結論。他的意思是說：如同人對自己身體上的各肢體，都予以

此，人應離開自己的父母，依附自己的妻子，二人成
 32 為一體。』•這奧秘真是偉大！但我是指基督和教會說 創 2:24; 瑪 19:5
 33 的。•總之，你們每人應當各愛自己的妻子，就如愛自 羅 16:25
 己一樣；至於妻子，應該敬重自己的丈夫。⑨

第六章

父母子女間的義務

1 你們作子女的，要在主內聽從你們的父母，因為 箴 6:20; 德 3:2-7;
 2 這是理所當然的。•『孝敬你的父親和母親——這是附 哥 3:20-21
 3 有恩許的第一條誡命——•為使你得到幸福，並在地上 出 20:12
 4 延年益壽。』•你們作父母的，不要惹你們的子女發 箴 13:24
 怒；但要用主的規範和訓誡，教養他們。①

小心的養育和照顧，同樣基督對自己妙身——教會的各肢體，即各個信徒，也都予以養育和照顧，因為我們做基督徒的都是基督妙身的肢體。

⑨ 夫婦間的愛情超出了對父母的愛情，所以人要離開父母，依附自己的妻子；由於夫妻的結合，二人就成為一體。他們的結合是天主決定的，而不是出於人的決定。天主的決定，是叫人類恪守一夫一妻制，傳生人類（瑪 19:5-6）。保祿在夫婦二人的結合，成為一體的事上，看到了一種很大的奧妙。因為是奧秘，所以除非有人來揭露，是沒有人能想到的。保祿對基督的奧秘已得了啟示，而婚姻這個奧秘原屬基督奧秘的一部分，所以他能夠加以解釋：夫妻二人的結合，原是象徵基督和教會的結合。這句話雖不能證明信友的婚姻是一件聖事，但根據脫利騰公會議的聲明，卻「暗示」它是一件聖事（Denz-Rahner 969）。33節是本段的結語：丈夫如同基督一樣，應該愛自己的妻子，而妻子對丈夫如同教會對基督一樣，應該敬重。

① 保祿講過夫妻間的義務之後，緊接著講父母與兒女之間的義務（1-4節）。把兒女應盡的義務概括在：「聽從父母」一語中。「這是理所當然的」一句，即謂聽從父母，按自然法和天主的誡命，是應當如此的（出 20:12；申 5:16）。從遵守這條誡命所得的恩許上，便可知道天主如何重視這條孝敬父母的誡命了。對這條誡命所附的恩許是：「使你得到幸福，並在地球上延年益壽。」不過，如果父母的命令是違反天主聖旨的命令，做兒女的，便沒有聽從的責任了。「要在主內聽從你們的父母」一句，即謂：你們做兒女的，要依照你們在耶穌內所享有的天主義子的身份，或依照你們所享有的基督妙身的尊位，聽從你們的父母；但當父母的命令與天主的旨意發生衝突的時候，為

主僕間的義務

哥 3:22-4:1;
 鐸 2:9-10;
 伯前 2:18

你們作奴僕的，要戰戰兢兢，以誠實的心，聽從 5
 你們肉身的主人，如同【聽從】基督一樣。●不要只在 6
 人眼前服事，好像單討人的喜歡，而要像基督的僕
 人，從心裡遵行天主的旨意：●甘心服事，好像【服事】 7
 主，而非【服事】人，●因為你們知道：每一個人，或 8
 為奴的，或自主的，不論行了什麼善事，都要按他所
 行的領取主的賞報。●至於你們作主人的，要同樣對待 9
 奴僕，戒用恐嚇，因為【你們】知道，他們和你們在天
 上同有一個主，而且他是不看情面的。②

約 31:13-15;
 申 10:17

子女的就應該記起那「聽天主的命應勝過聽人的命」的大原則（宗 5:29；參閱瑪 10:37 等）。為人父母的，對子女也有應盡的義務。他們應該「用主的規範和訓誡，教養他們」，意思是說：父母教育子女的法式，應該依據主耶穌基督的教訓，也該效法耶穌對門徒所實施的教育法。耶穌在世時，常常以愛的教育教導了自己的門徒，做父母的也該以愛的教育去教育子女。父母也應該小心，不可「惹子女發怒」，即謂不可滅絕子女對父母所應有的愛和依恃之心（參閱哥 3:21），因此在懲罰或責打他們的時候（德 7:25；箴 10:13 等），要設法使子女明白父母懲罰他們，是出於愛情。

- ② 關於古代社會中殘忍的奴隸制度，參閱新約時代哲學與宗教概論 6.2：社會及費肋孟書引言和註釋。耶穌基督和他的宗徒從未煽動奴隸們團結來，去反抗他們的主人；這種含有煽動性的宣傳，只能引起社會的不安和混亂，其結果只有傷害人命。耶穌和保祿沒有以革命家的仇恨去推翻當時社會的制度；可是他們卻定了一些原理，用這些原理，在社會中，在倫理上，從根本上緩和地改善這不良的社會制度：這也就是史家所說的「十字架的革命」。簡單地說，那些原理就是：只有一個天主，惟有他審判一切人類，惟有他握有賞善罰惡的權柄，天主是不徇私情或偏待人的；天主是人類的大父，既然他是人類的大父，眾人彼此都是弟兄，也應該如同弟兄一樣彼此相親相愛。保祿當時把這些道理也貼在做奴隸的基督徒身上。他也記得在基督內沒有希臘人和野蠻人的區別，沒有奴僕和主人的分別，因為凡領過洗禮的，都穿上了基督，都在基督內成了天主的義子，且都享有天主義子的自由。由於這些高尚的教訓，保祿便勸勉做奴僕的要服從他們的主人，如服從基督一樣，不要單在外表上假裝服從，而應從心裡服事他們，為中悅天父的心。他們這樣做，就算是行了善，所以他們能夠心平氣和地期待天主的審判。保祿在給奴僕的指出應做之事以後，又勸勉做主人的，叫他們不要恐嚇或責打他們的奴僕，因為他們的奴僕也是惟一天主的子女，又因為將有一天，不顧情面的天主要秉公審判全人類。對於這些道理在社會中所發生的效能，的確可以拿天主籍依撒意亞先知所說的話，予以說明。先知說：「譬如雨和雪從天降下，不再返回原處，只有灌溉田地，使之生長萌芽，償還播種者種子，供給吃飯者食糧；同樣，

基督徒的全副武裝

- 10 此外，你們務要在主內，藉他的能力作堅強的
- 11 人。●要穿上天主的全副武裝，為能抵抗魔鬼的陰謀，
- 12 ●因為我們戰鬥不是對抗血和肉，而是對抗率領者，對
- 13 抗掌權者，對抗這黑暗世界的霸主，對抗天界裡邪惡
- 14 的鬼神。●為此，你們應拿起天主的全副武裝，為使你們在邪惡的日子能夠抵得住，並在獲得全勝之後，仍
- 屹立不動。^③ ●所以要站穩！用真理作帶，束起你們

羅 13:12; 格後 6:7;
10:4; 雅 4:7;
伯前 5:8-9
瑪 16:17

智 5:18; 依 11:5;
59:17; 得前 5:8

從我口中發出的言語，不能空空地回到我這裡來；反之，它必行我的旨意，完成我派遺它的使命。」（依 55:10-11）；參閱阿拉爾 P.Allard, *Gli Schiavi Cristiani. Firenze*, 1914。哥 3:22-24; 4:1；格前 7:21 和註 8。

- ③ 保祿在講完聖教會各主要階級應盡的義務之後，就激勵教會全體人士要為基督，同基督，在基督內全力抵抗魔鬼的攻擊，並制勝魔鬼。猶如主耶穌受了撒殫的試探（瑪 4:1-11），猶如他受難受死，以後復活升天了，同樣他的門徒——他妙身的肢體應該在基督內，即靠著基督抵抗魔鬼的誘惑，並制勝他的誘惑，戰勝死亡，以復活享受永遠的光榮。保祿在給弟茂德的信上說：「應如同基督耶穌的精兵，與我共受勞苦。」（弟後 2:3）。可以說：保祿現在把以前在得前 5:4-9 和羅 13:11-14 所寫的道理向一切信徒宣布出來。信友的生活就是戰爭，他的仇敵就是魔鬼、世俗和肉身。除非他「穿上天主的全副武裝」，是無法戰勝的。10 節是解釋信徒的這種勇敢，不是出於人力，而是天主的一種恩賜，是信仰堅固的效果：「在主內」才能「藉他的能力作堅強的人」（若 15:1-5；若一 5:4-5 等）。「堅強的人」，就是那穿上天主全副武裝的人。武裝是天主的恩賜，人要如同一個兵丁一樣勇敢地穿上這副武裝。在舊約內屢次把天主描寫成一個戰士。他在陣前出現是為保護欽崇自己的民族，或是為消滅他的仇敵。聖經上不但把天主寫成一位戰士，而且也把天主的信徒描寫成天主的戰士。信徒為了天主的光榮，為實行天主的旨意，應當勇敢作戰，因為他們攻擊敵人所依靠的是天主的神力，所以戰無不勝（撒 17 章）。在新約許多地方，特別本書 6 章內，對基督戰士的武裝，描述得非常詳盡。保祿的描述所以如此周密完備，似乎是因為他在羅馬囚禁中不斷被羅馬士兵看守的緣故。他天天所見所聞的，就是士兵的武裝訓練，宗徒把羅馬士兵攻守用的武器，取譬貼在信徒——耶穌勇兵的身上。信徒的敵人就是魔鬼及其同黨。世人固然也受「血和肉」，即情慾的誘惑，但是最後和最大的敵人，仍然是魔鬼。在他以下有率領者，掌權者和這黑暗世界的霸主。因為這三種「神」，是服從魔鬼而陷害人類的，故此處我們將他們譯為「鬼神」。至於其他學者的講法茲不多述。在講完信徒作戰的責任，作戰的武器和應攻擊的敵人以後，保祿又講到作戰的時間。「在邪惡的日子」一句，多少含有末世論的意味，但這句話並不單指末世的作戰。信友雖在領洗的日子領受了聖神，得了永生的保證，也蒙受了救恩，但是仍該盡力與聖神合作，善盡一切任務。所以信友從領洗的日子起，即開始了對敵人的戰爭。

依 40:3,9; 52:7 的腰，穿上正義作甲，●以和平的福音作準備走路的 15
 若一 2:14 鞋，穿在腳上；●此外，還要拿起信德作盾牌，使你們 16
 依 59:17; 希 4:12 能以此撲滅惡者的一切火箭；●並戴上救恩當盔，拿著 17
 路 18:1; 羅 15:30; 【聖】神作利劍，即天主的話，④ ●時時靠著【聖】神， 18
 哥 4:2-4 以各種祈求和哀禱祈禱；且要醒寤不倦，為眾聖徒祈 19
 羅 16:25 ●也為我【祈求】，使我在開口的時候，賜我能說 19
 【相稱的】話，能放心大膽地傳揚福音的奧秘——●為 20
 這福音我竟作了帶鎖鏈的使者——使我能放心大膽，
 照我應該【宣講】的去宣講。⑤

④ 在14-17節內，保祿詳細描述信徒所有的全副武器，即在11和13兩節內所廣汎提及的「天主的全副武裝」。守衛的武器是：（1）腰間所束的帶（依 11:5），士兵用帶將腰束緊，在行動作戰上非常方便敏捷。束腰的「帶」是指的「真理」（1:13），即信德的寄托（弟後 1:14）。或者按其他的學者，是指忠信和赤誠，即士兵對基督君王所懷的忠貞；（2）保護胸部的「甲」，它象徵信徒的正義，即符合天主聖意的生活；（3）腳上穿的「鞋」。穿上鞋的士兵在難行的路途上，可以敏捷行軍；它象徵信徒在宣揚福音，尤其在實行福音制勝困難的輕快和敏捷。（4）「盾牌」是守衛身上最重要的武器；它是指的信德，因為士兵如無盾牌，就不能抵抗敵人射來的火箭；同樣耶穌的勇兵如無信德，便不能撲滅惡者——魔鬼的火箭，即極其毒惡的詭計和誘惑（參閱希 11:4-38；伯前 5:9；若一 5:4）。（5）「盔」，即鐵片所製的帽，用以保護頭部。盔在此象徵救恩的希望，即永生的希望（參閱得前 5:8）。攻擊的武器是：「利劍」，它象徵天主常勝利的話，即福音的宣講。所以傳揚福音的最好方法，不是世俗的勢力，也不是武力，而是那宣講福音的神力。耶穌親自用天主的話得勝了魔鬼的試探（瑪 4:1-11），做基督徒的也應用天主的話和耶穌的話戰勝魔鬼的詭計和誘惑；再者保祿深信福音為有信德的人就是天主的神力（羅 1:16），為此教會直到耶穌的再來臨為使眾人信徒耶穌，常應該依靠這福音的神力。

⑤ 最有效力的武器就是各式各樣，或公眾或私人的「祈禱」和與祈禱不能分離的「醒寤不倦」（參閱瑪 26:41）。信徒應為弟兄的信徒們祈禱，保祿也請求他們為自己祈禱，

結語與祝福辭

- 21 今【有】我可愛的弟兄，且忠於主的服務者提希苛^{哥 4:7}
 22 給你們報告一切，好使你們知道我的事和我現在作什
 23 麼。●我特意打發他到你們那裡去，為叫你們知道我們
 24 的情形，並叫他安慰你們的心。⑥ ●願平安、愛德和
 信德由天主教和主耶穌基督賜與眾弟兄！●願恩寵與那些
 以永恆不變的【愛】愛我們的主耶穌基督的人同在！⑦

為的是能善盡自己宗徒的使命，即「傳揚福音奧秘」的使命；福音的奧秘即是基督的奧秘（參閱 3:4 等）。身為「宗徒」的保祿，原也是基督的「使者」。在世界上沒有一個使者是帶著鎖鏈坐監的，但是保祿卻帶著鎖鏈作基督耶穌的使者，所以可說「十字架的宣講」（格前 1:18）完全應驗在保祿的身上，或更好說，他在困苦中，而且因了困苦更有效法了他的主和他的君王。

- ⑥ 提希苛是亞細亞省的一個信徒。當保祿末次去耶路撒冷的時候，他也隨在保祿身邊（宗 20:4）。從耶京返回亞細亞以後，大概被亞細亞的信友們打發到羅馬去探望保祿（參閱本書和哥羅森書引言）。現在他同教乃息摩返回厄弗所，他們隨身還帶了保祿寫給厄弗所、哥羅森和費肋孟的三封書信。從弟後 4:12 和鐸 3:12 兩處可以推定他是一位常為福音服務的人。根據後來的傳說，他死於塞浦路斯島的帕佛城。聖教會每年 4 月 29 日在殉道聖人錄一書中記念他。
- ⑦ 保祿在信尾，如在信首一樣（1:1-2），祝福他的信友獲得平安和恩寵。在此處卻另添上「愛德」和「信德」。最末一句話：「願恩寵與那些以永恆不變的愛愛我們的主耶穌基督的人同在！」這句話好像是一句警語，意思是應該愛耶穌，應該不間斷地愛他，應該愛他在萬有之上，不論順境或逆境都應該愛他，不然，怎樣能受他的愛呢？保祿從歸化和信奉耶穌基督起，即以這樣的永恆不變的愛愛了耶穌基督，給我們留下了恆心愛耶穌的好榜樣。同時他也要求他的信友實行耶穌基督的愛（羅 8:31-39；迦 1:20；格前 16:22 等）。



斐理伯書

斐理伯書引言

1. 斐理伯城的沿革與教會的建立

斐理伯是一座古老的名城，大約建於公元前700年，原名克勒尼德（Krenides 意即「噴泉」），建城後四百餘年，即公元前360年，大亞歷山大的父親斐理伯二世為防備特辣克人民的侵擾，重新修建，並以自己的名字名城。再過了約二百年，即公元前168年，羅馬大將保祿厄米略（Paulus Aemilius）擊敗了馬其頓王培叟（Persaeus），從此斐理伯便成為羅馬的屬地；公元前146年羅馬政府取消了馬其頓的「軍事政府」，改為隸屬羅馬的行省而成立了「民事政府」。馬其頓省的省會是得撒洛尼城，羅馬派有總督駐節於此，並因該省地勢與戰略關係，將馬其頓分為四郡，每郡有郡政府；斐理伯屬第一郡（宗16:12和註11）。公元前42年教塔威雅奴（Octavianus Augustus），在斐理伯平原擊敗了共和黨的加息約（Cassius）和布魯托（Brutus）二將軍，於公元前31年立該城為：「意大利殖民地」（Colonia Italica），享有「意大利權利」（Jus Italicum）。由是年起，斐理伯殖民地的正式名字為「Julia Victrix Philippensium」。這殖民地名稱，現尚可見於昔日貨幣的刻文上（參閱宗16:12和Corpus Inscriptionum Latinarum 660）。

斐理伯的居民，除一部份馬其頓本地人外，大多數為意大利人，即奧古斯都所留下的共和黨的軍隊和他由意大利遷移來的人民。城內的猶太人並不算多，這可由宗16:13推知，因按此節經文記載：猶太人在斐理伯只有一個「祈禱所」（proseuche），沒有「會堂」，倘若人數眾多，必定修建了一座會堂。斐理伯城郊有一座山，出產金銀二礦，因此商業亦甚發達，又因「厄

納齊雅道」(Via Egnatia)橫貫斐理伯城，更增加了商業的繁榮。這條公路穿過馬其頓全境，直達狄辣基雍城(Dyrrhachium)，由狄辣基雍城每日有郵船直航布龍杜息雍(Brundisium)港，從此便與直達羅馬的阿丕雅道(Via Appia)相接，因此可說厄納齊雅道直達帝國京都羅馬。

按宗 16:11-40 所載，保祿在第二次傳教行程中(公元 50-53 年)，約於 50-51 年間，創立了斐理伯教會。當時伴同保祿的有弟茂德、息拉和路加聖史(參閱宗 16:12 並註 11)。斐理伯教會是保祿在歐洲開創的第一個教會，也是他一生最喜愛的一個教會。該教會的信友，是保祿的「喜樂和冠冕」(4:1)，因此保祿只接受了他們的接濟，對於其他教會的接濟，一概拒絕，只賴勞動操作，維持自己和同事的生活(宗 20:33,34；斐 4:10-20 與註 4)。斐理伯信友的信德和純樸可與福音中百夫長的信德和純樸相比(路 7:1-10)；這些羅馬軍人的後裔和那百夫長一樣，認為福音是不可討論，而只是應該服從的天主的話，因此在他們之中，除了厄教狄雅和欣提赫二人之間的不睦的事外(4:2,3)，總沒有發生其他使保祿不滿意的事，就因為他們的這種誠實的信德使保祿接受了他們的接濟。保祿在得撒洛尼傳教時，斐理伯信友曾兩次接濟了他(4:15)；在格林多傳教時，仍是斐理伯信友接濟他(格後 11:7-9; 12:13)。保祿對他心愛的斐理伯教會常懷念不忘。無疑地他在第三次傳教行程中探望了他們(宗 20:1)。當他最後一次上耶路撒冷時(58 年)，又看望了他們，並和他們一起過了逾越節(宗 20:6)；再從弟前 1:3 可知保祿於 65 年離開厄弗所前往馬其頓時，又看望了他們一次。

2. 緣起與目的

本書與弗、哥、費三書，共稱為獄函(參閱弗引言小引)，

因為是保祿寫於羅馬初次被監禁中，大約寫於61年。一些後期的抄卷，在4:23增「寫於羅馬，托厄帕洛狄托帶去。」此語雖不屬原文，但可引來作為寫於羅馬的旁證。寫作的近因，乃是斐理伯信友聽說保祿在羅馬坐牢，為表示他們的關心，便捐集了一些錢，託本處教會的一位首長厄帕洛狄托帶往羅馬，親交保祿，並希望他留在羅馬侍候保祿。這種關懷的熱情，深深感動了保祿的心，竟使他稱斐理伯信友的捐款為馨香的祭獻(4:18)，並稱這捐款為一種產生有永遠價值的利息的本錢(4:17)。不幸厄帕洛狄托在羅馬患了重病，險些兒死去。斐理伯信友聽到這個消息，都愁悶憂慮(2:25-30; 4:18)；保祿就決定先打發厄帕洛狄托回去安慰他們，並乘此機會寫了這封書信：一方面感謝他們的接濟，另一方面勸勉他們彼此相親相愛，和平共處，效法基督的芳表和他本人的榜樣。

3. 內容與特徵

待斯曼(Deissmann)稱本書為「保祿書信中最溢洋著愛情的信」，這話說得實在不錯。的確，這封信滿紙慈父情腸，歡愉之心，溢於言表。本書由於熱情奔放，說理論事，段落不明。通篇流露了他超逸的喜樂、平安和依賴基督的心；他的神修與神秘生活，即他在耶穌內的生活實已登峰造極，以致他說：「因為在我看來，生活原是基督，死亡乃是利益。」(1:21)。羅、迦、弗、哥等書表現了保祿在基督內所獲得的有關基督學的奧妙的智識(弗3:1-5)，斐書卻特別表現了保祿已住在基督內，基督也住在他內了。因本書是保祿感情的一種流露，自然編寫時義理的次序，不如羅、弗、格前，希等書，那麼有條不紊。就這個觀點來說，本書很相似格後，弟後和費，因而對本書的分析，歷來學者的分法各不相同。今將我們對本

書所有分析，略述於下：1:1-2 致候辭；1:3-11 感謝和祈禱；1:12-26 述在羅馬所處的環境；1:27-2:18 勸勉信友生活應合乎基督謙遜友愛的精神，2:19-30 報告自己的計劃；3:1-17 警告信友提防猶太主義保守派；3:18-4:3 戒絕不適宜於基督徒的放肆生活；4:4-9 提醒信友要欣然服事基督；4:10-20 致謝信友的捐助；4:21-23 祝福辭。

本書著作的時期，很可能是保祿在羅馬初次被囚的末期（參閱弗引言小引），因為他已預覺他的囚期快要結束，不久就要獲得釋放（1:12; 2:24）。

關於本書是保祿寫的論證，已在保祿書信總論第二章討論了，教父無不一致公認本書為保祿的著作。再從本書的內在的證據來看，幾乎沒有一個近代的校訂家不承認本書是保祿的作品的，連客肋門（Clemen）和幾個盲從他的學者雖不承認本書的一貫性，但不敢不承認是保祿的著作。他們認為現存的本書，可能是由昔日的兩封書信湊合而成的。他們以為在斐理伯城當時沒有猶太主義保守派的存在，而本書第3章差不多全是攻擊這派人士的謬理，因此以為這一大段不屬於本書，而是由另一書竄入的。然而，這種非難，並沒有什麼根據。但保祿寫第3章確有其時代的背景，因為當時猶太主義保守派在各地盡力攻擊保祿所傳佈的福音，時常等待保祿離開某地，或不在某地時，便乘機到那裡去散佈他們與保祿相反的理論（參閱保祿書信總論15：傳教生活）。也許這派人士沒有到過斐理伯，但斐理伯教會很有遭受他們煽惑的危險。再進一步來說，可能在保祿口授本書一二兩章後，得到了猶太主義保守派要來謀害斐理伯教會的消息，因此宗徒禁不住他的憤慨，遂口授了這段嚴厲攻斥該派的話語；幾年以前似乎在格林多也發生過與此地類似的事（參閱格後10-13章和註釋）。對保護本書的一貫性，兩位自

由派的校訂學者(Jülicher-Falscher)也曾說過：「用刀來支解本書是最冒險的嘗試。」

4. 本書神學上的重要性

本書和費與格後三書比其他書信，更披露了作者的心境，把他如慈父慈母的心懷完全表露無遺。在本書沒有意思專論一端道理，或專談一個問題，而只是向他所愛的信友表示自己的感謝、安慰、喜樂情懷，勸勉他們多愛基督，多愛世人。雖然如此，但在本書中卻有兩段在神學上非常重要的論題：2:5-11一段，論基督至高無對的尊位；3:8-14一段，論基督徒生活的最高理想。除此以外，還有一節應該特別提出來討論的就是1:23。這一節與默14:13所論相同，是講述一個信友，如果死在主內，就是死時有天主的寵愛，立刻可與耶穌同在，享受天鄉的永福。由此可知一個善靈魂不必等待肉身復活後，才可以去享永福，因為她屬於基督，或生或死，常與基督在一起；換句話說，在世上與基督在一起，在死後仍然與基督在一起。關於基督徒應有的態度，保祿特別提倡信友該有超性的喜樂，和所謂的「基督徒的人文主義」(Christian humanism, 4:4-9)。因保祿提倡喜樂，故此有些學者說，如果說路加福音是喜樂的福音，那麼本書就可說是喜樂的書信。基督徒應有的人道主義是叫人愛好所有的真美善。依據保祿在此處所提出的原則，基督教的倫理，不是消極的「不幹」，而是積極的「去幹」，厲行一切合乎天主旨意的事；換句話說，天主教會(格前1:2)絕對拒絕一切罪惡，極力追求一切真美善，因為一切真美善都是由天主而來的(雅1:17)。

斐理伯書

第一章

致候辭

- 1 基督耶穌的僕人保祿和弟茂德，致書給斐理伯的 宗 16:1; 羅 1:1
- 2 眾位在基督耶穌內的聖徒、監督及執事：•願恩寵與平安由天主我們的父和主耶穌基督賜與你們！^①

感謝與祈禱

- 3,4 我一起你們，就感謝我的天主；•我每次祈禱， 得前 1:2
1:18,25; 2:2,29;
- 5 總懷著喜悅為你們眾位祈禱，•因為你們從最初的一天 3:1; 4:1,4,10;
得前 5:16-17

① 保祿稱自己和弟茂德為基督耶穌的僕人，這不但他們就信友的身分來說是屬於基督，就如僕人屬於主人（迦 1:10；格前 7:22），而且也就宗徒的身分來說，他們是天主所揀選為給自己和為人服務的，如同昔日的先知和民長一樣（耶 7:25；亞 3:7；民 2:8；詠 36:1）。為此「僕人」一名竟成了一個榮銜，有時與「宗徒」名銜並稱（羅 1:1；鐸 1:1）。保祿在此沒有提及自己「宗徒」的名銜，一來因為不需要，二來因為他與弟茂德聯名通信，弟茂德不是耶穌所委任的宗徒。弟茂德原是保祿所最心愛的一位門徒，參閱弟前引言 1：收信人弟茂德。保祿在馬其頓初創教會，他亦出力不少（宗 16:10-13），曾奉保祿的命令，數度巡視過馬其頓教會（宗 19:22），此次仍有意派遣他去（2:19-23），因故未能成行，就與他一同聯名致書斐理伯教會。也許這封書信還是他筆錄的。稱斐理伯信友為「聖徒」，因為他們是屬於天主的人，是在基督內生活的教會的肢體。首次在保祿書信內遇到「監督」和「執事」二名並用。原文所用的這兩個名詞，我們如今用來指正式的主教（Episcopus）和執事/六品副祭（diaconus）。兩個名詞的原文都是多數，可能指斐理伯教會內盡職的兩等人員，但是否是今日所謂的主教和執事/六品，學者意見不一。「監督」一名，起初尚不用來專指今日所謂的主教，伯前 2:25 就稱基督為人靈的司牧和監督。保祿對他由厄弗所召來的長老（presbyter 此名日後用來專指司鐸），也稱他們為監督（宗 20:17,28）。足見這字尚無固定的意義，「監督」與「長老」同時可指各地管理教會的首長。在保祿晚年所寫的牧函內，「監督」的職務似乎較前更為清楚，幾無異於今日的主教。這原是教會組織隨時發展所應有的必然現象。起初，宗徒對所創立的教會，開始是自己管理，在各地所派定的神長，只代替宗徒治理教務。日後宗徒見時機已成熟，乃派正式「監督」治理各地教務。「執事」一名已屢見於保祿初期所寫的書信內（得前 3:2；格前 3:5；格後 3:6），

1:10; 2:16; 格前 1:8 直到現在，就協助了【宣傳】福音的【工作】；●我深信，在你們內開始這美好工作的那位，必予以完成，

1:30; 弗 3:2 直到耶穌基督的日子。●我這樣想念你們眾人，是理當的，因為我在心內常懷念你們，不論我帶鎖鏈，或辯護或確證福音時，你們常參與了我受的恩寵。●天主為我作證：我是怎樣以基督耶穌的情懷愛你們眾人。②

羅 1:9 ●我所祈求的是：願你們的愛德日漸增長，滿渥真知識和各種識見，●使你們能辨別卓絕之事，為叫你們直到基督的日子，常是潔淨無瑕的，●賴耶穌基督滿結義德的果實，為光榮讚美天主。③

自述所處的環境

弗 3:1; 弟後 2:9 弟兄們！我願意告訴你們，我的環境對於福音的進展，反而更有了益處，●以致御營全軍和其餘眾人都

但大抵是指任何服務的人，並不像此處似乎是指一種神職人員。至於「執事」在初興教會內究竟有什麼職務，已不可考，但由各書所載，可知他們不外是協助「監督」治理教務，管理財政，撫恤貧孤。關於這一點在宗徒經書下冊初期教會的教義、聖統和敬禮概論內，將有較為詳細的討論，茲不多贅。

- ② 保祿對斐理伯的信友特別關心，所以一提就表示親切，說自己想起他們來，就不禁為他們感謝天主；幾時一祈禱，就喜歡為他們祈禱。他呼天主為「我的天主」，因為天主，特別對他和他心愛的子女斐理伯信友表示了眷顧，他們從接受福音那天起(宗16:14,15,29-34)，直到現在，就表現了不尋常的信仰，常不斷襄助了宣傳福音的工作。保祿此處顯然暗示他們從前(4:15,16)和現在(4:10,18)所給與他的經濟援助。保祿因有他們的經濟援助，就更有時間從事傳教的工作。協助傳教的工作。天主既然在他們內開始了，直到基督再來結束救贖工作時，也必要使他們的工作臻於完善，因為他們協助傳教的工作，對於在現世發展天主的國有莫大的貢獻。基督必要再來，所以天主也必要完成他在斐理伯信友中所開始的工作。保祿深願天主的國早日實現，就切望基督早來。他的心思念慮既離不了天主的國，他的筆下自然也少不了基督的日子。7節承上節之意，是謂保祿深信斐理伯信友在幫助他傳教的事上必能獲得成功，因為他和他們之間有一種牢不可破的堅固的聯繫，他不論在什麼環境內，或坐監，或辯證福音，他們始終給他帶來喜樂，給他精神和物質上的援助。這不是天主繼續在他們內工作的憑據嗎？他們既與天主合作有如此的表現，所以他以基督的愛去愛他們。
- ③ 保祿為證明自己如何以基督的愛愛慕他們，就說出他為他們所祈求的事。他為他們不求別的，只求他們在基督內對主的愛日見充實增進。信友所有對主的愛，是

14 明明知道，我帶鎖鏈是為基督的緣故；•並且大多數的
 15 弟兄，因見我帶鎖鏈，就依靠主，更敢講論天主的道
 16 理，一點也不害怕。•有些人宣講基督，固然是出於嫉
 17 妬和競爭，有些人卻是出於善意；•這些出於愛的人，
 18 知道我是被立為護衛福音的；•那些出於私見宣傳基督
 19 的人，目的不純正，想要給我的鎖鏈更增添煩惱。•那
 20 有什麼妨礙呢？無論如何，或是假意，或是誠心，終
 究是宣傳了基督。為此如今我喜歡，將來我仍然要喜
 歡，^④ •因為我知道，賴你們的祈禱和耶穌基督的
 【聖】神的輔助，這事必有利於我的得救。•按照我所熱
 切期待希望的，我在任何事上必不會蒙羞，所以現在
 和從前一樣，我反而放心大膽，我或生或死，總要叫

2:20-21

1:4

約 13:16LXX;
 宗 16:7;
 弟後 4:17
 格前 6:20;
 格後 1:5; 5:6-9

建立在認識真理上，明辨是非上（哥 1:9,10）：人越認識真理，就越能明辨是非，而建立在這二者之上的愛也越充實。人惟有了這充實的愛，才能完成人生道路上的卓越之事。為此保祿懇切祈求天主賜給他們這種愛。

- ④ 保祿既這樣懷念斐理伯的信友，自然願將自己的現狀詳細告訴他們。保祿最關心的，不是他本身的安全和幸福，而是福音的宣傳工作：保祿一提起他們來，就說他們如何自始至終襄助了福音的工作，分擔了他的辛苦（5-8 節）；一提到自己，要說的也只有福音的工作。福音才是他的心事，他的生命。12 節「我願意告訴你們，我的環境對於福音的進展，反而更有了益處。」這話不但堪慰他自己，而且也堪慰他心愛的斐理伯信友。他分兩面來說他的被囚禁為什麼有助於福音的發展：即在監內和監外。在監內，全御營的軍人和與御營發生關係的人，都知道他為什麼被囚禁；在監外大多數的信友見他如此，就更依靠天主不怕講論天主的事。關於保祿這次坐監的事，參見保祿書信總論 1.6：保祿宗徒的晚年。保祿不拘在什麼環境中，從不放棄宣傳福音的機會，在來羅馬的途中，給同船的人和沿途相遇的人宣講了福音（宗 27-28 章）。直至到了羅馬，御營中的軍人自然向押送保祿的百夫長和他的士兵打聽關於保祿的事。按宗 28:16 保祿初次在羅馬被囚禁時與一看守他的士兵住在他租的房子內，享有相當的自由。在那裡保祿就如昔日在斐理伯監獄一樣（宗 16:23-34），向看守他的士兵住在他租的房子內，享有相當的自由。在那裡保祿就如昔日在斐理伯監獄一樣（宗 16:23-34），向看守他的士兵和探望他的人士，講論天主的國，宣傳基督的奧蹟（宗 28:30-31），如此凡兩年之久。輪流值班看守他的全營士兵，和與士兵來往的人就都知道保祿乃是為宣傳福音而被監禁，他若不被監禁，就難與這些人接觸，因此他的鎖鏈不但沒有使天主的話受到約束（弟後 2:9），反使福音有了神速的發展，意外的收穫（4:22）。保祿雖坐監不能自由去各地傳教，但他的被監禁卻增加了許多人的勇氣，勇敢去宣傳耶穌的福音。保祿由 15-18 節批判一些宣傳福音的人沒有純正的目的，對他們的私心自

迦 2:20; 哥 3:3 基督在我身上受頌揚。●因為在我看來，生活原是基督 21
 督，死亡乃是利益。●但如果生活在肉身內，我還能獲 22
 得工作的效果：我現在選擇那一樣，我自己也不知道。
 格後 5:6-9 ●我正夾在兩者之間：我渴望求解脫而與基督同在 23
 一起：這實在是再好沒有了；●但存留在肉身內，對你 24
 們卻十分重要。●我確信不疑：我知道我必要存留，且 25
 必要為你們眾人存留於世，為使你們在信德上，得到
 2:24 進展和喜樂，●並使你們因著我再來到你們中，同我在 26
 1:4; 2:16; 基督耶穌內更加歡躍。⑤
 格前 15:31;
 格後 1:14; 5:12;
 得前 2:19

生活應合乎福音

宗 4:32; 弗 4:1; 你們生活度日只應合乎基督的福音，好叫我或來 27
 哥 1:10; 2:5; 看望你們，或不在時，聽到關於你們的事，而知道你
 得前 2:12

用，有所不滿，因為他清楚知道，其中有些人宣講基督，不是為了基督，而是另有所圖：怕保祿分外的成功損害了自己的聲譽，或失去擁護自己的信眾；但其中也有些人實出於善意，專心一志為主工作，不圖自己或人的利益。16-17兩節保祿再詳細給斐理伯人說明這兩種人的用意：懷善意的自然不出於嫉妒，與人無爭，只為愛基督才宣講基督。至於那些出於嫉妒傳揚基督的，既然懷著不純正和自私的目的，自然願意打擊宗徒，給他增添煩惱。保祿沒有說明他們是些什麼人，且在什麼事上給他增添煩惱，但既說他們宣傳基督是出於嫉妒，存私心，謀私利，就可想見他們的用心，是在於乘保祿坐監失勢之際，破壞他的聲望。由於保祿對於這些人的態度，我們可以斷定這些人並不如一些學者所設想的，是指猶太主義保守派，或宣傳什麼邪說的異端人，而只是指一些心量窄狹，不純心為主勞作的人。保祿對於自己所處的現狀，十分高興，對於將來怎樣，他毫不猶豫地答說：「我仍然要喜歡。」

⑤ 保祿現在高興，因為無論如何基督已被人宣講了；他仍要高興也是為了同樣的事。「這事」，即上面所述宣傳基督的事。他所謂得救，決不是指被釋放出獄，而是指他在主內所求得的身後救恩。對於他的案件怎樣發展，他早已置諸度外，因為或生或死為他都一樣有好處。他這樣自信，並不是因為他有何功可居，他深知自己為主所做的一切原不算什麼（格後 12:11）；如果算點什麼，那也是全靠主和在主內作的（2:13；哥 1:19；弗 3:7-8；格前 15:10），並賴信友為他的祈禱和基督的聖神不斷的輔助。保祿與斐理伯的信友既同是「基督身體」的肢體，就能彼此通功。聖神是基督在晚餐廳，許下要給宗徒派遣的「護慰者」（Paracletos），他要代替基督引導輔助宗徒完成自己的任務（若 14:16-26; 15:26；格前 12:4-6-11）。保祿自信，有這「護慰神」的助佑，一切對他的得救必有好處（羅 8:28）。20節說他深信可以得到他熱切期待的事。熱切期

們仍保持同一的精神，一心一意為福音的信仰共同奮鬥，●一點也不為敵人所嚇住：這樣証明了他們必將喪亡，你們必將得救，因為這是出於天主，●因為，為了基督的緣故，賜給你們的恩賜，不但是為相信他，而且也是為為他受苦：●就是要遭受你們曾在我身上所見的，及如今由我所聽到的同樣的決鬥。⑥

1:7; 瑪 5:11;
得前 2:2;
得後 1:4-7

待的：(1)沒有一件事可落空得不到的；(2)現今像從前一樣，他或生或死，基督要在他身上受到絕對的頌揚。這兩件事雖尚未成為事實，然而對他像已成為事實一樣：決不會事與願違。到現在他為基督犧牲了一切，基督在他身上受到了光榮，以後也要像從前一樣。21-26 節反覆申述他對生死所懷的感觸。保祿不但知生死，達生死，而且已無生死，因為他現在所活的就是「生命」(若 1:4; 6:47; 11:25; 14:6; 羅 8:38)，如不明白這一點就無法了解他在此處和在迦 2:20 所說的「我生活已不是我【生活】，而是基督在我內生活」。基督是他生命的唯一要素，沒有基督雖生猶死，有了基督雖死猶生。為此他不但不怕死，反願意早死。然而轉念一想，如果自己生存下去，能為基督繼續工作，這為他是莫大的收入，究竟是生？是死？他自己也難決定。這難於決擇的原因，並不是生勝於死或死勝於生，而是他對於基督的愛和對於他在基督內所生子女的愛，不能雙全：他摯愛基督的愛，使他渴望早日脫離世界和肉身，而與基督同在，永不分離(格後 5:8)；但對於心愛的子女斐理伯信友，他仍不忍遽然離去，因為他們尚需要他的照顧和指導。為他們能在世上多工作，也是他心甘意願的。他既夾在這兩可之間不知作何選擇，就讓天主去替他選擇。對他的決擇，他沒有不接受的。他相信天主已為他決擇了，他仍該留在世上為他工作：他這樣相信不疑，以致他敢說：我還生存於世，且還要到你們那裡去，使你們的信德生活更有進展，使你們得到更大的喜樂，使你們在基督內更足以自豪。

- ⑥ 保祿深信自己在主內必要出現在他們當中；但就他們來說，不管他來也好，不來也好，他們所應做的，是善度合乎基督福音的生活。「生活度日」原文的意義是謂「做公民」。也許因為斐理伯是羅馬的殖民地，人民享有羅馬公民權，保祿特選用了這字來提醒他們(3:20)。只要他們度一合乎福音的生活，無論保祿在場不在場，他們便能堅持同一的精神，為維護福音的信仰共同奮鬥，一點不為敵人所驚嚇。保祿要他們一點不為敵人所驚嚇，該知道自己的信仰是與世俗勢不兩立的，所以為了信仰受人恥笑憎恨，原不應驚異，更不應退縮；須知這種無畏的精神為無信仰的敵人是喪亡，為有信仰的人卻是得教的先兆(若 15:18-20; 16:32-33; 若一 5:4-5)。只有兩條陣線，或在基督內，或在基督外；在基督內的永遠得救，在基督外的永遠喪亡。29 節解釋前節所有的意義，說明天主賜給人信仰基督，同時也賜給人為基督受苦。信仰的恩寵內已包含為信仰受苦的恩寵；不為基督受苦就算是對基督沒有信仰(3:10; 羅 8:17; 迦 6:14)。為基督受苦既是得教的先兆，所以凡是基督徒，莫不以為基督受苦為榮為樂(1:7; 宗 5:41; 格後 4:16-18; 得後 1:3-10; 伯前 4:12-14)。為此，保祿提醒斐理伯人既與他同沾信仰的恩寵，就要同他為福音奮鬥，好分沾他為福音受苦的恩寵(1:5-7; 宗 16:19-24)。

第二章

效法基督友愛謙下

格後 13:13;
迦 5:10
1:4; 羅 15:5;
格前 1:10

宗 20:19;
羅 12:3,10;
格後 10:1;
迦 5:26

格前 10:24
若 13:15
若 1:1-2; 17:5;
哥 1:15-20;
希 1:3

所以，如果你們在基督內獲得了鼓勵，愛的勸勉，【聖】神的交往，哀憐和同情，●你們就應彼此意見一致，同氣相愛，同心合意，思念同樣的事，以滿全我的喜樂。●不論做什麼，不從私見，也不求虛榮，只存心謙下，彼此該想自己不如人；●各人不可只顧自己的事，也該顧及別人的事。① ●你們該懷有基督耶穌所懷有的心情：② ●他雖具有天主的形體，並沒有

- ① 保祿在前章的末尾幾節，勸勉斐理伯信友要度合乎福音的生活，要保持同一的精神，共同為福音的信仰而奮鬥；現在於本章開始的幾節，仍續前意勸他們更要彼此同心合意，謙卑自下，使他對他們的喜樂更為齊全圓滿。保祿是以他與斐理伯信友所有的四種關係來勸勉他們：(1)以基督宗徒的身份鼓勵他們，(2)以基督的愛情安慰他們。(3)以他們之間共有的聖神，(4)以喜愛他們的心情，要他們捐棄私見。3-4節，保祿指出在積極與消極兩方面應如何維護友愛。破壞友愛的行為，沒有比自私和自尊更甚的。懷有自私自尊心的人，必欺凌同伴，減輕人家的光輝，增高的身價，如此怎能不傷友愛。根除這一切的良藥，便是謙下。存心謙下的人，不會堅持私見，不會爭權奪利，反而常感到自己不如人。自己的事固然應當做，但不能只顧自己，而不顧別人；要知道人類共同生活，有時應該犧牲小我的利益，而謀求大我的利益（羅 12:10；格前 10:24）。
- ② 5-11節與弗 1:3-14；羅 1:2-6；希 1:1-4等處，應視為保祿基督學的基础。在解釋本段經文以前，應當注意保祿講這端高超而深奧的道理，動機是勸勉信友謙遜和友愛。由這端神學道理得知，聖教初興時的信友，對於基督的天主性、降生、苦難聖死、復活升天的道理，原有深刻的認識。本段的結構頗似一篇可分為三組的詩歌。5節可視作本篇詩歌的小引，6-7a節，為第一組，讚頌基督先存的生活；7b-8節為第二組，讚頌降生為人的天主聖子，怎樣卑屈自己；9-11節為第三組，讚頌復活的耶穌所享的光榮。保祿在此不是引用了一首聖教初興的詩歌，也不是斟酌字句編寫的一首詩歌，而是信手拈來，寫他久積於心的感觸，就如格前13章（愛德頌），採用詩歌的文體來發揮他熱愛基督的一片至誠。保祿講述的這端基督的奧理，必是他日夕默思的對象，因此才能簡單而精確地表示出來。再說本段經文的辭句與思想多依據依撒意亞 45:23-49:7和 52:13-53:12等處，由此推知，保祿在天主聖神光照之下，將基督的史蹟如苦難、死亡、復活、升天，與先知們尤其是依撒意亞的預言，做了一番比較的工夫，結果不但建立了基督教的神學基礎，且也彰明了舊新二約的密切關連。由於保祿這種比較和默思的工作，使他自然而然採用了希臘通行的兩個哲學名詞。讀者若不先明瞭這兩個哲

- 7 以自己與天主同等，為應當把持不捨的，●卻使自己空虛，取了奴僕的形體，與人相似，形狀也一見如人；
瑪 20:28; 羅 8:3; 格後 8:9; 迦 4:4; 希 2:17; 默 5:12
- 8,9 ●他貶抑自己，聽命至死，且死在十字架上。●為此，天主極其舉揚他，賜給了他一個名字，超越其他所有的
依 49:4; 瑪 26:39; 羅 5:19; 希 5:8; 12:12; 伯前 5:6; 依 52:13; 瑪 23:12; 若 10:17-18; 弗 1:20-23

學名詞基本意義，便無法了解本段經文所提示的深奧道理。所謂兩個哲學名詞，即「形體」(morphe)與「形狀」(Schema)。有些希臘和拉丁教父認為這兩個哲學名詞是保祿間接取自亞里斯多德學派，因此「morphe」的意義，不外是指「本性」或「本體」(ousia)；但近來有些學者認為這兩個名詞是取自斯多噶派。按這一派學者的哲學思想，「形體」非指「本形」與「本體」，而是指與本體附合的狀況，或與本體分不開的情形 (Conditio "esse," seu, "entis") 比如天主的「形體」，是與天主的本體光榮是分不開的。「形狀」按兩派的學說是一種本體外可改變的現象。還有一個主要的名詞，是「為應把持不捨的」(harpagmos)，這是依據希臘教父的講法而意譯的，按許多拉丁教父和學者的講法，應譯作「掠物」或「掠奪品」。最不容易翻譯的是「空虛」的原文「ekenosen」，「空虛」一詞是原文的直譯。歷來的經學家為表示保祿用這詞的深意，有許多不同的譯法，如「虛己」，「消滅自己」，「把自己若歸於無」，「屈尊紆貴」，「辭尊居卑」，「辭富居窮」，「屈己自下」，「將自己傾倒出來」，「傾空了自己」，「使自己成為虛無」，「剝奪了自己」，「自謙自下」，「自貶自抑」，「放棄了自己的光榮」，「反使自己成為沒有名位的人」……這許許多多的譯法，都是想法解釋原文的意義，可是世界上有限的語言文字，怎能完全表達出保祿在這裡所論的天主聖子降生為人的奧蹟呢？為此，保祿所用的「空虛」一詞，應該按「信仰的一致性」去解釋 (羅 12:6)，否則此詞可能產生矛盾的意思。公教經學者對這段的解釋多是依據教會的傳授和公會議與教宗的講法。羅馬會議 (Council of Rome, A.D. 383)、托肋托會議 (Council of Toledo, A.D. 675)、法蘭克福會議 (Council of Frankfurt, A.D. 794)、良第十三世的通諭 (De Americanismo) 對本處經文都有有權威性的解釋，參閱：Denzinger-Rahner 72, 284, 313, 1972。還有不少非公教學者根據言語學和「信仰的一致性」，研究本處經文，完全與公教的解釋相同。關於此點，參閱：色爾福 L. Cerfaux: L'Hymne au Christ Serviteur de Dieu; in *Miscellanea Historica in Honorem Alberti de Mayer*, Louvain, 1946。保祿為激發信友常存謙下之心，叫人效法基督，以基督的心情為自己的心情，以基督的行為為自己的行為，力求效法基督的謙卑，不然就算是一個名實不符的基督徒 (羅 8:9; 格前 2:16)。5 節就字面的意義，可能有幾種不同的譯法：(1) 你們應該以基督之心為心，就是說，該思念、願意、愛慕耶穌所思念的，所願意的，所愛慕的；(2) 你們既然屬於基督的妙身，就應該按這地位去生活。這兩種譯法，根本的意思，雖沒有多大區別，但我們認為前一種譯法更為可取。「心情」原文作「phroneo」，此詞在本書內，計用了十餘次，不只表示出於明悟的「思想」，且也表示出於心的「思念」。保祿給人提出作為謙下模範的，是降生成人的天主耶穌基督，要人以他的思言行為，作為自己思言行為的模範。這位天主而人的耶穌基督，在創世之前，就已存在於天主的「形體」內。保祿是以基督生前、生時和死後整個的生活來作為人的模範的。

依 45:23; 羅 14:11	名字，●致使上天、地上和地下的一切，一聽到耶穌的	10
宗 2:36; 羅 1:4; 10:9; 格前 12:3	名字，無不屈膝叩拜；●一切唇舌無不明認耶穌基督是	11
格前 2:3; 格後 7:15	主，以光榮天主【聖】父。③ ●為此，我可愛的，就	12

③ 6-7 節是講論天主聖子降生成人的奧蹟，如要用兩句話來總括這兩節的意義，便是若望所說的，「聖言成了血肉，寄居在我們中。」或保祿在格後 8:9 所說的：「他本是富有的，為了你們卻成了貧困的……。」若望的用意是在教訓人知道，因天主降生成人，我們所得的是何等豐富的光榮和恩寵；保祿在此處和格後 8:9 是教訓人知道，天主降生成人給人所立的是何等謙下的表樣。基督既原存在於天主的「形體」內，自然是與天主平等的，但他決不堅持自己與天主平等的事是捨不得的，反而情願空虛自己，捨棄他所本有的天主的光榮，取了奴僕的「形體」，成了與人相似，外表上也一見完全和人一樣。「天主的形體」與「奴僕的形體」相對；前者指天主的本體，後者指人的本體；前者說明基督是天主，後者說明基督是人；基督是降生成人的天主。天主子成了人，按保祿就是空虛了自己，因為基督按天主性是絕對的實有，不能使自己空虛；但為使自己可以空虛，就成了一個卑賤可憐的人，軟弱無能，猶如蟲豸（約 25:6；詠 22:7）。保祿不說基督取了「人的形體」，而說取了「奴僕的形體」，因為世人面對造化萬物的大主，只能是個奴僕。這樣更能顯示天主子降生成人，是多麼卑屈了自己。但是在 7 節末後兩句話內，保祿卻不用「奴僕」，而直接用「人」：「與人相似」，「一見如人」，這是為說明天主子成人的外表形狀，完全和尋常人一樣，只是沒有罪過在身（希 4:15；伯前 2:22）。降生成人的天主聖子耶穌基督如此謙卑自下，還不以為滿足，他卑賤自己，不是一日，一月，一年，而是一生。至死聽命，犧牲至死，仍不以此為足，還要極恥極辱，只為人間奴隸所施用的，只為懲罰窮凶極惡的人的十字架的酷刑，來結束自己的生命。保祿不說聽誰的命，可是信友都知道，耶穌如依撒意亞所記載的，上主的僕人是聽了天父的命（依 53 章；希 5:5-10 等）。基督既這樣死了，天父那能不舉揚他。保祿就在後三節內述說天主如何顯揚了基督。天主對基督的舉揚適與基督所作的貶抑成為正比；基督貶抑自己到了不能再貶抑的地步，天主舉揚基督也到了不能再舉揚的地步，不但使他復活，且還賜他坐在自己的右邊，受宇宙萬有的崇拜，使他的人性去享他在創世以前按天主子的身分所享有的光榮（若 17:4,5,24）。此番舉揚是賜給基督一個超越一切名位之上的名位，使基督獨佔首位，獨居於一切以上（哥 1:18），使天上、地上和地下的一切對榮獲這名位的基督，莫不屈膝叩拜。保祿將依 45:23 上主論萬物應向自己「屈膝」所說的話貼在基督身上，以基督因新受的名位，該享天地萬物對天主應行的崇拜。保祿在此特地用了「耶穌」這個名號，是為說明得此名位，應受一切受造屈膝叩拜的，乃是死在十字架上人人所共知的耶穌。保祿以天上、地上、地下三者所包有的一切，向基督所表示的崇拜，是絕對宇宙性的，是無物不包的。最後在 11 節內保祿才說出這名位是什麼，作為他敘述基督受榮耀的結論，就如他在第 8 節內以十字架的死結束基督自甘卑屈的敘述，點出這受盡人間凌辱，死於酷刑的基督，即是一切唇舌應該承認的主，天主。他仍引用了依 45:23 最後一句上主論自己所說的話貼在耶穌身上（羅 14:11）。「主」與舊約中常用的「上主」（雅威）一名意義相同。保祿和其他新約的作者以「主」一名為稱呼天主的稱謂（瑪 22:44；路 1:25），稱呼耶穌基督是主，即是承認耶穌基督是天主，應享

- 如你們常常聽了命，不但我與你們同在的時候，就是如今不在的時候，你們更應該聽命。你們要懷著恐懼
- 13 戰慄，努力成就你們得救的事，●因為是天主在你們內宗 17:28; 弗 2:10; 3:20; 希 13:21
- 14, 15 工作，使你們願意，並使你們力行，為成就他的善意。●你們做一切事，總不可抱怨，也不可爭論，●好使申 32:5; 瑪 5:14-16
- 你們成為無可指摘和純潔的，在乖僻敗壞的世代中，做天主無瑕的子女；在世人中你們應放光明，有如宇
- 16 宙間的明星，●將生命的話顯耀出來，使我到基督的日1:26; 格前 1:8; 迦 2:2; 4:11; 5:7
- 17 子，有可自誇的，那我就沒有白跑，也沒有徒勞。●即弟後 4:6
- 使我應在你們信德的祭祀和供獻上奠我的血，我也喜
- 18 歡，且與你們眾位一同喜歡；●同樣，你們也該喜歡，1:4
- 也該與我一同喜歡。④

天主所享的光榮和欽崇。拉丁通行本11節作：「一切唇舌都承認主耶穌基督是在天主父的光榮內」，即謂天主而人的耶穌基督如今與父平等享有天主父所享有的光榮。

- ④ 基督既然是一生聽命至死，「為此」(12節)信友也該至死聽命，不要只當「我」在你們中時聽命。好像保祿對所愛的斐理伯信友說：我與你們在一起時，你們固然要努力做救靈魂的事，但我不與你們在一起時，你們當更加努力。但你們一切得救的工作，原都是天主親自開始的，也是他自己完成的(參閱格前3:6-8)，至於你們所要努力的，就是要小心翼翼與天主合作。人之得救與否，關係非淺，且人至死不能知道自己是否確能得救，總不能完全放心，為此要小心，免陷於誘惑(3:12-14；格前4:4; 9:27)。13節頗費解釋，直譯應作：「原來是天主在你們內完成願意和成功，為了善意」。「出於善意」(eudokia)，因無固定指示代名詞，可指天主的善意，亦可指人的善意：指天主的善意，即是指天主待人的慈愛，願人得福的心願；指人的善意，即是指人求悅樂天主，與天主合作的心願。兩種解釋，各有學者主張，但我們以為指天主的善意，更合乎保祿此處所講的，因為人之得救，完全是出於天主的仁慈；但是人是自由的，天主從來不剝奪人的自由，為此人可與天主合作，亦可不與天主合作。一切善志和善功，是天主的工作，也是人的工作(格前15:10)。沒有天主的聖寵，人不能願意，也不能做什麼有益於得救的事；但人如不與天主的聖寵合作，天主的聖寵，也不能有所作為。聖寵與自由間的調協和合作，為我們也是難於透徹的奧秘。聖奧思定曾著有專書討論「聖寵與自由」。他說：「我們願意，自然是我們願意，但是卻是天主使我們願意美善。……我們作事，自然是我們作事，但是是他供給我們意志絕對生效的力量，使我們作事。……是他先開始工作，叫我們願意；是他與願意者合作，使工作完成。……沒有我們他獨自工作，使我們願意；但當我們願意，且願意這樣作時，他就與我們合作；若沒有他工作使我們願意，或我們願意，而沒有他合作，我們

保祿欲派弟茂德答謝斐理伯人

宗 16:1 我在主耶穌內希望不久打發弟茂德到你們那裡 19
 1:15-17 去，好叫我知道你們的事而放心。●實在，我沒有一個 20
 像他那樣誠心關照你們的人，●因為【其他的】人都謀 21
 求自己的事，而不謀求基督耶穌的事。●至於他，你們 22
 知道他所受過的考驗，他對我如同兒子對待父親一
 樣，與我一同從事了福音的工作。●所以，我希望，幾 23
 時我一看出我的事怎樣了結，就立即打發他去；●並且 24
 1:25-26; 希 13:19 在主內我自信，我自己也快去。⑤

什麼善也不能做」(St. Augustine, *De gratia et libero arbitrio*, PL. 44, 881-912)。為此人該恐懼顛慄與天主合作，完成救靈的大事。但是天主的想法、看法和作法，往往與人的想法，看法和作法不同(依 55:8-9)。天主有時許人受試探，受痛苦，是叫人不怨不尤，悉心委順天主的試探磨煉，這樣的人必能在乖僻敗壞的世代中(申 32:5)，保存自己的純潔，給生活在敗壞的世代，坐在罪惡黑暗中的人，放出一道指破迷津的光明，猶如在汪洋大海中定向的北辰。「生命的話」，是指基督的福音，因為福音賜給人超性的生命(若 6:63-68)。真正按福音生活的人，也必給世人指出誰是世界的真光(若 1:9; 8:12)，如此也就算顯耀了「生命的話」(瑪 5:16)。斐理伯信友果能如此，那麼到了基督的日子，保祿就可以自誇他沒有白流血汗，沒有白白勞苦。說到這裡，保祿一回顧自己目前的處境，不是沒有為主流血的可能。如果如此，他就好比成了一位司祭，將斐理伯信友的信德和出於信德所作的犧牲，奉獻給天主，當作生活聖潔的祭品(羅 12:1; 15:16)，而保祿自己所要流的血，就用來作為加於這一祭祀的奠祭(戶 15:5-10; 28:7)。這為保祿是最大的喜樂，因為自己如基督一樣，自為司祭，自作犧牲。他與斐理伯信友既共成為一祭獻，所以由作這祭獻所有的喜樂，也必是共同的：保祿喜歡自為奠祭，也願斐理伯信友喜歡有他的血作為自己祭獻的奠祭。這樣斐理伯信友與他同為基督犧牲奮鬥(1:29-30)，也與他彼此分沾為基督犧牲奮鬥而有的喜樂(2:1-2)。

- ⑤ 保祿固然相信他這次尚不至為主捐軀，但他不能不就現狀對將來有個計劃。他已生活在主基督內，所以他計劃也在主基督內計劃，基督怎樣感動他，他就怎樣去作，或按基督妙身——教會的需要去做。照這計劃保祿希望快打發弟茂德到斐理伯去，願從他得悉他們的近況。為表示他怎樣關懷他們，他不願打發別人去，只打發他的愛徒，且是對他們最關心的弟茂德去。弟茂德對於他和斐理伯的信友既有這樣親密的關係，所以他就在他們面前直言稱許弟茂德之為人。他打發弟茂德去為自己也是一番犧牲，如果有人能代他前去，他仍不願派他去。但現在只有他一人可出使，其餘的人或不誠心，或有所顧忌。我們由 1:17 知道當時在他左右有不少私心自用的人，但也有不少懷有好意的人(1:15-16)，所以保祿在此處所有的嚴厲的批評，決不是概括他左右的一切人。弟茂德深知保祿，保祿也深知弟茂德(格前 4:17; 弟後 3:10)，所以對於這件

保祿派厄帕洛狄托回去

25 再者，我以為必須把我的弟兄、同事和戰友，即 4:18
 你們派來為供給我的急需的使者，厄帕洛狄托給你們
 26 打發回去，•因為他常想念你們眾人，又因你們聽說他
 27 病了，他更為心焦。•實在，他曾病得幾乎要死；但天
 主可憐了他，不但他，而且也可憐了我，免得我愁上
 28 加愁。•那麼，我儘速打發他回去，好叫你們看見他再
 29 感到喜樂，而我也減少憂苦。•所以你們應該在主內滿 1:4; 格前 16:16
 30 心喜歡接待他；像這樣的人，你們應當尊敬，•因為他
 為了基督的工作，曾冒性命的危險，接近了死亡，為
 彌補你們未能事奉我的虧缺。⑥

「心事」，只有派弟茂德前去。保祿為證明自己所說屬實，就要斐理伯人自己為此作證。斐理伯人對於弟茂德所受的「考驗」(dokime 指對品格的考驗，亦指由考驗所得的品格)，是有親身經驗的。他們曾親見他以赤子之心，事奉協助過保祿，創立了斐理伯教會(1:1; 宗 16:1-3; 11-40)，並為他奔走巡視他在馬其頓所建立的教會(宗 19:22; 20:1-5)。這樣，斐理伯人見了弟茂德，就無異見了保祿，所以保祿希望趕快給他們打發他去，惟一不能使他成行的原因，是自己懸而未決的案件。但他相信案件快要宣判，且為自己有利，所以他說自己不久也會與他們見面。

⑥ 保祿認為派一個人到斐理伯去，是刻不容緩的事，但弟茂德無法立時動身，就決定先派厄帕洛狄托回去，一來厄帕洛狄托久病新愈，想家甚切；二來斐理伯人聽說他病了都十分焦慮。為此保祿不忍再留他在身邊，要他快快回去。關於厄帕洛狄托，只見於本書(2:25; 4:18)，他以前和以後的事蹟，我們一概不知。保祿既稱他為自己的「同事和戰友」，足見他曾與保祿共同努力宣傳過福音。這事可能不在羅馬，因為他去羅馬為時不久，且曾患重病幾乎死去；同時他來羅馬，是為代替斐理伯教會服事宗徒，所以他與保祿共同為福音奮鬥必為以前之事，也許他曾與保祿共同努力建立了斐理伯教會，現在為教會的一首長，被教會派來送給宗徒他們所捐的獻儀。25節內的「供給我的」原文作「供奉人」(Leitourgos)和30節內的「事奉」(Leitourgia)，都是祭儀上習用的名詞；前者指司祭，後者指獻祭。保祿使用這些名詞，使斐理伯信友更明白他們給他所捐的獻儀，含有祭祀的意義。他們給他的經濟援助和對他的效勞，不只是出於愛的作為，而且實是對天主所作的祭獻(17節)。天主沒有叫厄帕洛狄托死去，是不願增添保祿的愁苦。保祿如今儘速派遣他回去，叫他們及早看見他感到喜樂，他也好藉此消愁；如果他們見厄氏回來，有所不滿，厄氏因而傷心，保祿就只有愁上加愁，所以保祿勸令他們務必應在主內，即應看主怎樣好待了他和保祿，應知道這一切都是出於上主的聖意，故應在主內滿心喜樂接待他，對他表示尊敬，因為他為基督的事業，曾冒性命的危險。

第三章

謹防異端

1:4; 格後 13:11

2:17; 迦 5:12

耶 4:4; 羅 2:25-29;
格後 11:21;
哥 2:11

羅 7:5

創 17:10;
宗 22:3; 23:6;

宗 8:13

此外，我的弟兄們！你們應喜樂於主；給你們寫 1
一樣的事，為我並不煩難，為你們卻是安全。●你們要 2
提防狗，要提防邪惡的工人，要提防自行割切【的
人】。●其實，真受割損的人是我們，因為我們是以天 3
主的聖神實行敬禮，在耶穌基督內自豪，而不信賴外
表的人，●雖然我對外表也有可信賴的。如果有人以為 4
自己能將信賴放在外表上，那我更可以：●我生後第八 5
天受了割損，出於以色列民族，屬於本雅明支派，是
由希伯來人所生的希伯來人；就法律說，我是法利塞
人；●就熱忱說，我曾迫害過教會；就法律的正義說， 6
是無瑕可指的。●凡以前對我有利益的事，我如今為了 7
基督，都看作是損失。① ●不但如此，而且我將一切 8

①「此外」一詞保祿常用來作為另換一題的轉筆語。也許在口授前兩章之後，保祿聽說猶太主義保守派圖謀擾亂斐城的教會，或因為他早已認識這派的活動，為防止他們在自己可愛的斐理伯信友之中散佈毒素，他就給斐理伯人插筆寫了這些話，闡明他過去、現在和將來對於這這一派的一貫主張，希望他可愛的子女提防這一禍害（瑪 23 章）。此外，弟兄們，不論逢吉逢凶，你們當應喜樂於主。主是你們的依靠，你們的幸福。也許是由於這一觀念（宗 15:24；迦 1:7），使保祿再想起了猶太主義保守派人。保祿以前必也曾盡心預防他心愛的斐理伯信友受這一黨派的欺騙和謀害，所以也很可能他以前曾給他們寫過書信勸他們堅持自己所傳的福音。頗里加普主教給斐理伯寫信就明說，「宗徒曾在你們中……由遠處也給你們寫了些書信……」（書信原文作複數，見呂穆迪司鐸所譯宗徒時代的教父 228 頁）。可見除了我們現在所有的本書信外，另有其他致斐理伯人的書信。2 節保祿為警戒他們，接連用了三個提防，也接連用了三個毫不客氣的名稱：狗，邪惡的工人，自行割切的人。他呼猶太保守派人為狗，因為他們到處常跟在他後面狂吠，想咬他一口。猶太人原來以不行割損的人為狗，現在保祿卻稱他們為狗，因為他們自封於天國以外（瑪 8:11-12；23:12；迦 5:4），實無異於一群喪家之犬。「邪惡的工人」，他們不但不從事建設天主的國，反以自己偽裝的虔誠，企圖破壞已建立的天主的國（格後 11:13）。「自行割切【的人】」。這裡所用的「割切」一詞（katatome）在希臘原文與「割損」（peritome）不同：前者是指那些毫

9 都看作損失，因為我只以認識我主基督耶穌為至寶；
 為了他，我自願損失一切，拿一切當廢物，為賺得
 10 基督，●為結合於他，並非藉我因守法律獲得的正羅 10:3; 迦 2:16
 義，而是藉由於信仰基督獲得的正義，即出於天主
 11 而本於信德的正義。●我只願認識基督和他復活的德羅 6:5; 8:11,17
 能，參與他的苦難，相似他的死，●我希望也得到由
 死者中的復活。

理想與努力

12 這並不是說：我已經達到這目標，或已成為成全2:16; 迦 5:7
 的人；我只願向前跑，看看是否我也能夠奪得，因為
 13 基督耶穌已奪得了我。●弟兄們！我並不以為我已經奪路 9:62
 得，我只願一件事：即忘盡我背後的，只向在我前面
 14 的奔馳，●為達到目標，為爭取天主在基督耶穌內召我格前 9:25; 希 3:1

無意義行割損禮的人，諷刺他們所行的割損，好像外邦人所行的自割己身（列上 18:28）；後者是指那些含有宗教意義行割損禮的人，這種「割損」能使人與天主合一，為此是精神的，靈心的（羅 2:28-29），而不是人所造成的割損（哥 2:11；弗 2:11）。我們在聖洗內所接受的就是這樣的割損。為此保祿斷然說：我們實在是受過割損的人，是天主真正的百姓，天主的家族（迦 3:26-29; 6:16；伯前 2:9）。我們實在是天主的子女，領受了天主聖神（羅 8:14），在聖洗內我們已脫去屬肉的舊人，穿上了基督（迦 3:27；弗 4:24；哥 3:9-10），只以基督自豪（羅 5:11；格前 1:30-31；迦 6:14），只信賴基督，不信賴屬肉的任何事物：取潔的法律，肉體的割損，亞巴郎的血統，因為這一切只是外在的，暫時的，不能使人獲得永生。不要想我保祿對肉體沒有可信賴的，我保祿對肉體是有可信賴的，且不亞於任何在這方面有可自誇的人：我生來就是猶太人，依照法律第八天上受了割損（創 17:12；肋 12:3），並不是由外方人歸化的猶太人，而是正式出於以色列的後代（羅 11:1），屬於以色列最喜愛的妻子辣黑耳在許地內所生，在十二支派中對主最忠信、最有榮譽的本雅明支派（厄上 4:1；撒上 9:1-2；列上 12:21）。對於血統我是個純粹的希伯來人，對於語言習慣，我仍然是個純粹的希伯來人，雖生長在外，持守的卻是祖傳的禮規，習用的乃是祖國的語言（宗 21:40; 26:14）。論到法律，我的立場更不後人，我是法利塞黨的黨員，在黨員中且又是最激烈的一員，曾迫害過我視為「法律」的仇敵的教會（宗 26:9-11），全力謀求實踐法利塞黨人所應追求的法律正義的理想生活，就這一點來說，我毫無愧色算是一個無瑕可指的人。但是這一切有利的事，在基督賜給我的光明中看來（宗 9:3-6），竟毫無一點價值，反而使我受到絕大的損失：沒有及早認識基督。

向上爭奪的獎品。●所以，我們凡是成熟的人，都應懷 15
 有這種心情；即使你們另有別種心情，天主也要將這
 種心情啟示給你們。●但是，不拘我們已達到什麼程 16
 度，仍應照樣進行。②

- ② 保祿在此是對斐理伯信友傳授他心得的秘密，所以在給他們說明自己尚未認識基督以前所有的思想演變以後，再繼續說他認識基督以後直到現在，以至於將來所有的理想和努力。「不但如此」，而且到現在，我保祿追隨基督將近三十年，其間為了他，我因鄙視了這一切受了不少的辛苦和磨難，然而我卻沒有改變我的主見，反而因愈認識基督的卓絕，我的主見愈日鞏固，不但以這一切為損失，而且還情願喪失其他的一切為獲得基督，因此，別人所視為至寶的，我都視為廢物。這個思想也是由基督「虛己」的道理而來的(2:5-11)：基督降生成人所拋棄的原因是至尊無對的；但我們為獲得基督所損失的，原都是些不值得重視的，何況這為我們不能算為損失，只能算為利益(瑪 16:25-27)。保祿在未認識基督以前，他如同別的虔誠的法利塞人一樣，要靠嚴守法律獲得正義，但是自他認識基督後，這種思想完全改變，認定真正的正義只能來自正義的天主，不能來自人的努力，人的正義只是天主的恩賜而已；並且要獲得這種恩賜，先須信賴基督，只有這樣才能使人脫離罪惡，成為天主的義子，為此保祿只要自己具有這樣的正義，不要那出於守法而不能使自己脫離罪惡的正義(迦 2:19-21)。此外，也是為「認識基督和他復活的德能」。這一句話說出了他放棄一切的另一目的，同時也補充前節所未盡的意義：為賺得基督，見自己生活在他內，有出於信仰所得的正義；為能認識只有基督能使人成義(弗 1:19-20)，只有他的復活能使人與主和好(羅 4:24-25)，只有參與他的苦難，與他同死，才能與他共享光榮(羅 8:17；格後 4:10-11)。他以希望的口氣說出11節的話，並不是出於懷疑，全是出於對天主的信賴，因為他知道只有仁慈的天主能實現滿全他這種希望。但他立即聲明說，雖然這樣他仍是在半路上，還沒有達到目的。他爭奪的目標是在基督內的成全，使自己完全與基督相似(7-11節)。保祿雙目注視這目標，一直向前奔跑，他自信他必能奪得這目標，因為他知道自己已為基督所奪得，在大馬士革近郊基督使他完全歸屬了自己。他現在要反過來奪得基督，使基督完全是自己的，就如他完全是基督的一樣。從前他曾迫害過基督，如今卻悔恨自己認識基督太遲。所謂「忘盡我背後的」，即謂忘盡他昔日所有的一切功過和辛苦(路 9:62)。誠然，如達不到目的，以往的心血和成就，都等於徒勞。所以保祿在未奪得目標以前，只願向著目標目不轉睛地衝去，為爭取天主召叫他該向上爭取的獎品：即奪得坐在天主聖父右邊的基督(哥 3:1-2)。15節的「成熟」與12節的「成全」不同，12節是指已達到目的，此處是指靈心成熟老練於信仰的人(格前 2:6；14:20；希 5:14)。信徒如透徹基督生活的意義、義務和目的，他便算是個老練成熟的信徒。像這樣的信徒都有保祿所有的心情。如果他們有什麼與他不同的心情，天主也要把這樣的心情啟示給他們。16節的意思，是說：不管怎樣，跟隨基督，決不會錯，也決不可停止，應不斷向前邁進。

以身作則

- 17 弟兄們！你們要一同效法我，也要注意那些按我 得後 3:7
- 18 們的表樣生活行動的人，•因為有許多人，我曾多次對 宗 20:19
- 你們說過，如今再含淚對你們說：他們行事為人，是
- 19 基督十字架的敵人；•他們的結局是喪亡，他們的天主 若 3:12; 羅 16:18
- 20 是肚腹，以羞辱為光榮，只思念地上的事。•至於我 宗 3:20-21; 羅 8:23;
- 們，我們的家鄉原是在天上，我們等待主耶穌基督 格前 15:23-28;
- 21 **【我們的】救主從那裡【降來】**，•他必要按他能使一切 哥 3:1-4;
- 屈服於自己的大能，改變我們卑賤的身體，相似他光 弟前 1:1;
- 榮的身體。③ 希 11:13-16
- 格前 15:47-49

③ 保祿再繼續前意勸告斐理伯人，要一同效法他，和那些與他有一樣思想和行動的人。保祿如今要含淚對他們說，是因為其中有不少人的行動完全與他的相反，可說是基督十字架的敵人。保祿以十字架為光榮（迦6:17），以基督為生死（1:21；迦2:20）；他們卻以十字架為羞辱，以基督為死敵。基督的十字架要求每一位信徒釘死自己的肉體和肉體的情慾（迦5:24），然而他們不願意，他們只知崇拜肚腹，以滿足肉慾來祭祀自己的肚腹（羅16:18），為此黑白顛倒，拿著恥辱當光榮，一心一意只追求地上的事，當然他們的結局是永遠的喪亡（羅6:21-23；格前6:9-10；弗5:5）。這些不客氣的話，保祿是指的那些人說的？似乎不是對章首（2節）所提及的猶太主義保守派人說的，因為他們之所以是十字架的敵人，並不是由於他們把肚腹當神，全是由於他們要把十字架的功能減輕或消滅，始終認定如果人不受割損，不守梅瑟法律，雖信仰基督，仍不能得救；也似乎不是對外教人說的，因為外教人不認識主，沒有信德的光明，如此糊塗行事，尚情有可原（弗4:17-19; 5:7；格前5:12-13）。所以保祿所責斥的該是那些已獲得信仰，不知克制自己反而放縱情慾的信徒。為此保祿一提起他們來，便不由自主地傷心流淚；再進一步來說，由保祿的口氣看來這些人不是出現在斐理伯的信友中，而是出現在其他的信友集團內，否則他在20節內不會說「至於我們」，顯然他是以斐理伯信友與那些人相對：那些人只思念地上的事，我們卻思念天上的事。我們的家鄉原在天上，賴聖洗聖事我們已是天國的公民，懇切期待主耶穌基督從那裡降來，在我們身上完結他在十字架上所完成的救贖事業。但到那時，他還要他以制伏一切的威能（格前15:24-27），改造我們現有微賤的身體相似他光榮的身體，叫我們靈魂和肉身都完全與他相似。他現在是在天上，他願意他在那裡，我們也在那裡（若17:27）。我們既是天上的公民，就過合乎天上公民的生活（1:27），使我們的生活大放光明，有如在天高照的明星（2:15）。

第四章

個別的勸告

1:4; 得前 2:19-20 為此，我所親愛的和所懷念的弟兄，我的喜樂和 1
 我的冠冕，我可愛的諸位！你們應這樣屹立在主內。
 ●我奉勸厄教狄雅和欣提赫，要在主內有同樣的心情。 2
 達 12:1 ●至於你，我忠誠的同伴，我也求你援助她們，因為她 3
 們曾伴隨我為福音而奮鬥，與克肋孟以及我的其他的
 1:4 同事一樣，他們的名字已寫在生命冊上了。① ●你們 4
 格前 16:22; 鐸 3:2 在主內應當常常喜樂，我再說：你們應當喜樂！●你們 5
 瑪 6:25-34 的寬仁應當叫眾人知道：主快來了。●你們什麼也不要 6
 掛慮，只在一切事上，以懇求和祈禱，懷著感謝之
 哥 3:15 心，向天主呈上你們的請求；●這樣，天主那超乎各種 7

① 保祿在書信末，提出了一些人，對他們特別勸勉了一番（1-4 節）；以後又勸勉全體信友遵守他囑咐的一切（5-9 節），隨後又特別感謝他們對他的照料（10-20 節），最後以問候作結（21-23 節）。保祿於本章開始，用了一連串親愛的稱呼，斐理伯無疑是保祿所愛的教會；他愛他們，所以才看見了他們中的缺點。他愛他們，才勸告他們，因為他們是他現在的喜樂，是他將來的榮冠（得前 2:19-20）。但美中不足的就是厄教狄雅和欣提赫兩位在主內的姊妹不大友善，保祿切願她們兩人在主內重新和好如初……這兩位姊妹不大友善的原因，我們無法考定。然而她們的這種態度，必然有害於教會，因為保祿自己規勸不夠，還鄭重求他那位未提名的同伴，勸勉她們二人。她們的不睦，雖於教會不利，但她們的品德，尚有可取之處，否則保祿不會說她們的名字已列於常生冊子上了。也許她們曾如賣紫布的女士里狄雅一樣，協助過保祿和他的同僚開創了斐理伯教會。保祿為述及她們的事，連帶也提及了一些當時與他在一起工作的人，其中有一個他沒有說出他確實的姓名，只稱他為自己忠誠的伴侶（伴侶原文作「Syzygos」。有些學者以為即是此人的姓名而譯作：「鮮組苛」）。這人在斐理伯或很有聲望，或與這兩位姊妹有深厚的交情，否則保祿不會托他勸解。對另一個卻說出了他的名字叫克肋孟。這位克肋孟雖然由奧利振以來，有不少的學者認為他就是繼伯多祿位的第三任教宗克萊孟，但究竟是否一人，近日的學者的意見紛歧，尚無定論。保祿對這些人所下的評語，是他們的名字已寫在常生冊子上了。記錄義人名單和他們功德的「生命冊」的隱喻，屢見於舊約（出 32:32-33；詠 69:29；依 4:3；達 12:1），基督自己也曾引用了這一隱喻（路 10:20），但在默示錄一書內，竟先後引用了六次。在「生命冊」子上沒有誰的名字，那人就沒有做天國國民的資格，不但不能承受天國的產業，而且還要遭受永罰（默 13:8；17:8；20:15）。

8 意思的平安，必要在基督耶穌內固守你們的心思念
 慮。^② •此外，弟兄們！凡是真實的，凡是高尚的，
 凡是正義的，凡是純潔的，凡是可愛的，凡是榮譽
 的，不管是美德，不管是稱譽：這一切你們都該思
 9 念；•凡你們在我身上所學得的，所領受的，所聽見 得前2:13; 得後3:7
 的，所看到的；這一切你們都該實行；這樣，【賜】平
 安的天主必與你們同在。^③

知恩知足

10 再者，我在主內非常喜歡，因為你們對我的關心 1:4
 又再次表現出來；你們始終是關心我，只不過缺少表

② 4節保祿仍回到3:1所論的，是他給斐理伯人的第二個特別勸告：要他們在主內常常喜樂。這番喜樂固然是內在的，但也應表現於外；換句話說，就是要待人親切溫和，「寬仁」謙讓，須知「寬仁」是基督徒所應有的特徵。「主快來了」這一句話夾在這裡，好像是個突如其來的警告，其實是久存在保祿心內的呼聲和作人的原則。他一生不忘主要快來，所以這句久存在他心內的話，一有機會就迸發出來。這句話在此亦有承上起下的用意：主快來了，所以你們應喜樂；主快來了，所以你們什麼也不要掛慮，只該事事信賴主。主的日子為保祿及當時的信友並不是忿怒的日子（索1:15），乃是衷心嚮往的幸福的日子。為迎接主的再來，他們常警醒以待。生活的憂慮，固然不可放下，但也不要過分憂慮，因而窒息自己的心靈；要知道依賴主，主必會照顧（瑪6:31-33），所以祈求總不應忘感謝，天主已將自己的兒子賜給了我們，他還有什麼可吝惜的（羅8:32）？善於感謝的必善於祈求。對主知恩懷愛祈求的，決不會為憂慮所苦，必在主內獲得真實的平安。這平安是天主所有，是天主所賜，所以稱為天主的平安。人若得到了這樣的平安，決不是塵世的煩擾所能奪取的，更不是現世的痛苦所能掃除的。享有這樣平安的人，現世的煩擾與痛苦，只會增強他對基督的信賴，而決不會減輕他對基督的信賴（羅5:3-5）。

③ 保祿在此用「此外」二字轉入他給斐理伯人所提出的第三個個別的勸告。這一勸告是為鞏固他們心內所有的天主的平安，就第一個勸告，堅定他們屹立於主內一樣。人如念念不忘基督，他所追求和計較的必是真實、高尚、正義、純潔的事。信友生活的理想是基督，所以凡是屬於基督的，該是信友所追求的。凡在基督內的，沒有不美、不真、不善的。凡是真、美、善，不論其表現在任何事上，或出於任何人，皆是出自基督，應為人所專注重視，並身體力行（哥3:11）。這是保祿的理想和生活的實踐，所以他可毫無愧色地對斐理伯人說：「凡你們在我身上所學得的，所領受的……這一切你們應該實行。」為什麼說「在我身上」，而不說「由我」，是因為他所說所講的，是他所實踐的。他無異是說：你們該效法我，照我學習，就如我效法基督，並照基督

現的機會。●我說這話，並不是由於貧乏，因為我已學 11
 希 13:5 會了，在所處的環境中常常知足。●我也知道受窮，也 12
 知道享受；在各樣事上和各種境遇中，或飽飢、或饑
 格後 12:9-10; 弗 3:8; 哥 1:29 餓、或富裕、或貧乏，我都得了秘訣。●我賴加強我力 13
 量的那位，能應付一切。●但是，你們也實在做得好， 14
 宗 16:12; 格後 11:9 因為你們分擔了我的困苦。●你們斐理伯人也知道：當 15
 我在傳福音之初，離開馬其頓時，沒有一個教會在支
 宗 17:1 收的事項上供應過我，惟獨只有你們；●就連我在得撒 16
 洛尼時，你們不只一次，而且兩次曾給我送來我的急
 弟前 6:19 需。●我並不是貪求餽贈，我所貪求的，是歸入你們賬 17
 內的豐厚的利息。●如今我已收到了一切，已富足了； 18
 2: 17, 25; 剌 8:21; 希 13:16 我由厄帕洛狄托收到了你們所送來的芬芳的馨香，天 19
 主所悅納中意的祭品，我已滿夠了。●我的天主必要以
 自己的財富，在基督耶穌內，豐富滿足你們的一切需
 要。●願光榮歸於天主，我們的父，至於世世。阿們。④ 20
 羅 16:27

學習一樣（格前 4:16; 11:1）。這樣天主的平安不但要保護你們的心思念慮，並且賜這平安的天主（得前 5:23；羅 15:33；希 13:20）還要與你們相偕。

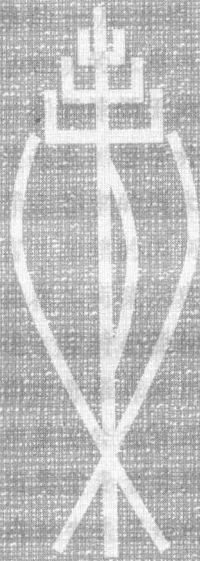
- ④ 本來保祿的傳教原則是自食其力（宗 18:3；20:34；格前 4:12），不願享受做宗徒令人供養的權利，以防礙人接受福音，或加重傳教的困難（得後 3:7-10；格前 9:4-18；格後 11:9-10），但對於斐理伯的信友，他沒有這番顧慮，所以凡他們送來的，他總是留下。他寫了這一大段，是為「感謝」斐理伯信友，卻始終不提「感謝」二字；盡是知恩報愛的言詞，實有甚於說出「感謝」二字。在他與他們之間一切聯繫既是出於基督，也願其存在基督內。這是這一大段的中心思想、出發點和結論。保祿說：「又再次表現出來」，並不是說他們以前不想念他，只是說沒有表現的機會。如今機會終於來到了，他那能不分外在主內喜樂。至於沒有機會的原因，或許他們當時感到經濟的困難（格後 8:1-4），或許他們沒有一個適當人前往羅馬，致使他們不能及早送來他們的禮品。「不是由於貧乏」，因為他安貧樂道，無往而不自得。他知道在貧窮中如何自處，也知道在富貴中如何自處，因為他抱定了一個處世的秘訣：「我賴加強我力量

問候與祝福

- 21 你們要在基督耶穌內問候各位聖徒；同我在一起
 22 的弟兄都問候你們。•眾位聖徒，特別是凱撒家中的聖
 23 徒，都問候你們。•願主耶穌基督的恩寵與你們的心神
 同在。阿們。⑤

的那位，能應一切」(格後 12:9-10)。人在基督內生活，原是天主給人啟示的奧跡(哥 1:26-28；弗 3:3-12)，為此保祿說在一切事上他由基督學得了知榮辱，知窮富的秘訣。誠然，沒有比在基督內的人更有作為，也沒有比在基督內的人更以為自己沒有作為(格後 12:5,11-12)。他怕他們誤會他這種對世財世物的不經心，是輕視他們遠道送來的餽贈，為此他盛讚他們做得好，說他們這樣做，分擔了他的困苦，促進了福音的傳佈(1:1-6)，並為表示如何看重他們的餽贈，連他們從前所作的捐獻，也常記念不忘，且為鼓勵他們繼續從事傳教事業，不忘舊日輔助傳教的熱忱，特別提起馬其頓和得撒洛尼兩處捐款的事，足見他如何看重他們的餽贈。但他立即聲明說：他接受他們的餽贈，不是為了自己的利益，而是為了他們能由餽贈獲得豐富的利息。「利息」指他們將要獲得的天上福樂。「如今我已收到了一切……」一句，說出斐理伯人的慷慨大方，給他送了這麼多的金錢，使他無需再要其他的援助。除此之外，他還說這批獻儀，不只是對他的困窮的援助，而且也是對天主所獻的祭品(2:10)，中悅天主有如芬芳的「馨香祭」(創 8:21；肋 1:9,13,17；弗 5:2)。他們是為天主對保祿作了這番犧牲，天主是在保祿身上接受他們的這番祭獻，所以保祿說天主會替自己報答他們。最後保祿以欽崇讚美天主聖父結束他對斐理伯人「不名感謝」的感謝。「願光榮歸於天主」，即願天主常享自所應享的光榮。「阿們」二字，使這簡短的光榮頌更富有祈禱的意味。

- ⑤ 21-23節為函尾的致候與祝福語。最後這三節也許是保祿親手寫的，有如在其他書信末所附的親筆問候一樣(得後 3:17；格前 16:21；迦 6:11)。首先他要他們代自己在基督內問候各位聖徒，就是每一位信友，然後代自己身旁在主內的弟兄向他們致候。在這些弟兄中，他特別提及了「凱撒家中的聖徒」。這些人是皇宮內因保祿的講勸和德表，已信仰了基督，他們大概是已獲得自由或未獲得自由的奴隸，其中也許還有一些供職於朝廷的兵士。他特別提及這些人，是願斐理伯信友知道福音已傳進皇宮(1:13)，這自然是他所樂道，斐理伯人所樂聞的。斐理伯原是直屬羅馬的羅馬軍人駐留地，皇宮內也許有人曾在斐理伯服役，或與現在斐理伯服役的人相識，故此要保祿代為致候。最後保祿祝福他們，願他們在心神上常保持「主耶穌基督的恩寵」。他所謂的主耶穌的恩寵，即主耶穌給人所掙下的，並賜與人的一切恩惠和聖寵。他的祝福語是一簡短的祈禱，所以仍以禮儀上結束祈禱的結束語來結束他的祝福和書信。



哥羅森書

哥羅森書引言

1. 哥羅森教會

哥羅森是夫黎基雅的一座古城，位於流入默安德河（Meander）的里苛河（Lycus）的左岸。其北約二十公里在默安德河與里苛河的匯流處，有耶辣頗里城。其西約十六公里處為勞狄刻雅城。此三城鼎足而立，座落於里苛山谷平原內，故謂之為「里苛三鎮」。里苛山谷中的廣大平原，因里苛河橫貫其中，土地肥沃，物產豐富，三鎮的工商業都相當發達。在未興建勞狄刻雅以前，哥羅森在工商業上與在其西約一百八十公里的海口厄弗所城直接相連，當時小亞細亞內地與外經商來往的貨物，皆由此城轉運，因此哥羅森儼然成了夫黎基雅西南貿易中心。自公元前三世紀中葉（公元前261-246）安提約古第三建立了勞狄刻雅城以後（因其愛妻名勞狄切，故命其所建的城為「勞狄刻雅」城），哥羅森就失去了她的重要性，因勞狄刻雅介於哥羅森與厄弗所之間，奪去了她大部分的商業。到了保祿的時代，雖尚稱繁榮，但已不如昔日之盛了；與保祿同時代的史家斯特拉博（Strabo）竟以她為一小鎮市（oppidulum）。但在公元前五世紀赫洛多托（Herodotus VII,30）卻以她為一大都市；公元前四世紀色諾豐尚以她為一繁華文明的大都市（civitas exulta, prospera et magna）。尼祿為王時，里苛山谷曾發生了一次大地震，三城都遭受了重大的損失，但發生地震的年代已不可確定。塔西佗（Tacitus）謂是在尼祿為王第七年，即公元60年（Ann. XIV, 27）但歐瑟比（Eusebius）卻說是在「第十年」，即公元65年（Chron. Olymp. 211,4#PG19, 543。歐氏以尼祿登基是在公元56年）。至公元七、八世紀，全城為回教人所毀滅。

據一些考古學家的意見，在今名哥納斯村莊（Chonas）約四公里處的廢墟，即舊日哥羅森城的所在地。

保祿出外傳教，雖然兩次經過了夫黎基雅（宗 16:6; 18:23），卻未進入里苛山谷，哥羅森人從未見過保祿（2:1），哥羅森教會亦不是保祿親身建立的，而是他的門徒厄帕夫辣（1:7）。保祿兩次經過夫黎基雅未進入里苛山谷，足見他是有意放過里苛三鎮。他對這三城所採用的傳教策略，是兵家所用的袋形戰術：在她們周圍的城市被福音征服了以後，她們自然會成為福音的俘虜。保祿的這一戰術的確是成功了。這三城的居民為了經商，出入各大城市，不但販來了本地所缺的貨物，且也販來了天主的福音（瑪 13:44-46）。厄帕夫辣、寧法、費肋孟、阿丕雅和阿爾希頗等人（4:15,17；費 2,23 節），似乎都是在外，或許是在厄弗所城聽了保祿的宣講而成了耶穌的信徒。他們回去後，就在自己的家鄉努力宣傳福音，其中尤以厄帕夫辣堪稱為里苛三鎮的宗徒。他不但建立了哥羅森教會，而且為勞狄刻雅和耶辣頗里的教會也費了不少的心血（4:12,13）。

由上所述，我們知道里苛三鎮的教會，雖非保祿直接創立的，但可說是由他間接創立的，為此當該處教會遭受危難之際，保祿給他們寫了這封書信，是理所當然的。里苛三鎮的信徒，大抵說來，幾乎都是由外教歸化的（1:21,27; 2:11-16）；至於由猶太歸化的信徒並不多，雖然在里苛山谷中住有不少的猶太僑民。據苦瑟夫的記載：大安提約古，即安提約古第三（公元前 223-187），曾由美索不達米亞將二千戶猶太人移至里狄雅和夫黎基雅（*Ant. Jud.* XII, 3,4；參見宗 2:9,10）。依照猶太人的生殖率來計算，到了二百多年後的保祿時代，在里苛三鎮的猶太人，成丁的該在萬人以上，所以當地人的生活不免多少要受猶太人的影響。

2. 動機和目的

關於本書信寫作的地點和年代，以及是否為保祿的原著等問題，在弗引言小引及保祿書信總論2：保祿的著作內，我們已有所討論，故在此一概從略。在本章內我們只願就已知的事實，研討一下保祿之所以寫這封書信的動機和目的。

在前章內已提過保祿與里哥三鎮教會的關係，三鎮教會的人士雖未曾見過保祿，也必由厄帕夫辣等人的口中，聽說過保祿之為人以及他為基督所作的事業，所以對他非常景仰愛慕。向他們先傳福音的人既是保祿的徒弟，所以就常情而論，他們必曾派人去邀請過他來訪問自己的教會。如今聽說他被囚在羅馬，遂決議派一位足以代表自己教會的人士去慰問在獄中的大宗徒。為完成這一使命最適當的人選，自然是他們教會的創立人，保祿心愛的徒弟厄帕夫辣。厄氏本願去慰問自己在基督內的父親；如今自己的教會委任他前去，他更義不容辭，就辭別自己的家鄉往羅馬去了。到羅馬後，在獄中見到了保祿，與他相敘訴心，知他所關切的不是自己的生死，而是各地的教會，要想安慰他也只有向他呈報自己所知各地教會的近況。保祿由厄帕夫辣口中，得知三鎮的教會已面臨一甚為嚴重的危機，在他們中正興起了一包羅萬象的異端邪說。為了及早防範，不讓它滋生蔓延，保祿自然指給了厄氏處置這異端的辦法，但厄氏總以為自己的講勸不如保祿函告更為有效，遂懇求保祿修書賜教三鎮信友。保祿一來難卻厄氏當面的請求，二來願答謝三鎮教會對他的關切，三來尚不知自己幾時能恢復自由，遂寫了這封書信，托給他舊日的旅伴提希哥（宗 20:4），帶給哥羅森教會，同時還請他帶交另兩封書信：一致厄弗所，一致勞狄刻雅（4:7-9；弗 6:21,22）。

3. 哥羅森城中的異端

衛護福音真理的保祿，為攻擊里奇三鎮中的謬論，曾寫了三封書信：一致哥羅森，一致勞狄刻雅，一致厄弗所。致勞狄刻雅書，早已佚失（見4:15,16並註4），甚至在慕辣托黎書目內亦不見記載。這大概是由於該書與哥頗多相似，不為信友十分注意的緣故，因而失傳了。至於哥與弗的相互關係，有如迦之與羅，前者可視為後者的初稿。事實上，保祿怕哥城的異端邪說蔓延到全亞細亞，遂也給亞細亞省的省會——厄弗所寫了一封信，為防患於未然。

至於在哥城所發生的異端邪說，究屬什麼性質，由哥書中很難確定，不過我們只能推測這些謬論應是一種由猶太教的習俗和外教的「神智學」(Theosophism)所混合而成的學說。來特孚特(Lightfoot)稱這一學派為傾向厄色尼派和諾斯士派的謬論(esseno-gnostic errors)。其他的批評學者，有的視為畢達哥拉斯派，有的則視為伊壁鳩魯派、斯多噶派、新柏拉圖派、厄色尼派、法利塞派、厄比翁派(Ebionites)、猶太神秘教(Cabbalism)、巫術教(Magism)、諾斯士派。視為諾斯士派的學者中，又有以為是切陵托派(Cerinthus)，有的則以為是瓦冷提諾派(Valentinus)。來特孚特的見解，雖然不能說是十分準確，但他的見解較諸其他學者的更為可取。事實上，在哥城所發生的異端中，實在有些習俗是與厄色尼派相同的，並且也有些名詞和概念是與初興的諾斯士派相同的，不過這裡所謂的厄色尼派，並非是居於死海附近的厄色尼派；同樣，這裡所謂的諾斯士派也不是第二、三世紀的切陵托、瓦冷提諾、巴息里德(Basilides)等諾斯士派。由保祿的書信中，我們可以看出，在哥城所發生的異端，就倫理方面來說，是導源於猶太教，就教理方面來說，是出於外教的「神智學」。就如：這派

異端對食物有潔與不潔之分(2:16,21)，主張實行割損禮，遵行梅瑟法律所規定的節期(2:11,16)，重視人的誠命，修行嚴酷的禁慾主義(2:22,23)：這一切顯然是由猶太教而產生的錯謬。此外，這派異端特別強調敬禮天使，以為只有我們的唯一中保耶穌的救贖尚嫌不足，非有賴於這些天使作媒介不可(2:18 並註5)；並且又將這些天使分為許多等級(1:16; 2:10,15)；聲稱「天主性的圓滿」並不只在基督身上，而是分散於一些高等的受造物中(2:8-10)；並且還使用一些當時的神秘教和初興的諾斯士派所習用的術語，如：「pleroma」(圓滿)、「embateuo」(探究)、「treskeia」(敬禮)、「etelotreskeia」(敬禮)，「stoicheia」(蒙學)等。由上所述，足見哥城中的異端，除有猶太教的成分外，也含有許多異教的成份。

至於這種謬論怎能由猶太教而產生，又何以產生在夫黎基雅，這是屬於宗教歷史範圍，我們在此一概從略。在此值得注意的是：在夫黎基雅的猶太宗教活動，與在迦拉達和格林多的猶太主義保守派的活動有所不同，因為在夫黎基雅的猶太教對於異教的理論易於妥協，易於讓步，更具體地來說，是傾向於混合主義的，所以大體說來，哥城的異端與保祿在牧函中(弟前4:1-5; 6:4,5; 弟後3:1-9; 鐸3:9-11)所攻擊的異端是相似的，因為它們的特徵都是混合主義(syncretism)。這種混合主義也就是二、三世紀諾斯士派的特點；不過，在保祿的書信中(哥及牧函)，這種混合主義還是在搖籃中，日後與其他的哲學和宗教思想混合之後，在第二、三世紀才逐漸發達起來。

4. 內容與分析

4.1 內容

保祿為了駁斥上述的異端邪說，遂在本書內特別強調基督

的元首地位和他為唯一中保的地位。哥城的假學士所極端重視的天使，與其他的受造物一般無二，都是藉著基督，並且為了歸屬於基督而受造的。今捨棄造物主，而服從受造物，豈非昏愚？基督不但是造物主，而且也是人類的救主，因為因了他的苦難聖死，人類與天主和好了。基於這端大道理，保祿解釋了人之所以禁慾，及所以克己苦身的真諦。基督徒之所以應克己苦身，並不是因為這些克己苦身的行為本身有什麼價值，而是因為要藉這些行為保存其自身內的基督的生命，寵愛的生命，超性的生命；並為要效法基督，在今世分受他的苦難，好在天分享他的光榮。由此可見，基督徒的信德，並非賴於世人的哲學，而完全賴於天主的啟示；同樣，基督徒的生活，並不著重於外面的作為，而著重於「生活於基督內」的這項奧蹟。基督宗教的新穎以及其不能為任何勢力所克服的神力，即在於此。

4.2 內容分析

以上所述，可視為本書的要義與內容，按照這內容，本書可分為兩大段：前段為教義部分，後段為倫理部分，與羅和弗的佈局完全相同。今將內容分析如下：

4.2.1 小引 (1:1-8)

保祿為哥羅森人因厄帕夫辣的宣講所獲得的信德之恩，並由此所獲得的各種超性的恩賜，而感謝天主。

4.2.2 第一段：教義部分 (1:9-2:23)

各種的神恩都是由基督，或者因基督而賜下的 (1:9-14)；這位基督就是天父的愛子，萬有的元首，聖教會的頭 (1:15-20)；哥羅森的信友也就是因著這位基督的寶血而得救贖了的 (1:21-23)，所以該處信友應如保祿所歸化的其他外邦人一樣，要堅持保守基督的福音，分受基督的苦難，以待來日分享基督的光榮 (1:24-29)。保祿聽說在里奇三鎮有些假學士散布異端邪

說，遂勸告信友，為防範這些謬論的最好的方法就是與基督更密切地結合(2:1-7)，一心一意地服從他，因為假學士的哲理與基督的福音完全相反(2:8-23)。

4.2.3 第二段：倫理部分(3:1-4:6)

基督徒既然生活在基督內，就應嚮往天上的事(3:1-4)，就應脫去「舊人」而穿上「新人」(3:5-11)，勉修愛德和由愛德所生的各種美德(3:12-17)：這是對一般基督徒的教訓。此外，保祿在此又特別提出夫婦、子女、父母和主僕之間彼此應有的義務(3:18-4:1)。最後再勸勉一切信徒要恆心祈禱，在待人接物上要行事明智(4:2-6)。

4.2.4 結尾(4:7-18)

保祿在這結尾語中先給哥城信友介紹提希苛和敖乃息摩(4:7-9)，然後代人問安，並提及關於本書以及致勞狄刻雅書的措施，最後親筆問候並祝福哥城的信友(4:10-18)。

5. 本書的重要道理

本書可說是基督元首地位的宣言，因為本書尤其是1:14-20一段，提示了基督的先存，基督的降生和他的救贖大業。基督按他的人性來說，雖然也屬於受造，但他超越萬有，在各方面居於萬有的首位，因為他是天主的愛子，因為他是萬有的根源和終向，因為他以自己的寶血救贖了人類。由這觀點來看，本書，尤其是1:14-20一段與若望福音序文頗相類似。本來關於基督的元首地位和救贖的道理已見於羅8:19-22；格前8:6；15:24-28；格後5:19等處，可是遠不及在獄函中寫得這樣高超美妙，所以哥1:14-20；弗1:3,14；斐2:5-11可說是新約中基督學的最高峰。關於其他的道理，詳見本書註釋。

哥羅森書

第一章

致候辭

1 因天主的旨意作基督耶穌宗徒的保祿與弟茂德弟 羅 1:1
 2 兄，●致書給在哥羅森的聖徒及在基督內忠信的弟兄。
 願恩寵與平安由天主我們的父賜與你們！^①

感謝與代禱

3 我們在祈禱時，常為你們感謝我們的主耶穌基督 弗 1:15-16; 費 4:5
 4 的天主和父，●因為我們聽說：你們在基督耶穌內的信 格前 13:13
 5 德，和你們對眾聖徒所有的愛德：●這是為了那在天上 1:23; 弗 1:13;
 給你們所存留的希望，對這希望你們由福音真理的宣 伯前 1:3
 6 講中早已聽過了。●這福音一傳到你們那裡，就如在全 宗 14:3; 20:24,32;
 世界上，【不斷】結果，【不斷】發展；在你們那裡， 格後 6:1
 自從你們聽到了【福音】，並在真理內認識了天主的恩
 7 寵那天以來，也是一樣；●這【福音】也就是你們由我
 們親愛的同僕厄帕夫辣所學得的，他為你們實在是基
 8 督的忠信僕役，●也就是他給我們報告了【聖】神所賜
 9 與你們的愛。^② ●為此，自從我們得到了報告那天 3:10; 弗 1:15-16; 5:
 起，就不斷為你們祈禱，懇求【天主】使你們對他的旨 17; 斐 1:9; 費 6

① 1-2節為本書的致候辭，與其他書信的致候辭同，見羅 1:1-7並註釋。保祿在此特別提到弟茂德，固然是因為弟茂德其時在他身旁，但也因為他認識許多哥城的信友，故與他一同聯名致書與哥羅森教會。2節後半節，拉丁通行本和一些希臘抄本在「天主我們的父」後還加有「及主耶穌基督」一句。

② 3-8節一段的主題是感謝：感謝的對象（3節），感謝的原因（4-6節），感謝的動機（7-8節）。感謝的對象是一切美善和恩寵根源的天主聖父，因為是他賜給了哥羅森信友一切恩寵和平安。感謝天主聖父的原因，是因為宗徒聽說哥羅森人在基督耶穌內的信德、愛德和信德與愛德的原動力——望德。「在基督耶穌內的信德」，是謂出於基

斐 1:27 意有充分的認識，充滿各樣屬神的智慧和見識，●好使 10
 你們的行動相稱於主，事事叫他喜悅，在一切善功上
 結出果實，在認識天主上獲得進展，●全力加強自己， 11
 智 5:5; 宗 26:18; 弗 1:11-13; 5:8; 賴他光榮的德能，含忍容受一切，●欣然感謝那使我們 12
 伯前 1:4; 2:9 有資格，在光明中分享聖徒福分的【天】父，●因為是他 13
 弗 1:6-7 由黑暗的權勢下救出了我們，並將我們移置在他愛子
 的國內，●我們且在他內得到了救贖，獲得了罪赦。③ 14

督而歸於基督的信德。基督是信德的根源（迦 2:16；弗 2:8-10；斐 3:9），同時也是信德的對象（羅 3:26；若 3:15-18；6:29）。信德既離不了基督，故稱之為「在基督耶穌內的信德」。這「在基督耶穌內的信德」是富有作為的。它的作為就是愛德的表現和實踐（迦 5:6）。表現的對象就是天主、基督和世人：愛天主如父（羅 8:15-16），愛基督如救主（瑪 10:37；若 14:15-21；格後 5:14-15），愛人如己（瑪 22:37；格前 12:26-27），如基督的弟兄（羅 8:29），如天主的兒女（若 1:12；若一 3:1-2；弗 1:3-6）。保祿在這裡只提出「對眾聖徒所有的愛德」，因為誰真愛人，他也必愛天主，必愛基督（羅 13:8；弗 5:1-2；若 13:35；若一 4:20-21）。這「在基督耶穌內的信德」和因這信德而對眾聖徒所表現的愛德的目的，是為獲得「那在天上給你們所存留的希望」。依原文「為了」二字亦可譯作「由於」，這說明希望不但是信德和愛德的目的，同時也是信德和愛德的原動力。其「獲得」即是在於「佔有天主」。人為獲得天主才信才愛。這獲得天主，聖經上常稱謂「獲得產業」。天主是耶穌所獨有的產業，因他是天主的獨生子（若 1:14；3:16）；但他願與人共享有天主，所以降生為人，使凡「信」他的人，有天主的「愛」，成為天主的義子，得承繼他的產業—天主（羅 8:17）。這希望的實現，在現世雖已開始（羅 8:24-26），但全成為事實，卻有待於天上（格後 5:1-2）。這希望必會成為事實；因為天主賜給了人自己聖神作為保證（格前 1:20-22；格後 5:5；羅 8:16），所以絕對不會致於虛望（羅 5:5）；為此保祿肯定說這希望已給人存留在天上。然而這希望卻只能由聽取福音而獲得（羅 1:16），因為福音是降生成人的天主子啟示給人的真理（若 1:14；7:16-17）。人只能由聽取福音而獲得真理，在真理內認識天主的恩寵。福音—天主的話有如種子，有如酵母（瑪 13章），具有內在與向外的發展力，所以無論傳到那裡，就必在那裡開花結果，在社會上起發酵作用。保祿感謝天主聖父的動機，是因為基督的忠信僕役厄帕夫辣給他報告了哥羅森人已獲得了信仰和他們在信仰中的生活（費 23節）。哥羅森人既由厄帕夫辣在福音真理內認識了天主的恩寵，保祿遂勸勉他們拳拳服膺厄氏所傳授給他們的福音。在8節內保祿總結哥城信友的生活為「聖神所賜與你們的愛」，「聖神所賜與的愛」即是由聖神而來，且存於聖神內的愛。聖神是天主父子相愛的愛；在聖神內的愛亦即是在天主愛內的愛。

③ 保祿在前段內為哥羅森信友感謝天主，在本段（9-14節）內，他為他們祈求。在前段內他給哥羅森信友指明了他們所得的是何等的恩寵，在本段內他給他們指出應如何善度信友的生活。信友的生活即在於承行天主的旨意。為能承行天主的旨意，必須先認識天主的旨意。不過人只憑自己本性的理解力是不夠的，所以必須有賴於天主的協

基督為萬有的根源與終向

基督的品位

- 15 他是不可見的天主的肖像，是一切受造物的首生
 16 者，•因為在天上和在地上的一切，可見的與不可見
 的，或是上座者，或是宰制者，或是率領者，或是掌
 17 權者，都是在他內受造的：一切都是藉著他，並且是
 為了他而受造的。•他在萬有之先就有，萬有都賴他而
 18 存在；•他又是身體——教會的頭：他是元始，是死者
 19 中的首生者，為使他在萬有之上獨佔首位，•因為【天
 20 主】樂意叫整個的圓滿居在他內，•並藉著他使萬有，
 無論是地上的，是天上的，都與自己重歸於好，因著
 21 他十字架的血立定了和平。^④ •連你們從前也與【天
 主】隔絕，並因邪惡的行為在心意上【與他】為敵；

創 1:1-2; 詠 89:27;
 智 7:26; 匝 12:10;
 若 1:3,18;
 羅 8:29; 希 1:3,6
 羅 11:36; 格前 8:6;
 弗 1:10,21
 1:15,24; 羅 8:29; 格
 前 15:20; 弗 1:
 22-23; 5:23-24;
 默 1:5
 2:9; 弗 1:23
 弗 1:10; 2:14,16
 弗 2:1; 4:18-19

助。這協助即是天主聖神所賜與人的智慧和見識(弗1:8)。人在聖神光照下，獲得了真智慧真見識，才能真心愛天主，為此聖奧思定祈求天主說：「主，求你賜我認識你，叫我好愛你。」如果哥羅森信友真心愛天主，那麼他們的行動自然要對得住天主，事事只求天主的喜悅，勇於犧牲一切，含忍容受一切，結出聖德的善果(路8:15)。11節所謂的「光榮的德能」，似乎是指十字架的德能，天主聖子以十字架上的祭獻完成了救贖的工程，發顯了並獲得了無限的光榮(1:20; 希12:2; 迦6:14)。信徒如認識了十字架的德能，便知道不但要相信基督，並且還要為他受苦(斐1:29; 格後4:16-18; 瑪16:24-25)，在一切環境中，不管順逆，常欣然感謝這樣愛我們的天主父，因為他竟為我們犧牲了他惟一的愛子(若3:16; 羅8:32)，賴他愛子的死亡得了救贖，獲了罪赦，脫離了黑暗罪惡的權勢，做了他愛子的國民，成了光明之子(若8:12; 12:36; 弗5:8)，在光明中分享他的聖徒所享的福分，即在光明中享見天主(若一1:5; 弟前6:16)。在現世信友賴聖寵和信德的生活已開始分享了這福分(詠89:16-17)，但在來世卻更要面對面地在天主的光明中享見天主(詠36:10; 格前13:12)。然而這一切都是「在他內」而獲得的，這位「他」究竟是誰，何以有這樣的德能，就是下段的主題。

- ④ 保祿為澈底駁斥在哥城教會已開始蔓延的異端(參見引言2:動機和目的及3:哥羅森城中的異端)，遂寫下了這段有關基督卓越品位的妙論(15-20節)，使哥羅森信友堅定於自己的信仰，不為邪說謬論所動搖。保祿從三方面來考究基督的品位和卓越：(1)基督與天主，(15a節)，(2)基督與受造物(15b-17節)，(3)基督與教會的

2:13; 格前 1:8;
弗 2:14-16; 5:27

●可是現今天主卻以他血肉的身體，藉著死亡使你們與 22
自己和好了，把你們呈獻在他跟前，成為聖潔、無瑕

關係(18-20節)。(1)基督與天主的關係：基督是「不可見的天主的肖像」(格後 4:4；希 1:3-5；智 7:26)。「肖像」與實物間不只有相似的關係，還應含有從屬的關係；如沒有從屬的關係，雖相似亦不能稱之為肖像。父與子相似，子可稱為父的肖像，父卻不可稱為子的肖像。聖經上稱人為天主的肖像(創 1:26；格前 11:7)，是因為人為天主所造，出於天主，具有理智、意志與天主相似。基督是天主的肖像，因為他是降生成人的天主聖言(若 1:1-14)，出生於天主聖父，為天主聖父本體至完美的肖像，因為他的本體即是天主聖父的本體，他與天主聖父同是一體(希 1:3；若 10:30)。從無始永遠就存在的天主，是人所不可見，所不能認識的(弟前 6:16)，可是這獨存惟一的天主從永遠就認識自己，由認識自己生發出來的表現即是「聖言」，第二位天主聖子(若 1:1)。在「聖言」內天主見到自己的本體，「聖言」也全表出天主的本體，所以從無始只有天主聖父認識天主聖子，也只有天主聖子認識天主聖父(若 8:54-55；17:24-25；路 10:21-22)。在基督未誕生以前，只有聖子看見認識天主(若 1:18；6:46)；在基督誕生以後，人因見了，認識了降生的聖子，因而認識了，看見了天主聖父(若 3:31-36；6:43-44；12:44-50；14:7-12)。所以基督對天主而言是他的肖像(格後 4:4)，是他的獨生子(若 1:14；3:16-18)。(2)基督與受造物的關係：保祿在此說基督是一切受造物的首生者。所謂首生，不但是說他生在一切受造物以先，或超越一切受造物，而是說天主在決定創造宇宙以前，本已決定了聖子降生為人，並且為了他——聖子——天主才創造了一切。基督、按人性來說，雖屬於受造，可是因為這人性是與聖子結合，所以是「一切受造物的首生者」(默 3:15)，即謂他的品位超越一切受造物，因為一切受造物，或物質的，或非物質的，或天上的，或地下的，都是「在他內」，「藉著他」，「為了他」而受造的。「在他內」而受造，是說一切受造物都是由他造成的(若 1:3)；「藉著他」而受造，是說一切受造物都是賴他而存在，沒有他就沒有受造物；「為了他」而受造，是說一切受造物全隸屬於他，他是一切受造物生存的目的和意義(格前 8:6；參閱保祿書信總論 4.2；聖子降生)。在 16 節內保祿特地提出不可見的神體受造物，即那四等品級的天使，是為攻擊哥羅森的異端，謂一切天使如一切受造物一樣，全隸屬於基督，全為基督而存在。保祿在弗 1:21 也提到了四等品級的天使，不過名稱、品級與次第與本處不盡然相同，由此可見保祿本無意在此討論天使的品級、數目和高低，只願說明在受造物中連最卓絕的天使，即哥城的異端所過分崇敬的天使，也遠在基督以下(希 1:4-14)。17 節總結上兩節的意思，謂基督原在萬有之先就有，萬有都是賴他而存在。這句話說明了：基督不但是造物主，而且還是萬物的保存者；萬物都在他內得以共存。這便是基督在造世工程上對受造的世界所有的關係和所居的品位。至於在「再次造世」的救世工程上，基督所居的品位，絕對超越一切。在造世的工程上，基督尚是置身於受造物以外，在救世的工程上，基督卻是置身於受造物之內，與他所救贖的世界構成一個整體。這整體即是保祿所說的基督的身體——「教會」(Ecclesia)。如今說到(3)基督與教會的關係：保祿把基督之與教會的關係比之如身體之與頭：基督之於教會就如頭之於人身；無頭不成人身，無基督亦不成教會。頭在人身上不但居首位，而且是全身活動的根源和樞紐(2:19；弗 2:21)，故此為肢體的信友如不與為頭的基督相結合，就不能有出於基督的活動。接著保祿又

- 23 和無可指摘的，•只要你們在信德上站穩，堅定不移，
不偏離你們由聽福音所得的希望，這福音已傳與天下
一切受造物，我保祿就是這福音的僕役。^⑤

1:5; 谷 16:15;
宗 2:5; 格後 3:6;
弗 3:7,17

說：基督是「元始」，是「死者中的首生者」。保祿顯然有意在此以基督與人類的原祖亞當相對比：亞當是人類的原祖，卻因自己的罪惡給人類遺下了死亡；基督是「元始」，是說基督不但是本性生命之源（宗 3:15），而尤其是超性生命之源，因為他以自己的死亡戰勝了出於罪惡的死亡，成了「死者中的首生者」（默 1:5）。他是死者中的首生，就如他是一切受造物的首生一樣：在一切死者中他不但是首先復活的，而且在一切死者中他佔絕對的首位，一切死者是在他內，藉著他才獲得了復活和永生（依 53:4-5；羅 4:25；格前 15:13-23；弗 2:5-7）。為此基督在萬有之上獨佔首位，一切都屬於基督。保祿以「為使他在萬有之上獨佔首位」一句總結上述的意思以後，立刻說出所以如此的理由，乃是出於天主的旨意，因為天主樂意叫充分的圓滿定居在基督內，藉著基督使一切再與自己和好，並賴他在十字架上所流的寶血與不論是天上的或者地下的締結和平（若 12:32）。所謂「圓滿」（參見 2:9；弗 1:23），有些學者以為是保祿借用了當時在哥城蔓延的異端所習用的一術語，其意義究何所指，雖不易確定，但總不外「全備」之意。哥羅森的異端以為基督的品位和功德尚不夠全備，但保祿卻謂基督的品位與功德非但無缺，而且有「整個的圓滿」。保祿此處所謂的「圓滿」是指天主性的「圓滿」（plenitudo divinitatis 2:9），抑或是指恩寵的「圓滿」（plenitudo gratiae 若 1:14-16），二說都有學者主張，但最後意義卻完全一樣，只看保祿注重那方面而已。就經文來說：保祿既未如 2:9 指明為「整個圓滿的天主性」，就不應限制這名詞的意義；再就上下文來說，保祿原是以「整個的圓滿居在他內」來解釋何以基督在自然界與超性界獨佔首位，為此此處所說的「圓滿」是指基督的天主性的圓滿，同時亦是指基督的恩寵的圓滿，因為有整個的圓滿居（即常存）在基督內，所以基督能使古往今來，地上和天上的一切賴他十字架上的血祭再度與天主和好；因為充分的圓滿只定居在基督內，所以地上和天上的一切只有賴基督獲致和平。世界的次序因罪惡已遭受破壞，降生成人的天主子耶穌由天主接受了中保的任務，以自己作犧牲在十字架上所奉獻的血祭，消滅了罪惡，補償了天主所受的凌辱，恢復了因罪惡而破壞了的次序，完成了作救世中保的任務（弗 1:10,22-23；弟前 2:5-6；希 9:15）。罪惡既影響了一切受造，所以基督的救贖也應涉及一切受造，故此他的救恩是宇宙性的，是無遠弗屆的，是無一不包的。人類獲得罪赦，一切受造物亦伴同人類恢復了自由（羅 8:19-23），天上的天使也慶幸人類最終歸與天主和好（路 2:9-14；15:7-10）。一切受造由基督，賴基督尋得了親近天主的道路（若 14:6-7）。一切受造在救世的工程上與基督的關係，亦如在造世的工程上一樣：非在基督內不可，非藉著基督不可，非屬於基督不可（參閱保祿書信總論 4.2：聖子降生）。

- ⑤ 21-23節是保祿把前面說的道理，個別貼在哥羅森人身上，叫他們撫今追昔，念念不忘主恩。「從前」他們尚不認識天主，於天主算是外人，不知與主親近（弗 2:2-12；4:18），而且心思邪惡，與主為敵（羅 8:5-8）；「現今」他們在真理內認識了天主（7節），賴基督的死亡已與天主和好。所謂基督「血肉的身體」，是指基督的本身，以別於 18節所說的他「神秘的身體」—教會。保祿通常以「血肉」（sarx）指為罪惡

宗徒的任務

1:18; 2:1; 瑪 5:11; 格後 1:5; 如今我在為你們受苦，反覺高興，因為這樣我可
 在我的肉身上，為基督的身體——教會，補充基督的
 羅 15:19; 格後 3:6 苦難所欠缺的；●我依照天主為你們所授與我的職責，
 作了這教會的僕役，好把天主的道理充分地宣揚出
 羅 16:25 去，●這道理就是從世世代代以來所隱藏，而如今卻顯
 3:4; 弗 2:12; 得前 4:13 示給他的聖徒的奧秘。●天主願意他們知道，這奧秘為
 格前 2:6 外邦人是有如何豐盛的光榮，這奧秘就是基督在你們
 中，作了你們得光榮的希望。●我們所傳揚的，就是這
 2:8 位基督，因而我們以各種智慧，勸告一切人，教訓一
 2:9 切人，好把一切人，呈獻於【天主前】，成為在基督內
 2:10 的成全人；●我就是為這事而勞苦，按他以大能在我身
 2:11 上所發動的力量，盡力奮鬥。⑥

所敗壞的肉體（羅 7:5; 8:3-4）。天主聖子就取了這樣的肉體（格後 5:21; 希 5:15），以這樣的肉體戰勝了死亡，使人類再與天主和好，成了第二個亞當，成了神秘身體——教會的頭（18節）。他為人類受死，補償了罪債，人類賴他的死，獲得了罪赦。「從前」是罪犯，「現今」出現在天主判官前，是聖潔無罪的義人（弗 1:4-6）。基督以自己「血肉的身體」澈底完成了救贖的事業（希 9:12-28）。「從前」人對自己的得救，一無所能，「現今」「在基督內」，就無所不能。「得救不得救」既全在乎「在不在基督內」，為此保祿對哥羅森人說：只要你們在信德上站穩，在基督內屹立不動（瑪 7:24-25; 弗 2:20-22），不隨風飄搖如蘆葦（瑪 11:7），不輕易放棄由聽天主的話——福音——所得的希望（弗 1:18-19; 伯後 1:10-11），就可得救。保祿在此處再肯定他在 4-8 節內所說的，要哥羅森人堅持他們由厄帕夫辣所聽得的福音。

- ⑥ 在 23 節內保祿既聲明自己有責任向萬民宣講福音，所以為實踐他所負的使命，往者不說（格後 11:23-33），只就現在他所受的一切苦楚（4:18; 弟後 2:8-10），也足以使人相信他是忠信的「福音的僕役」了。保祿不但不以吃苦為苦，反而以吃苦為樂，由此可見保祿為主為人犧牲的精神（若一 3:16），他不怕吃苦，反以吃苦為樂的緣故，是因為他以在自己身上所受的苦楚，能補充基督為自己的身體，即教會所欠缺的苦難。這句意義深長的話，是保祿由為基督吃苦所澈悟的真理。基督為教會所受的苦，尚沒有全滿，尚該有所補充，但這並不是說，基督的救贖功業缺而不全，或他本身所受的苦不足以救贖世界。為指救贖的事業，保祿慣常用「血」、「十字架」或「死」等字樣，從不用「苦難」（Thlipsis）。他所寫的書信，沒有一封不肯定救世是基督獨自完成了的事業（參見 17-20, 22, 23 等節）。保祿在這裡所說的，是基於基督妙身的奧理。基督復活升天後，已不能再受苦（羅 6:9），但是在他的妙身教會內，仍能受到

第二章

- 1 我實願意你們知道：我為你們和那些在勞狄刻雅 1:24; 得前 2:17
 2 以及所有未曾親眼看見過我的人，作如何的奮鬥，●為 弗 3:18-19
 使他們的心受到鼓勵，使他們在愛內互相連結，充分
 3 地得到真知灼見，能認識天主的奧秘——基督，●【因 箴 2:4-5; 依 45:3
 4 為】在他內蘊藏著智慧和知識的一切寶藏。① ●我說 弗 4:14; 5:6

(宗 9:4-5)。信徒原是「在基督內同基督」一同生活，所以信友的苦樂，也就是基督的苦樂，就如頭的苦樂是肢體的苦樂，肢體的苦樂也是頭的苦樂一樣。基督的這種苦楚直到世界窮盡是受不完的，這即是保祿所說的基督所欠缺的，信友可補充，該補充的苦難。信徒在基督內所受的苦難，既然是與基督同受的，所以有超性的價值，能贖己罪，能救人靈。全教會的信友與基督相連，就如眾肢體與頭相連。信友們彼此間的相連，也就如肢體與肢體間的相連，故肢體與肢體間亦應分受所受的痛苦，亦應分沾所得的功勞(格前 12:12-17)，大家共同建設基督的身體，而達成「圓滿」的地步(弗 1:22-23; 4:12-13)。為此保祿說：為你們聖徒受苦，即是在我身上，為基督的身體教會補充所欠缺的基督的苦難。保祿不但以自己是這身體上的一肢體，還以自己為教會的執事，受命為教會服務，將天主的道理—福音充分地傳揚出去(25節)，使人人認識福音，過福音的生活：這福音就是從世世代代以來所未啟示與人，而今賴天主聖子降生才啟示給人的「奧秘」(詳見弗 3:1-13 及註釋)。這「奧秘」之所在，即是在於「基督在你們中，作了你們得光榮的希望」(27節)。你們即是上面所說的「外邦人」，指哥羅森人，他們在未有這啟示以前，是在絕望中生活(得前 4:13)，因為沒有天主和基督作他們的希望(弗 2:12)。如今卻認識了基督，因而有了基督作他們來日光榮的希望，即在現在已能在基督內，分享聖徒所享的福分(12節；羅 8:16-17)。這就是新約昭示給人隱藏在天主內的奧秘(弗 3:3-9)。天主將這項奧秘啟示給外邦人的目的，是為發現他的仁慈，願外邦人知道他對他們所施的仁慈，是如何的豐富偉大(弗 2:4-9；鐸 3:4-7)。為福音和教會的僕役所應宣講的就是這位基督。凡不宣講基督的，就不算是宣講福音，不宣講福音的，又如何算是教會的僕役？28節保祿繼續說：「因而我們以各種智慧……」即是說以一切智慧，想盡各種辦法，來勸告一切人，來教訓一切人，好使一切人在基督內成為成全人以後，將他們呈獻於天主台前；所謂「在基督內」，因為只有在基督內，人才能獲得「圓滿」(弗 3:19; 4:13)。保祿在 28 節內一連用了三次「一切人」，這是為強調救恩和福音的普遍性：凡是人都是宣講福音的所要營救的對象(羅 1:14-16；弟前 2:5-7)。為完成這使命，保祿自知有許多該克服的困難，但他也知道自己並不是孤立無援，有天主在他內致力工作；賴天主工作的效力，他必能實踐他的志願，完成他的使命(斐 4:13；格前 15:10)。

① 2 節末「能認識天主的奧秘——基督……」一句，希臘各抄卷不同，或作「天主的奧秘」，或作「天主和基督的奧秘」，或作「天主父和基督的奧秘」，或作「天主，基

格前 5:3-4; 斐 1:27; 這話，免得有人以花言巧語欺騙你們。●我肉身雖然不 5
 得前 2:17 在【你們那裡】，但心靈卻與你們同在，高興見到你們
 【生活】的秩序，和你們對基督的堅定信仰。

惟在基督內方可得救

弗 4:21; 希 2:9 你們既然接受了基督耶穌為主，就該在他內行動 6
 弗 3:17 生活，●在他內生根修建，堅定於你們所學得的信德， 7
 瑪 15:2; 迦 4:3; 滿懷感恩之情。② ●你們要小心，免得有人以哲學， 8
 弗 4:14; 5:6 以虛偽的妄言，按照人的傳授，依據世俗的原理，而
 1:19; 若 1:16; 弗 1: 不是依據基督，把你們勾引了去。●因為是在基督內， 9
 13; 3:19; 4:12-13 真實地住有整個圓滿的天主性，你們也是在他內得到

督之父的奧秘」等等。3節「在他內」的「他」字依文法，可指基督亦可指奧秘，但此處所說的奧秘即是基督，故譯作「在他內」。1-3節的意義，緊與上章末節相連。保祿為使命而奮鬥也即是為外邦人獲得福音而奮鬥。為此他深願他們和一切未曾見過他生身面目的人，知道他為什麼而奮鬥，為誰而奮鬥，願以自己對他們的關心去攫取他們的心。保祿宗徒奮鬥的目的，是要他們的心神堅定於自己的信仰，在愛內互相團結(3:14)，豐富地得到真知灼見，能認識天主的奧秘——基督。因為為認識基督，只有普通的理解力是不夠的，非由天主獲得「真知灼見」不可，因為在他內藏有一切智慧和知識的寶藏。既謂「蘊藏著」，故隱而不顯，非尋覓不能獲得，越尋覓越可獲得(依 45:3；瑪 13:44-46)；既謂「寶藏」，故取之不盡，用之不竭(弗 3:8-12)。一切智慧和知識所應追求的目的，所應造到的極峰即是基督。有了基督，即有了光明；認識了基督，即獲得了一切智慧(格前 1:30)。

② 4節的「這話」是指上面所述的奧秘(1:26-27; 2:2-3)。保祿在上面所講的，都是為叫他們不要喪失在基督內由聽取福音所得的希望；認清基督所居的品位，在他內尋求一切智慧和知識的寶藏，不要受任何花言巧語的欺騙，因為當時到處有許多人賣弄玄虛，以詭譎媚人的言辭立論設教，使許多人誤入迷途(格前 1:18-25)。故此保祿也不能不為他們關心，雖然他當時身陷囹圄，且從未見過他們的面，但他時常懷念著他們(1:3,9,24)。就心靈方面來說他是常與他們在一起的。故此聽人談及他們的信仰和信仰的生活，就分外高興，遂一再地鼓勵他們要在自己所接受的信仰上站穩。人生原是一場為信仰的戰爭，故此保祿以軍事的術語來描述信徒的生活，以他們為衛護在基督內的信仰所排列的陣線，「秩序」井然，「堅定」穩固，有如不可攻破的要塞。信友既然接受耶穌為默西亞，為救世主，就該在基督內依照他的道理生活行動(若 1:11-12；若一 2:6)，在他內建立自己的生活，在他內吸取養料(弗 2:20-22；若 15:4-10)，在他內堅持自己所接受的信仰(1:7,22-23)。信友既由基督獲得這樣多的恩惠，怎能不滿懷感恩之情！

- 10,11 豐滿。●他是一切率領者和掌權者的元首，●你們也是在他內受了割損，但不是人手所行的割損，而是基督的
耶 4:4; 羅 2:25-29; 斐 3:3
- 12 割損，在乎脫去肉慾之身。●你們既因聖洗與他一同埋葬了，也就因聖洗，藉著信德，即信使他由死者中復
羅 6:3-4; 8:11; 弗 1:20; 2:6
- 13 活的天主的能力，與他一同復活了。③ ●你們從前因
1:22; 弗 2:15
 了你們的過犯和未受割損的肉身，原是死的；但天主卻使你們與基督一同生活，赦免了我們的一切過犯；

③ 8-23節一段是保祿依據他在前章內所論的道理來駁斥威脅哥羅森教會的異端。8-15節是就理論，16-23節是就實際來駁斥這異端的虛偽和荒謬。8節是承接4節而來。保祿稱這異端為「哲學」(全新約內只見於此處)。這「哲學」決不是指人普通所稱求最後原因的「哲學」，而是指一種虛詐的巧辯。真正的哲學保祿決不輕視，保祿也決不以真正的哲學為欺騙人的玩藝(宗17:22-29; 斐3:8-9)。當時有許多人自許為哲學家，精通天人之學，其實不過是些以狂妄的幻想和怪誕的傳奇自欺欺人的騙子。他們所講授的哲學，是完全出於人的虛構，所依據的是世俗的原理，而不是基督的道理，以似是而非的詭譎理論作陷害人的釣餌。「原理」原文作「stoicheia」。關於此詞的含義，參見迦4:3的註釋。因此詞含義廣泛，此處究何所指，實難確定，學者間意見雖多，然亦不過是些推測之辭。保祿在此所強調的是基督在宇宙內的品級上(cosmic order)所獨佔的絕對為首的品位，謂宇宙內的一切有形與無形的事物，如不存乎出乎基督，就沒有存在和存在的意義。為此保祿在此以基督與世俗的原理相對。不管這些原理是天象也好，風水也好，是仙佛也好，是鬼神也好，——往古來今所有的神秘宗派或秘密傳授都不外天象風水，仙佛與鬼神——都是出於人的幻想的虛構，而不是由於基督所授的真理。人只能在基督內獲得「圓滿」，因為只有在基督內才「真實地住有整個圓滿的天主性」。不但人，而且一切天使也只能在基督內獲得「圓滿」，因為他也是一切天使的元首(1:16)。9節內的「真實地」原文作「somatikos」，直譯應作「有形有體地」。「天主性」(Theotes)一詞全新約中只見於此處，是專指天主本體的抽象名詞。9節的意思，是謂整個圓滿的天主性實實在在也在基督內結合於人性，而成了一位天主而人的天主聖子耶穌基督，亦即聖若望所說的「聖言成了血肉」(若1:14)。正因為基督的人性與天主第二位相結合而成為一位人而天主，所以保祿說，整個圓滿的天主性住在基督內，就如他的人性在他的身體內一樣；為此在基督內有一切神性的財富和成全，成了人類惟一的中保，人只能在他內成為圓滿的，故人除他以外，不應再尋求其他的中保(若1:16-17; 弟前2:5-6; 希12:24)。然而使基督成為人的中保，使人分沾他的救恩且與他能相結合的惟一憑藉乃是聖洗。保祿在此提出聖洗聖事，固然是因為聖洗聖事是人重生於聖神的必要條件(若3:3-5)，但也是因為當地的異端人大事推薦割損，以之為獲得救恩或圓滿不可或缺的條件的緣故。至於他們所推薦的是猶太人所習行的割損，或其他神秘教所行的割禮，卻無法斷定。但是在基督所創的神性宗教內，這一切已不復存在，代之而起的卻是一種合乎神性的精神割損，不是人手所行的割損。這種割損不在於割去包皮或一部分肢體，而是在於脫去肉慾之

弗 2:15 ●塗抹了那相反我們，告發我們對誠命【負債】的債 14
 依53:12; 格後2:14; 伯前 3:22 卷，把它從中除去，將它釘在十字架上；●解除了率領 15
 者 and 掌權者的武裝，把他們公然示眾，仗賴十字架，
 羅 14:3-4; 弟前 4:3; 希 9:10 帶著他們舉行凱旋的儀式。④ ●為此，不要讓任何人 16
 在飲食上，或在節期或月朔或安息日等事上，對你們
 希 10:1 有所規定。●這一切原是未來事物的陰影，至於實體乃 17
 迦 6:12 是基督。●不可讓那甘願自卑而敬拜天使的人，奪去你 18
 們的獎品，這種人只探究所見的【幻象】，因自己的血

身（羅 6:6; 7:23-24; 8:1-11），即在於脫去舊人和他的行為，而變為屬於基督，有基督精神的新人（3:9; 弗 4:22-24）。這種割損即是聖洗。保祿在此處亦如羅 6:3-11 以聖洗禮儀作為象徵來說明聖洗聖事在人靈上所發生的實際作用：起死回生。如要與基督一同復活，必須與基督同死同葬（參見羅 6:3-11 的經文和註釋）。人要獲得聖事的神效必須具有信德（羅 1:17）。聖洗聖事原是使人與基督同死同復活（弗 2:4-7），為此人如願得聖洗聖事的效驗，就必該信基督的死亡和復活（羅 4:25; 10:9; 格前 15:14-17）。因為人是賴聖洗和信德才成了基督妙身的肢體。

- ④ 保祿在 13-15 節將上面所講的道理貼在哥羅森人身上，更具體地說明在基督內賴聖洗和信德重生的意義。三節的主詞都是天主聖父。救世贖世的工程雖是降生成人的天主聖子所完成的，但亦是出於天主聖父的意願，為聖父所接受（若 5:19; 8:28-29），故此亦歸之於天主聖父。哥羅森人因自己的罪惡和未受割損的肉體，即 11 節所說的尚未剝除了的屬血肉的身體（羅 7:20-25），在天主前算是已死去的人；如今天主聖父卻以聖洗聖事使他們與基督一同復活，赦免了他們的一切罪惡。13 節保祿由第二人稱「你們」，忽改為第一人稱「我們」是因為他把自己也放在哥羅森人內，以自己 and 他們一樣賴天主的仁慈和基督的死亡與復活獲得了罪惡的赦免（弗 2:4-9）。像這樣的筆法在他的書信內，隨處可以遇到。但是天主的公義卻要求抵罪的賠償（羅 3:25-26）。抵罪的賠償就是基督在十字架上自作犧牲的血祭。保祿一提罪之赦，自然要提到基督的死亡，此處亦不例外。他以一奇特的譬喻來形容天主如何消滅了我們的罪債，以全人類的罪惡在天主台前如一張總結債務的賬單，上面一一條陳人類所欠無法償還的債務；無論是違犯梅瑟法律也罷，或違犯自然法律也罷，天主卻將這張「罪賬單」釘在十字架上，讓自己的聖子以自己的血將所開列的罪債塗抹，再也不能辨識，再也無法計較（希 9:24-28）。天主這一舉使人成了在基督內的自由人（羅 6:20; 迦 4:31），不復是魔鬼和罪惡的奴隸，解除了與己為敵，奴役世人的惡魔的武力（弗 6:12; 若 12:31-32），以十字架的死亡凌辱，使自己的兒子戰勝擒獲了他們，帶在凱旋車後示眾。從此人可對從起初就是殺人兇手的世界首領說：他在我身上一無所能（若 8:44; 14:30）。9-15 節一段，綜合起來說，是保祿詠讚基督的另一篇「基督頌」；與前章 15-20 節所有的甚相類似。在這一段內他歌頌基督為無上的主宰，一切惡寵的施主（9,10 節），戰勝罪惡與死亡的救主（11,12 節），征服制勝黑暗權勢的凱旋統帥（13-15 節）。

- 19 肉之見，妄自尊大，●而不與頭相連接；【其實】由於 弗 4:15-16
 頭，全身纔能賴關節和脈絡獲得滋養而互相連結，藉
 20 天主【所賜】的生長力而生長。⑤ ●既然你們與基督 迦 4:3
 已同死於世俗的原理，為什麼還如生活在世俗中一
 21,22 樣，受人指點：「不可拿，不可嘗，不可摸，」●拘泥 依 29:13;
格前 6:13; 8:8
 於人的規定和教訓呢？——其實這一切，一經使用，
 23 便敗壞了。●這些教規既基於隨從私意的敬禮、謙卑和 瑪 15:9; 弟後 3:5

⑤ 保祿在16-19節一段，先駁斥異端的禮儀(16-17節)，後駁斥異端的敬禮(18-19節)。這派異端看來還如猶太教一樣，關於飲食節期尚有一些外面固守得牢不可破的條文。關於這一切，保祿說都是過時的條文，其價值原只在於預示未來，所以謂之「原是未來事物的陰影」，至於反映出這陰影的實體，即所謂未來之事，乃是基督本身。這些陰影所預表的全在基督身上應驗了。有了實體的基督，而仍去追蹤這實體所預放的陰影，就等於棄實就虛，未免太無知可笑了。在基督降生救世，建立了新約以後，這一切條文全失去了其原有的價值，新約的子民沒有遵守的必要。在這一點上，任何人對他們不能有所指摘。18節所講的似乎是在該異端中所倡行的一種敬禮，因為其中有幾個字的意義不易確定，故生出了種種不同的解釋。由保祿此處和以前所論的推究起來，這派異端必定格外崇拜天使。他們之所以崇拜天使，是因為他們相信天使能直接左右人的得救，為此對天使自甘臣屬，苦身克己以示崇拜。他們何以有這種思想，無法考定，或許受了什麼宗教哲學的影響，以為最高神明與人之間，應有其他次於最高神明而高於人的神明作為媒介；或由於一種神秘教的信仰，以為天使能左右人生的禍福吉凶，故必須對他們表示臣服，頂禮膜拜。保祿說：「不可讓……奪去你們的獎品」，即謂切不要相信仿效崇拜天使者所說所行的而妄自菲薄，喪失了自己所應得的常生賞報(格前 9:24)。這般人士師心自用，不隨從聖神的啟迪，不依順天主的旨意，只依照自己所見進行。「只探究所見的【幻象】」，這句話因過於含蓄，經義不甚分明，故不易解釋。「探究」一詞原有進入或進行之意，為當時流行在小亞細亞一帶的神秘教所習用的術語，指「入門信徒」(initiated)所獨有的一種特殊的境界或等級。神殿或聖地內常有一部分不是一切信徒都能隨便「進入」的，神秘教的領袖就在這一部分內傳授「神秘」。信徒領受「神秘」之後，就能見到人在外所不能見的奇象，知人在外所不能知的奇事。「入門信徒」既已升堂入室，就自信獲得了真知灼見，不屑與凡人相比，飄飄然有如在世的神仙。其實他們所見的只是夢幻，所眩耀的只是肉慾的情意和思念(羅 8:5; 斐 3:19)，因為其根源是「肉」而不是「神」；「肉」只有致人死，「神」卻使人生(若 6:63; 羅 8:13)；不與基督妙身的頭相結，沒有天主和基督的「神」，故不能有出於天主的生命力(羅 8:8-9)。人如隨從異端，就與基督脫離了關係，無異讓人剝奪了他在基督內所有的名分和權利。基督與教會猶如一身：基督是這身體上的頭，信徒乃是這身體上的肢體(1:18; 格前 12:12-27; 弗 4:15-16)。人身上的一切肢體與頭相連接，才能賴筋肉脈絡獲得營養成長；同樣為肢體的信徒，也只能因與基督相連，才能在基督內，由基督獲得滋養，發展自己超性的成長。

苦身克己，徒有智慧之名，並沒有什麼價值，只為滿足肉慾而已。⑥

相稱於基督的生活

第三章

信友生活的理想與實踐

宗 2:33; 弗 2:6;
雙 3:20

你們既然與基督一同復活了，就該追求天上的 1
事，在那裡有基督坐在天主的右邊。•你們該思念天上 2
的事，不該思念地上的事，•因為你們已經死了，你們 3

2:12; 羅 8:19;
雙 1:21

⑥ 20-23節是駁斥異端的修行。信友既是與基督同死同生的人，就不應再當世俗的奴隸，再受世俗原理的約束。哥羅森人原接受了基督的福音和基督的割損，已是與基督同死同生的人(11-12節)，為此就不應再如生活在世俗中的人一樣，受人指點，拘守人定的規條和教訓：如這不可摸，那不可拿等等規條。一切物質的東西原是為了供人使用消耗的，與人靈毫無接觸，毫不發生關係，故不能對人靈有任何好壞的影響(瑪 15:10-11,17-18)；如果對物質另有所主張，即是出於「人的規定和教訓」(依 29:13；谷 7:9)。這些既出於「人的規定和教訓」，人自然能以一己的私意，舉行毫無價值的敬禮，克己苦身自卑自賤，只為了博得智慧的虛名；但實際上卻是將自己出賣給自己的情慾，以毫無價值，甚或以羞辱自己的事，來滿足自己肉情的慾望。22-23節如18節，因原文有數字的意義不易確定，故學者間的譯文與解釋也不一致。我們以為較為可取的一種意義，是以23節所述與18節相呼應。22節內「這一切，一經使用，便敗壞了」，我們以為是保祿所加的一句考語。有些學者以為「壞」不是指事物的「用壞」，而是指用物者所招致的自身的「喪亡」，譯作「依據人的規定和教訓，以這一切一用就招至喪亡」。此外讀者該注意：保祿在此所駁斥的是以克己苦身，本身有使人得救的價值，以與物質接觸為一種罪惡的異端邪說，並不是說人不應苦身克己和自謙自卑，而只管盡情享受物質的娛樂(3:5-7；羅 8:12-13；格後 4:10-11)。苦身克己與謝絕世物是否有價值，全在乎是否引人歸於基督；如不引人歸於基督，不但無益，反而有害，小則喪失今生樂趣，大則斷送來世永福。由16-23節所述細細推究：哥羅森的異端似乎是把當時在小亞細亞流行的宗教思想和禮規，與猶太教和新興基督教所有混合在一起而立論設教，為此保祿再三闡明基督的奧蹟，使哥羅森信徒認清，盡力堅守自己的信仰，不為詭譎虛偽的「哲學」，出於情慾的「神智教」(Theosophism)所蠱惑而陷入迷途。當時各地流行的宗教或神秘教有許多點與猶太教的教義和禮規相類似，可能一

- 4 的生命已與基督一同藏在天主內了；●當基督，我們的 1:27; 伯前 5:1;
生命顯現時，那時，你們也要與他一同出現在光榮之 若一 3:2
- 5 中。① ●為此，你們要致死屬於地上的肢體，致死淫 羅 1:29; 6:11-12;
亂、不潔、邪情、惡慾和無異於偶像崇拜的貪婪，●為 迦 5:24; 弗 4:22
- 6 了這一切，天主的義怒纔降在悖逆之子身上；●當你們 羅 1:18; 弗 5:6
- 7 生活在其中時，你們也曾一度在其中行動過，●但是現 弗 2:2-3; 鐸 3:3
- 8 在你們卻該戒絕這一切：忿怒、暴戾、惡意、詬罵和 弗 4:31
- 9 出於你們口中的穢言。●不要彼此說謊；你們原已脫去 羅 6:6; 弗 4:25
- 10 了舊人和他的作為，●且穿上了新人，這新人即是照創 創 1:26-27;
造他者的肖像而更新，為獲得知識的；●在這一點上， 弗 4:22-24
- 11 已沒有希臘人或猶太人，受割損的或未受割損的，野 創 11:1;
蠻人、叔提雅人、奴隸、自由人的分別，而只有是一 格前 12:13;
15:28; 迦 3:27-
28; 弗 4:13

部分是出於人性相同的宗教意識（參見新約時代的哲學與宗教概論 5：神秘教），但大部分當說是受了散居各地猶太僑民的影響，不過哥羅森異端雖呈濃厚的猶太主義色彩，但仍不能以之為一種變態的猶太過激主義，故不能盡以保祿所持反對猶太過激主義的經義或理論，來解釋或反駁哥羅森的異端。這即是我們對 22-23 兩節所有的見解，我們也根據這一觀點翻譯了該兩節經文。

- ① 前兩章所談的可說是有關信仰的理論，後兩章所談的可說是對信仰的實踐。信徒所信仰是基督，信徒對信仰的實踐也離不開基督，因為信仰的原則該是生活的原則，所以保祿在本章內先就信徒的一般生活（3:1-17），後就信徒個別所度的特殊生活（3:18-4:6）發言立論。信友既因聖洗聖事與基督一同埋葬了，並因聖洗聖事藉著信德與基督一同復活了（2:12），那麼，便應死於罪惡、世俗和世俗的一切原理，而與基督進入另一生命，以寵愛、聖神和聖神的一切原理為生活的準則。所以他心目中所嚮往的就只該是天上的事，在那裡有我們的天父及基督（1-3 節），「基督坐在天主的右邊」，這是說基督的光榮與權柄和聖父相等，又是指示我們，那裡也是我們來日要去的地方，為此我們該一心一意思念默會天上的事，而不該體會地上的事，換句話說，即不要一心一意思念關心地上的事。這即是保祿在格前 7:29-31 所說的：生活在這世上就如沒有生活在這世上一樣，因為信徒的生命是與基督同藏在天主內（若 17:23-24）。所謂「藏」是謂信徒與基督所同度的生命，就目前說尚未盡然顯露（若一 3:2），俗眼也未能辨識（若 15:18-19; 17:14-19, 25-26），故信徒的生命就如基督藏在天主內的光榮中一樣，是隱而不現的，但終有一天必要公諸於世。即當基督，在他的光榮中再出現時，我們也要在光榮中與他一同出現。那時我們微賤的肉軀也要像似他的光榮的肉軀，顯出我們今世與基督共同的生活並非愚妄，而實際是為預備來日與基督分享光榮（若 17:24；斐 3:20-21；羅 8:17）。

弗 4:1-2,32; 得前 5:15 切並在一切內的基督。^② ●為此，你們該如天主所揀 12
 選的，所愛的聖者，穿上憐憫的心腸、仁慈、謙卑、
 瑪 6:14; 18:21-35; 良善和含忍；●如果有人對某人有什麼怨恨的事，要彼 13
 格後 2:7; 弗 4:32 此擔待，互相寬恕；就如主怎樣寬恕了你們，你們也
 羅 13:8-10; 弗 2:16; 要怎樣【寬恕人】。●在这一切以上，尤該有愛德，因 14
 4:3-4
 格前 12:12; 斐 4:7 為愛德是全德的聯繫。●還要叫基督的平安，在你們心 15
 中作主；你們所以蒙召存於一個身體內，也是為此，
 宗 16:25; 弗 4:29; 所以你們該有感恩之心。●要讓基督的話充分地存在你 16
 5:19-20 們內，以各種智慧彼此教導規勸，以聖詠、詩詞和屬
 格前 10:31 神的歌曲在你們心內，懷著感恩之情，歌頌天主。●你 17
 們無論作什麼，在言語上或在行為上，一切都該因主
 耶穌的名而作，藉著他感謝天主【聖】父。^③

② 信徒的生活既是與基督同藏於天主內的生活，「為此」該致死他屬於地上的肢體，即屬於世俗的「舊人」的肢體。人靠肢體活動；致死「舊人」的肢體，即是使「舊人」的肢體沒有活動，不能有活動。這「舊人」活動的肢體，即是淫亂，不潔等（見弗 5:3-6 並註釋）。保祿一提及教外人的罪惡便常以淫為首（羅 1:24-27；格前 6:9-11；得前 4:3-7；弗 4:17-19；5:1-5 等處），哥羅森人在未認識福音真理以前（1:5-6），也在這些罪惡中生活，行動也多離不了淫亂；但現在他們既藉福音的真理認識了天主，就該如其他信徒一樣戒絕這一切。「這一切」是指上面以及下面所述的一切罪惡。上面所述的是侵犯自身的罪惡（格前 6:15-18），下面所述的乃是侵犯他人的罪惡。信徒應於己於人一無所犯，才能在天主前是無可指摘的人。在侵犯他人的罪惡中，保祿以忿怒為首，因為忿怒原是這些罪惡的根源；忿怒使人性情暴戾，心生惡意，口出惡言，縱聲謾罵。最後保祿總結一句說：「不要彼此說謊」。「說謊」即是違犯「真理」。聖經常以「真理」來指實質的美善和信徒的生活（若 14:6；17:17-19；迦 3 章；若三 3）；不要彼此說謊即不要對己對人違犯真理。信友之所以應該戒絕這一切而勵行真理（弗 4:15），因為信友已因受洗而成了一個「新人」。昔日的「故我」、「舊人」和他一切向惡的偏向，該完全依照天主的精神加以改造，使他成為按天主的肖像所重造的「新人」。信友之所以成為「新人」，就是因為藉著信德和聖洗聖事（羅 6 章並註釋），而歸屬於基督，成了基督妙身的肢體。在這妙身內已無性別、社會等級以及國籍之別（見迦 3:28 及註 13）；凡是穿上基督的，在天父之前即是「義子」、「聖者」、「天主所揀選的」（12 節），在天主前有價值的就是看他們的行動是否與他們「義子」的身分相稱，是否與基督妙身的肢體相稱；因為在這妙身內只有基督是一切，只有基督完滿一切（見格前 15:28 及註 7），就如頭為身體是一切，如無頭，身體無法生存；同

家庭的職責

弗 5:21-6:9;
伯前 3:1-7
鐸 2:5

18 作妻子的，應該服從丈夫，如在主內所當行的。

19, 20 ●作丈夫的，應該愛妻子，不要苦待她們。●作子女的， 弗 6:1

樣，妙身肢體——信友如無基督，無由他所發出的超性生命——寵愛，也無法生存（參閱若 15:1-11 並註釋）。

- ③ 人在基督內重生為「新人」，完全是天主的恩賜（弗 2:4-10）。聖經上常以衣飾比作天主的恩寵（依 61:10；默 3:17-18）。保祿援用此意來講「新人」所得的恩寵和應有的美德。12節天主賞人這樣的恩惠，原是因天主特選了他，用分外的愛情吸引了他來歸向自己（耶 31:3）。他既是屬於天主，與天主相結合，就成了「聖者」。「為此」他就該如天主所揀選的，所鍾愛的過一與「聖者」相稱的生活，在自己的生活上反映出那創造他者的生活，力求與他相似（瑪 5:48）。須知，信徒的生活是「脫去舊人」，「穿上新人」（9,10節）。「舊人」之所以要脫去，原是為了穿上「新人」。為此保祿在此敘述「新人」該著有什麼美德。他特指出了五種「新人」該著的美德與前五種「舊人」傷人的罪惡（8節）相對；在基督內成為「聖者」的人，不但要斷絕一切淫亂，而且連提也不要提（格前 6:15-20；弗 5:3-4）。「脫去舊人」原是內心的改革，同樣這些美德也應是誠於中而形於外的內心表現，而不是貪求虛榮的虛偽做作（2:18,23）。德行實在不實在，就看人是否誠心原諒人，寬恕人。人如誠心原諒寬恕人，就知他懷有憐憫的心腸，為人必仁慈謙遜，良善含忍。人與人相處，日常總不免發生磨擦，頓起怨恨。消除怨恨與預防怨恨的最好辦法莫如仁與恕。人對這一點實不易做到。但人既穿上了基督（迦 3:27），就該以基督的生活為生活，以基督的精神為精神，應如主一樣寬恕人，愛人（瑪 11:29；18:21-35；若 13:34；15:12）。為要勵行這種生活自然需要愛德，所以萬事之先該力求愛德。愛德為眾德之冠，眾德之靈。沒有愛德，諸德就失去了聯繫，沒有了生命。為此保祿謂愛德為全德的聯繫（格前 13章）。人有了這萬事不可或缺的愛德在心內才能感到平安，彼此間樂也融融。這愛是出於基督的愛，這平安也是出於基督的平安（若 14:27；弗 2:14；斐 4:7）。信徒之所以蒙召結合為一體（弗 4:4-5），也就是為了獲得基督的平安，所以信友不論個人或團體，思言行為總該以基督的愛為原則，以基督的平安為主。保祿知道天主所賜與人的愛和平安是如何偉大，所以不提則已，一提則只有不勝感激（1:3,12；2:7；格前 1:4；斐 1:3；羅 9:4-5；格後 1:3-4）。誠然，信徒如自知鑑賞天主的恩惠，那一生只有感謝。此外信徒想要做到這一切，就該接受基督的話，念念不忘基督的話。「基督的話」是永生的種子（路 8:11；若 6:68）。本身就具有發展永生的原動力，所需要的只是如好田地一般的人心，讓理在自己心內的種子充分發展、生長、開花、結果。基督的話既是永生的話，故藏有無窮的智慧（2:2-3），能使人知道適應各種環境，能使人知道解決一切人生的問題，故人應以基督的話常互相教導勸勉。沉愛恕仇，心地安和的人，必充滿出於聖神的神樂，發之於外，即成為吟詠詩歌。出於至誠的樂，可以移情養性，移風易俗；出於聖神的樂，更將如何。所以保祿勸人隨聖神的感動，以詠、贊、詩、歌，衷心懷思頌謝天主，使私人與團體的生活成為對天主的與歲月共長久的感謝。為此他再總結一句說：你們無論作什麼，一言一行，都應因主耶穌的聖名去做，藉著他感謝天主聖父。

應該事事聽從父母，因為這是主所喜悅的。●作父母 21
 的，不要激怒你們的子女，免得他們灰心喪志。●作奴 22
 隸的，應該事事聽從肉身的主人，且不要只當著眼前
 服事，像是取悅於人，而是要以誠心，出於敬畏主。
 ●你們無論作什麼，都要從心裡去作，如同是為主，而 23
 不是為人，●因為你們該知道，你們要由主領取產業作 24
 為報酬；你們服事主基督罷！●因為凡行不義的，必要 25
 得他所行不義的報應；【天主】決不看情面。④

格前 7:21-23;
 弗 6:5; 弟前 6:1;
 鐸 2:9-10; 費 16;
 伯前 2:18

第四章

作主人的，要以正義公平對待奴僕，因為該知 1
 道，你們在天上也有一位主子。

約 31:13; 弗 6:5;
 費 16

祈禱與為人

你們要恆心祈禱，在祈禱中要醒寤，要謝恩；●同 2,3
 時，也要為我們祈禱，求天主給我們大開傳道之門，
 好叫我能以宣講基督的奧秘——我就是為此帶上了鎖
 鏈——●好叫我能照我該說的，把這奧秘傳揚出去。●與 4,5

羅 12:12; 弗 6:18-20
 羅 15:30; 格前 16:9;
 得前 5:6;
 得後 3:1;
 希 13:18

格前 5:12;
 弗 5:15,16

「因主耶穌的名而作」，不是說信徒說話行事時常該稱呼耶穌的聖名，而是說信徒一生該知道自己是生活在耶穌基督內，與基督一氣相連，基督在他內，他在基督內生活（迦 2:20）。由於他是與基督相連，才能藉天主所賜的生長力而生長，而發展，而達於圓滿無缺的境地（2:19）。為此他該藉著基督度他一生有如一感謝的人生（格前 10:31）。

④ 在給哥羅森人一些勸告以後，保祿再給一些在社會上負有重責的人，一些個別的勸告。社會上最基本的問題是家庭，對社會應負責任，且負有最大責任的，莫如父母；為此對為夫妻的，為父母的，為兒女的，保祿都給他們根本不可或缺的個別勸告。奴隸的制度原是當時社會上的一固有特色，保祿也鄭重其事地給主奴一些合乎基督精神的勸告。關於這些寶貴的勸告，在弗 5:22-6:9 註釋內已有所解釋，請讀者自去參閱。下章 1 節按經義應屬本章。

- 6 外人來往要有智慧，要把握時機。•你們的言談常要溫和，【像】調和上了鹽；要知道應如何答覆每個人。①

結 論

介紹送信人

- 7 關於我的一切，有【我們】親愛的弟兄，忠信的服宗 20:4; 弗 6:21
 8 務者及在主內的同僕提希苛，告訴你們。•我打發他到
 你們那裡去，就是為把我們的事報告給你們，並為安
 9 慰你們的心。•【和他同去的】，還有忠信親愛的弟兄費 10:11

- ① 祈禱為信友的生活非常緊要，為此保祿在他給信友所寫的書信內，常勸信友要不斷祈禱（得前 5:17；羅 12:12）；不但不斷地要為自己祈禱，而且也要為負有傳教使命的宗徒祈禱（1:9；斐 1:4, 19-20; 4:6；弗 1:16），並且祈禱要熱切有恆，因為人的一生原似守夜等待快要回來的主人（瑪 24:42; 25:13；得前 5:6），故應提高警覺，醒寤不寐。此外，在祈禱時還要懷有感恩之情，因為人的一切所有都是來自天主。保祿要信友為他自己和與他一同為福音工作的人祈禱，並不是為他本人的幸福和利益，而是為了天國的發展。為了天國的發展，固然需要自己的苦鬥，但更有賴於天主的協助，為此他要哥羅森人為他祈禱，要求天主給他大開宣傳福音的門路（格前 16:9；格後 2:12），並使他能夠一如他所應當宣傳的去宣講基督的奧秘（見弗 6:19-20 註 5）。宣傳福音固然是宗徒的職責，但信友在社會上的生活，對傳佈福音也有很大的影響，所以保祿勸他們要注意自己的生活，不要叫自己的生活使信仰受到損害，或竟成了宣傳福音的阻礙（得前 1:8；格前 6:20；格後 4:10-11）。所以在萬事以上，最要緊的是同教外人往來要有明智。此處所謂的「智慧」，不是指世俗間之善於周旋，而是指出於基督的真知灼見（2:3; 3:16），依照「基督的話」待人接物，成為在基督內無可指摘的完人（1:22-23, 28；鐸 2:7-10），以自己的生活去迫使人接受基督的信仰。為此應該把握時機，不要因自己一時的疏忽而失去稍縱即逝使人認識基督的機會，甚或使人因此有隙可乘對教會大施攻擊，使信仰蒙塵，喪失原有的光明。為避免這一切，保祿指出三大原則：（1）言談常要和顏悅色；信友生活應清高，然而不應盛氣凌人。該記得耶穌是天主，他的生活是信友的理想和模範，耶穌不求人效法他的威嚴，卻要人效法他的良善心謙（瑪 11:29）。（2）言談中要調和上鹽；鹽可以防腐，並使食物有味（瑪 5:13；谷 9:50）。和悅如沒有智慧的鹽調和，不免失為輕浮。言談要和悅，好使人易於親近；言談要有鹽調和，好使人聽了有味，心身受益。（3）言談要知道如何應對。信徒在社會上與人來往，總不免有人向他提出有關人生的問題。信徒如不能給予適當的答覆（瑪 13:52），使人透徹明瞭人生的真諦，怎能使人接受基督的信仰呢？這即是保祿所以要信徒與外人往來時要有明智的理由。保祿就以這一勸告結束了他對哥羅森人的勸言。

教乃息摩，他原是你們的同鄉；他們會把這裡的一切事報告給你們。②

問安與祝福

費 23, 24

宗 12:12; 19:29;
弟後 4:11

我的囚伴阿黎斯塔苛問候你們，巴爾納伯的表弟 10
馬爾谷【也問候你們】——關於他，你們已獲得了指
示；如果他到了你們那裡，你們要接待他——•還有號 11
稱猶斯托的耶穌，也問候你們；受割損的人中，只有
這些人對天主的國是合作的人，他們這樣的人纔是我
的安慰。•你們的同鄉，基督耶穌的奴僕厄帕夫辣問候 12
你們，他在祈禱中常為你們苦求，為使你們能堅定不
移，在天主所願意的一切事上，作成全兼誠服的人。
•我實在能給他作證：他為你們和在勞狄刻雅及耶辣頗 13
里的人受了許多辛苦。•親愛的醫生路加和德瑪斯問候 14
你們。③ •請你們問候勞狄刻雅的弟兄，也【問候】 15

羅 15:30

弟後 4:10-11

羅 16:5

② 自 7 節以下為書信的結尾：首先介紹送信的人（7-9 節），然後致語問候祝福（10-18 節）。關於自己的現狀，保祿無時，也無意敘述，他知道哥羅森人是深願知道他的近況，所以他派遣兩人前去當面告訴他們關於自己的近況，叫他們放心。這兩個人即是提希苛和教乃息摩。教乃息摩是他們的同鄉，所以不必給他們介紹。關於提希苛，見弗 6:21 及註 6。關於教乃息摩的事，參見費助孟書引言。

③ 其時在保祿左右，附語問候哥羅森信徒的有六人：前三人為猶太信徒，後三人為由外邦人歸化的信徒。阿黎斯塔苛是馬其頓得撒洛尼城人（宗 20:4），保祿第三次出外傳教的旅伴（宗 19:29），保祿在厄弗所蒙難，出走時有他陪同直到耶路撒冷。保祿在耶京被捕，被囚於凱撒勒雅，後由凱撒勒雅被解至羅馬，在羅馬被囚於牢內，他始終沒有離開保祿（宗 27:2），所以保祿對他不勝感激，直稱他為自己的囚伴。保祿以自己為基督被囚為榮（弗 3:1; 4:1；費 1,9 節），也以阿黎斯塔苛和厄帕夫辣（費 23,24 節）分沾自己這光榮為慰。關於馬爾谷，見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》馬爾谷福音引言 8：馬爾谷的生平。保祿知道馬爾谷要去哥羅森，所以在此再提醒哥城的信友，要依所得的指教好好接待他。猶斯托耶穌只見於此處，故無法考定其人為誰。這三位同族的共事人，固然是他絕大的安慰，但同時也引起了無窮的感喟，嘆自己的民族中，與他對天國合作的人，在此只有這三位，這怎能不叫他傷心。由外邦歸化的

- 16 寧法和她家裡的教會。●幾時你們宣讀了這封信，務要格前 5:27
使這封信也在勞狄刻雅人的教會內宣讀；至於那由勞
- 17 狄刻雅轉來的信，你們也要宣讀。●請你們告訴阿爾希費 2
頗：「要留心你在主內所接受的職分，務要善盡此
- 18 職！」●我保祿親筆問候；你們要念及我的鎖鏈！願恩格前 6:21；迦 6:11；
得後 3:17；
費 9,19
寵與你們同在！^④

信徒中，厄帕夫辣自然是最主要的一位。他創立了里哥三鎮的教會，保祿給里哥三鎮的教會致函，他怎能不附筆問候他在基督內所生的子女。他隨時隨地不忘基督的光榮和他的信徒的信仰的堅定，以久長的祈禱，苦求天主使他們徹底認識服從天主所願意的一切。保祿現在與厄帕夫辣相處為時已久，知道他如何為里哥三鎮的教會費心勞力，故甘願為他作證，要三鎮的信友對他矢志盡忠，感恩懷愛。路加醫生為第三部福音和宗徒大事錄的編著者，其時也在保祿身旁。保祿出外傳教，多半有他隨行（參見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》路加福音引言 8；路加生平及本書宗徒大事錄引言 6；史料來源）。關於德瑪斯，我們一無所知，只知他過了幾年以後，因愛世俗終於離開了保祿，獨自上得撒洛尼去了（弟後 4:10）。

- ④ 保祿在代人問候以後，今請求哥城信友代自己和自己的同伴，問候勞狄刻雅的信友和寧法全家與她家內的教會。寧法究是一位男信友或是一位女信友的名字，依抄本的異文無法決定，我們依據最著名的考證家以寧法為一位住在勞狄刻雅的女信友。聖教初興時，有如現在傳教的地方，沒有寬大的聖堂供信友聚會，所以一些家境富裕的信友，就以他們較寬敞的大廳，充作臨時的聖堂，為信友集會之所（宗 12:12-17；16:14-15,40）。一城市內有許多這樣家庭的聖堂，就如現今各城市內有許多本堂區一樣，為此在宗徒的書信內常見宗徒問候某某家庭和其家內聚會的信眾的事（羅 16:5；格前 16:19；費 2 節）。保祿特別問候勞狄刻雅的弟兄，因為勞狄刻雅離哥羅森比較近，兩地的信友來往頻繁，所以保祿要他們代為致意，並要他們彼此交換誦讀自己給他們所寫的書信。致勞狄刻雅的書信，久已佚失了。但有些學者，以為今之致厄弗所書，即致勞狄刻雅書，參見厄弗所書引言 3：本書的特性和收信人。保祿在自己執筆署名以前，忽又想起了一事，遂要執筆人另附加一句，提醒哥羅森信友勸告阿爾希頗善盡他所接受的神聖的任務。何種任務，保祿不說，哥羅森信友自然知道。也許阿爾希頗代替厄帕夫辣暫理教務（費 2 節），也未可知，若果如此，則事關重大，所以保祿在信尾特寄語督促，實符合宗徒對各地教會關懷之素願。阿爾希頗由費 2 節看來，該是費助孟的家人，也許是他的兒子。最後保祿親筆致候（得後 3:17；格前 16:21；迦 6:11）。通常保祿的親筆問候，除迦拉達書外，都很簡短，但這次更為簡短，總共有兩句：一句涉及自己的現狀，一句祝福他們平安。雖然只有兩句，意義卻甚為深長，即要他們該常想到他為宣講福音所作的犧牲，不要放棄他們的信仰，應多為他祈禱。最後，願他們常獲天主的恩寵，永享天主所賜與的平安。

得撒洛尼前後書

卷一 得撒洛尼前書 第一章 第二章 第三章

卷二 得撒洛尼後書 第一章 第二章



得撒洛尼前後書

卷一 得撒洛尼前書 第一章 第二章 第三章

卷二 得撒洛尼後書 第一章 第二章

卷三 得撒洛尼前書 第一章 第二章 第三章

卷四 得撒洛尼後書 第一章 第二章

卷五 得撒洛尼前書 第一章 第二章 第三章

卷六 得撒洛尼後書 第一章 第二章

得撒洛尼前後書引言

1. 得撒洛尼教會的建立

1.1 得撒洛尼城的沿革

得撒洛尼城 (Thessalonica) 原名特爾瑪 (Therma)，公元前四世紀加桑德爾 (Cassander) 擴建此城，改名為得撒洛尼，以紀念自己的妻子得撒洛尼，她是亞歷山大大帝的異母姊妹。此城位於愛琴海之北，在希臘的東北部。羅馬共和國時代，為馬其頓省會。保祿來此傳教時已是「自由城」(於公元前42年奧古斯都所准)。按宗 17:5 此城人民稱為「demos」(譯為「民眾」) 即「自主的人民」或「民主的集會」。宗 17:6 稱此城的長官為「politarches」，也是專指自由城的長官而言(詳見宗 17章註5)。

保祿傳教時，此城為希臘東北部政治、軍事與商業的樞紐，是戰艦與商船雲集的港口。在該城就如地中海沿岸其他各大都市一樣，是各民族雜居之地，執政者為羅馬人，但居民多是希臘人，其次是腓尼基、阿剌伯、敘利亞和猶太人。此地有一會堂(宗 17:1)，可知猶太人也不在少數。(按今日此城為希臘國第二大都市，人口約廿萬，工商業發達，以製革與地氈著名。)

1.2 開教經過

按宗 16、17兩章所載，保祿於第二次傳教時，得神視的指示，就帶著弟茂德和息拉(得書稱息耳瓦諾，見得前 1:1註1) 先到了馬其頓的斐理伯傳教，從那裡經過安非頗里和阿頗羅尼亞到了得撒洛尼。時約在公元50年冬(見附錄4：新約時代年表：初興教會大事表 83)。

宗 17:1-9 就是記載保祿到得撒洛尼傳教的經過。按此處所

載：保祿與同伴到了那裡，照他的慣例，在安息日先到猶太人的會堂中去傳教（參閱宗 13:5,14; 14:1）。他一連三個安息日在會堂中討論聖經，給他們講解默西亞必須受苦受難，死而復活的道理，並指出他所宣講的耶穌就是默西亞。宣講的結果，有些猶太人歸化，另外是敬畏上主的外邦人和外教人中很多，且也有許多尊貴婦人信了保祿所傳的福音。

保祿的宣講既得到了如此豐滿的效果，遂招惹了猶太人的嫉妒。他們集合了城中的敗類，闖進保祿和息拉所客居的雅松的家，要逮捕他們，將他們解送官府，處決他們。猶太人所集合的敗類，大概是素日同情猶太教的外邦人（即屬於上邊所說「敬畏上主的人」），他們中有很多已隨從保祿信仰了基督，但還有許多不信的。那些不信的自然與猶太人聯合反對保祿。

他們沒有找到保祿和息拉就把雅松和幾個信教的人解送到本地的官府那裡，控告說：擾亂天下的那些人，也來到了這裡。雅松等人收留了他們，這些人都背離了凱撒的諭令，奉一個名叫耶穌的為君王。這樣的控告雖使乍聽了的民眾和官長不安，但仔細審訊之後，知道基督徒所信奉的耶穌雖稱為默西亞王，卻不危害羅馬帝國；所以官長取了雅松等人的保狀，就把他們釋放了。夜間，信友就把保祿和息拉送到貝洛雅去了。

1.3 教會的狀況

保祿在得撒洛尼城傳教共多少時候，我們不得而知，路加僅記載保祿三個星期在會堂講道之事。但按該城信徒的宗教生活和熱心，決不是三個星期可以訓練到這個地步的。路加也沒有說他三個星期後即發生被搜捕的事。按各種情形推測，保祿居留得撒洛尼至少有五、六個星期之久。這個推斷可以由斐4:16得到旁證。按斐理伯的信徒有兩次接濟保祿的事，據學者的公論是保祿初次在得撒洛尼傳教的時候。由斐理伯到得撒洛尼城

步行須五、六天之久，若往返三、四次，中間若再有間隔的時候，一定不是三個星期的工夫，需要較長的時間。

得撒洛尼的信徒絕大多數是外邦人（宗 17:4），他們中雖有些是早已敬畏天主的人，但也有些是「離開偶像歸依了天主」的外邦人（得前 1:9）。猶太人歸化的，數目卻是寥寥無幾（宗 17:4）。

這些新教徒除了少數的貴婦外，大部分是平民，雖不很窮，卻是如同保祿仗著工作度日的人。這由前後二書的內容可以證明：保祿給他們傳福音時，在生活方面不願加重他們的負擔，卻是靠自己日夜的操作，來維持自己的生活（得前 5:4; 4:12; 得後 3:8）。信徒中有遊手好閑的，就再三嚴厲囑咐他們勤勞工作。給他們立了：「誰若不願意工作，就不應當吃飯」的教訓（得前 4:11,12; 5:14; 得後 3:6,10-12）。

這些新教徒在接受保祿所傳的福音時，雖有種種困難（得前 1:6; 2:14），卻表現了超凡的信德（得前 2:13）。在宗教生活上常表現了信友當有的三種基本德行（得前 1:3,8; 2:13-14; 3:6-7; 4:10; 得後 1:4），成了馬其頓和阿哈雅各教會的模範和前驅（得前 1:7-8），成了保祿所最愛的教會之一，甚至保祿拿他們當作自己的光榮、喜樂和自豪的冠冕（得前 2:8,17-20）。

有關當地初興教會的組織，保祿僅提及在那裡有為教友操勞和管理他們的人（*proistamenous*）（得前 5:12），也許這些人是他派的長老（*presbyteroi*），就像他在第一次傳教末期在小亞細亞所行的（宗 14:21-23）。

2. 得撒洛尼前書

2.1 起因

按宗 17:10 雅松和幾個信友被逮捕後，夜間信友就把保祿和

息拉送到貝洛雅。弟茂德是否跟了去，路加未記。僅知保祿離開貝洛雅的時候，息拉和弟茂德暫且留在那裡，及至保祿到了雅典，又令二人快到雅典與自己會合（宗 17:15）。

保祿在雅典時，聽說得撒洛尼的教會還受迫害，就十分關懷。雖然一再願意親身回去，可是撒殫阻止了他（得前 2:18）。遂派了弟茂德，去探悉那裡的情形，堅固他們的信德，鼓勵他們，免受人的動搖（得前 3:1-2）。

保祿因在雅典傳教收效很小，就去了格林多（宗 17:16-18:11），時在公元 51 年初。保祿在那裡與猶太人辯論道理最激烈的時候，被派往馬其頓的兩位使者回來了（宗 18:5）。弟茂德向保祿報告了得撒洛尼教會的情形：新教友雖然免不了有一些短處，但大致說信友的宗教生活十分虔誠，信望愛三德表現得頗為美滿。雖然有猶太人的種種毀謗，說保祿等人是圖利詐財的遊行哲人，但對保祿的熱情未有改變。又因為才歸化不久的外教人對邪淫的毛病不易改掉，還有些人遊手好閑不安分工作，陷於生活的困境。其次是信友們還有兩個疑難問題：（1）關於死者在主來臨時所有的命運（得前 4:13），（2）主是什麼時候來臨（得前 5:1）。這兩個問題似乎是信友特請弟茂德轉告保祿的。

保祿為了以上種種原因，又自知最近不能返回得撒洛尼，聖神就推動他以書面鼓勵那裡的信友，勸導他們，並答覆他們的疑難。如此展開了保祿以書信宣傳基督奧義的工作，給得撒洛尼人的書信即是開端，以後給各教會寫了許多重要的信件，傳流到現今的共十四封之多。

2.2 寫作的時間與地點

得前書既有上述的種種原因，一定是弟茂德來格林多不久後寫的。為確定寫本書的時間，先當確定保祿到格林多的時

間。按學者由宗18:11他在那裡共一年又半的時間，以及加里雍總督於公元51年夏上任來推算（詳見宗徒大事錄引言8：本書的編年問題與宗18:12註9），公認保祿由51年初到52年夏是初次住在格林多傳教的時間。如將此時期確定了，寫前書的時間就易推斷了：弟茂德由得撒洛尼到格林多的時候，按宗18:5-7所載是保祿正與猶太人辯論耶穌是默西亞最激烈的時候，因猶太人的不信與侮辱，他轉向外邦人，給他們講道。因他此時所有的心情才寫了得前2:15-16對猶太人的嚴厲指摘。按保祿與猶太人決裂的時期已進入他在那裡傳教的第二個階段。也許他在格林多兩三個月後才與猶太人發生了決裂的現象。

由以上所述推知保祿於公元51年春在格林多給得撒洛尼的教會寫了第一封書信。

2.3 內容與分析

本書是現存的保祿書信中最先寫的一封，由此信可以洞見司牧與信友間熾烈的熱情。保祿對信友的想念、關懷、疼愛、安慰、鼓勵、勸勉、祝福的話流露在全書的每一句中間。所以本書原來不是談論神學和倫理學的信，——內中所謂末世部分（4:13-5:11），論末世的道理，僅是鳳毛麟角，——主要的思想是鼓勵和勸勉的話。

在本書中一個貫徹始終的思想是仰望吾主耶穌的再來。這不僅是前書的，更是後書的特色。保祿一開頭就讚美得撒洛尼信友仰望耶穌的堅固望德（1:3），他們歸依的另一個目的也是在仰望耶穌在來臨時拯救他們脫離嚴厲的裁判（1:10）。另一方面又以未來的天上光榮激勵他們善生（2:12），到主來臨時常保持聖善無玷（3:13）。在所謂末世論的部分中更充滿了同樣的思想。臨結束時又重申說：「願賜平安的天主親自完全聖化你們，將你們整個的神魂、靈魂和肉身，在我們的主耶穌基督來

臨時，保持的無瑕可指。」(5:23)

對於得前書的結構和分析，依照內容除致候辭外可分為兩個主要部分：

致候辭 (1:1)

第一部分：保祿與得撒洛尼教會的關係 (1:2-3:13)

(1) 傳教以來 (1:2-2:16)

稱頌信友的德行 1:2-10

辯護自己的清廉與勞苦 2:1-12

得撒洛尼人在磨難中接受了福音 2:13-16

(2) 離別以來 (2:17-3:13)

切願回得撒洛尼 2:17-20

派弟茂德去 3:1-5

弟茂德回來的報告 3:6-9

為信友的前進祈禱 3:10-13

第二部分：勸導與勉勵 (4:1-5:25)

(1) 勸導 (4:1-5:11)

勸貞潔與成聖 4:1-8

勸友愛與勤勞 4:9-12

勸慰悲哀亡者的人 4:13-18

論主來臨的時期與時常醒寤準備的勸言 5:1-11

(2) 對團體生活的五種勸言 (5:12-22)

為信友的成聖祈禱 (5:23-25)

結束語 (5:26-28)

3. 得撒洛尼後書

3.1 起因與寫作的時間

保祿寫了第一封到寫到二封信之間，得撒洛尼的信眾發生

了什麼事，因無文獻可考，無從得知。我們只由前後二書的內容來探源索隱，推究保祿寫第二封信的動機：

保祿在第一封信中給得撒洛尼人答覆了在主來臨時亡者以及還活著的人的命運是怎樣的問題：亡者與生者在主來臨時命運相同，無優劣之分。亡者先復活，後與生者同被提去迎接來臨的主（得前 4:13-18）。這話對亡者的命運問題雖已解決，但又發生了另一個嚴重的新誤解，就是以為我們還活著的人不久就要目睹主的來臨。有這種誤解的人，拿保祿所講所寫的為依據，宣傳說：主的日子已迫近了（得後 2:2；參閱得前 5:2）。他們更進一步說自己有先知神恩（見格前 12 及 14 兩章），人必須聽信他們所宣講的（得前 5:20；得後 2:2）。因此使信友陷入混亂狀態。

這種誤解的言辭雖頭腦清醒的人也難免受影響，又因保祿也寫過主的日子像夜間盜賊一樣，在人不料想的時候就來了，所以應該時常準備（得前 5:2 等）。又說：主的日子是憤怒（得前 5:9）和喪亡的日子（得前 5:3），人必須聖潔成全才行（得前 3:13）。懷有這種心情的人自然時常不安。那些遊手好閑的人（得前 4:11-12），看了這些情形，更變本加厲（得前 3:11），主既然隨時可來，還為什麼辛勤勞苦。

以上情形可說是得撒洛尼教會中的暗影，不過只是少數的信友在這暗影之中（得後 2:3; 3:6,11），但絕大多數是在光明之中，他們的信愛二德不斷飛躍前進；他們的宗教生活雖在磨難中，熱心並不減退（得後 1:3-5）。保祿聽到了這一切消息（得後 3:11），就迫使他寫了第二封給得撒洛尼人的信。這些消息是送第一封信的人回來的報告，或者是由得撒洛尼或馬其頓來的弟兄告訴的，我們不得而知。

寫後書的起因既已擬定了，對寫此書的時間就不難確定

了。保祿為消除得撒洛尼新發生的誤解，一定在得知之後立即寫了此書。若是說前書由格林多送到得撒洛尼需要兩三個星期，此書在那裡發生什麼反應，至少要等一個星期才能看得出來。這樣的反應由那裡傳到格林多又需要兩三個星期。如此一轉折，從寫前書到寫後書中間的時間至少有五個星期到七個星期之久。其次由兩書的內容、文句、思想的相似性上也可推知兩書的寫作時間相離甚近。在格林多的光景寫後書時仍相同：息耳瓦諾和弟茂德仍與保祿在一起（得後 1:1），猶太人的磨難反對還是一樣（得後 3:2）。

3.2 內容與分析

這短信的起因既如上述，是為消除那些以「主的日子已迫近」的人的誤解，因此主要的論題是主來臨的日子為什麼還沒迫近，並預示在這日子所有的先兆，且拿這個思想作為勸勉的動機。其次是警戒那些遊手好閑不務正業的人善盡己職。

此信段落分明，除前後之請安與祝福語外，共分為三段，每段以祈禱語作結（1:11-12; 2:16-17; 3:16）。今臚列於下：

起首語（1:1-2）。第一段，稱讚與鼓勵（1:3-12）。第二段，主來臨前的先兆（2:1-17）。第三段，請求與警戒（3:1-15）。結束語（3:16-18）。

3.3 原著性

猶里赫爾（Jülicher）說：「若無前書，後書即無問題發生。」這話一方面是對的，因為對後書的原著性的一切問題，都是由於兩書相比較才發生的。最初對本書發疑難的是德國基督教突濱根學派（Tübingen School）：包爾（Baur）、葛茲曼（Holzmann）、委茲阿克爾（Weiszacker）、峰索登（von Soden）等。不說公教者，即不少基督教學者勒烏斯（Reuss）、勒南（Renan）、撒巴鐵（Sabatier）、委斯（Weiss）、哈爾納克

(Harnack)、猶里赫爾、克肋門(Clemen)、贊(Zahn)、沃倫貝格(Wohlenberg)、米里干(Milligan)、弗雷姆(Frame)、岳斯特(Voste)、斯坦曼(Steinmann)等，都辯護保祿為原著者而反對突濱根學派。至於前後二書的外在證據，毫無疑問，最古的教父和最古的聖經書目都援引此二書為保祿所寫。

以下略舉反對後書為保祿所寫的理由，以及對這些理由的反駁：

(1) 後書與前書類似之點約佔三分之一，足見後書不出於保祿，若是一個作者，不久以後不能再贅述同樣的事。——兩信相類似的問安、感謝、祝福、祈禱、勸勉等語是保祿書信的普通格式，所有的信大都如此。至於兩書不同之點更多，後書825字中僅150字見於前書，其他為後書所獨有。再說保祿寫後書時與前書相隔未及兩月，此時記憶猶新，環境仍同，自然有語辭思想相同之處。

(2) 在後書中不像前書充滿親熱的口吻，因此非出一人。——後書雖不像前書充滿了熱情鼓勵和安慰的語句，但後書中也不是沒有，如1:1-6; 2:13-17; 3:3-4,16。後書中熱情的語句稍差的原因，是因為此時得撒洛尼的一些信友需要保祿嚴厲的指摘與教訓。

(3) 前書中好像說主來臨的日子已迫近了，但後書將那日子展延了，成為無定期的。——前後二書論末世的問題僅觀點不同，並無矛盾之處：前書論主的日子如夜間的賊一樣突然來到，因此勸人醒寤祈禱，時常準備；寫後書時既有人發生誤會，以為主的日子迫近了，並發生一些不安的現象，有人放棄工作，以等待主來，保祿就說出主的日子還未來到，因那日子到來以前要有許多先兆。

此外有些學者(如哈爾納克)以為前後二書為同時所寫：

前書給得撒洛尼的外邦歸化者，後書給那裡的猶太歸化者，因當時猶太信友與外邦信友各成為一團體，不相混合。——此說純為假設，毫無歷史根據。

4. 主的來臨

保祿在這兩封短信中雖然也提及了我們在天主聖子內與天主父結合的道理，以及基督的苦難、聖死、復活，天主聖神的聖化，恩寵並信、望、愛三德等神學，但這些神學是保祿各書的基本道理，已在保祿書信總論4：保祿的神學中討論了。不過在此二信中有關「主的來臨」的道理是保祿不斷申述的。這道理做了他勸勉和鼓勵的動機，也是他訓導的主要論題。今將主的來臨的意義、光景、時間、先兆和重要性略述之於下：

4.1 意義

「來臨 *parusia*」一詞在新約中多次是含有末世論的意思，專指耶穌在世界窮盡大發光榮而來的術語。此語在前後兩書共六次（得前 2:19; 3:14; 4:5; 5:23；得後 2:1; 2:8。亦見瑪 24:3,27,37,39；格前 1:8; 15:23 等處。得後 1:7 用「發顯」一詞亦指主的來臨）。此詞在希臘文學中指官吏駕臨一處視察或帝王臨幸一地的意思，如尼祿皇帝臨幸格林多時即稱為「*parusia*」。此詞也指神靈的下降。

關於二信中主來臨的道理，根本上所依據的是耶穌末世的言論（特別瑪 24 章），僅論及亡者在主來臨時的命運（得前 4:13 等），聲明這個道理是「用主的話」教導他們，這大概是主默示他的（得前 4:15）。至於對「反基督」所描述的（得後 2:1-12），也是根據瑪 24:15 並達 9-12 章，不必借助於各種偽默示錄書。

主來臨的目的是為在一切聖者與信者身上受光榮和讚美（得後 1:10,12），也為光榮他的信徒（得後 1:12），使他們肉身

復活(得前4:16)，救他們脫離忿怒的審判(得前1:10)，賞他們永遠的安息(得後1:7)，永遠與主在一起(得前4:17)。對惡人們，主一來臨，先消滅那反基督者(得後2:8)，要懲罰那些不承認天主和不聽信福音的人，叫他們永遠離開天主的面(得後1:8-9；瑪15:41)。

4.2 光景

此二信有關主來臨的光景雖預示的很少，卻與耶穌所預言的全相吻合：到了天父預定的時候(宗1:7)，發下世界窮盡的命令(得前4:16；瑪24:36)，總領天使就吶喊，吹起號角，此時耶穌由天使伴隨著(得後1:7；得前3:13；瑪16:27；24:31；25:31)，從天乘雲降下(得前4:16-17；得後1:8；瑪24:30；26:64)。那時死過的人都先要復活(得前4:16；格前15:25；若5:28-29)，那些未死還活著的人要與才復活起的人一起被提去迎接來臨的主(得前4:17；瑪24:31)。保祿雖未提公審判的光景，但由他所說的賞善罰惡的話，可以推知(參閱得後1:5；得前1:10)。

4.3 時間

聖教初興時的信徒對「主的來臨」懷著一種熱烈的渴望。因此對主來臨的時期具有很大的好奇心，時常探聽討論(得前5:1；得後2:2)。雖然耶穌明明給宗徒們說過：「至於那日子和那時刻，除了父以外，誰也不知道，連天上的天使和子都不知道。」(谷13:32；瑪24:36)；又說：「父以自己的權柄所定的時候和日期，不是你們應當知道的」(宗1:7)。但信友們以為離這個時期不遠了。保祿就如耶穌所表示過的寫道：推究「那時候與日期」是白費筆墨，沒有多大意思，因為都知道上主的日子像夜間的盜賊一樣，幾時來是人料想不到的(得前5:1-2；瑪24:42-44)，無論誰說：「主的日子迫近了」。說這話的人不拘憑什麼神恩或理由，千萬不要介意，不必驚慌(得後2:2；

瑪 24:34；伯後 3:8-14）。但另一面，宗徒們為勸勉信友忍受世苦，並時常醒寤祈禱，多次表示主的來臨已不遠了，已在門前（雅 5:8,9），我們已進入了末世（格前 10:11；伯前 3:10）。我們生活的時期已是末日（弟後 3:1；伯後 3:3）。信友對這些說法免不了有錯懂的地方，以為主的日子迫近了。為正確明白宗徒們的說法和詞彙先要明白宗徒們所說的「末世」，「末日」等語的意義。「末世」或「末日」是說因默西亞的降生救世已開始了人類史上最末的一個世紀，這世紀因耶穌的二次降來審判世人而結束。這個世紀有多久，耶穌與宗徒並沒有啟示於人，但隨時有來臨的可能性。

保祿為答覆得撒洛尼人有關亡者的命運的問題寫說：「我們這些活著還存留的人，到主來臨時決不比死過的人先到」（得前 4:15,17 詳見註釋）。這話並不表示主快要來臨的意思，而是保祿慣用的一種說法：他為就合讀者的思想把自己和讀者好像列在到主來臨時還生存的人中，來答覆到主來臨時生者亡者有同樣的命運。保祿為避免他們再錯懂了，就在下邊 5:1-6 清楚寫了主何時來臨，是人不知道的。

4.4 先兆

既然有少數的信友自以為有先知神恩並以宗徒口講的道理或寫的書信為依據，強調「主的日子迫近了」的道理（得後 2:2）；保祿一方面為糾正這等人的誤解，另一方面使信徒免受他們的迷惑，就寫說：主的日子還沒有迫近，因為在主的日子來臨之前，要有一些先兆。保祿給他們預示了兩個先兆：（1）有很多基督徒要叛離真教（得後 2:3），這也是耶穌曾預言過的（瑪 24:10-12）。保祿後日在弟後 3:1-9 說的略為詳盡（參閱得後 2 章註 2）。（2）一個「無法無天的人」（學者一致認為此人即若一 2:18 等節所說的「假基督」Antichrist）要出現於世（得後

2:3)。他還沒有出現，因為現今有「阻止者」阻擋他出現。現今雖被阻擋不得顯示於外，但是他在暗中用種種方法引人作惡犯罪，背離真道，作假基督的先鋒。

那「阻止者」一旦被取消，那窮兇極惡的人即出現於世，作為撒彈迷惑人的工具。他驕傲自大，敢與天主作對，聲稱自己為神，叫人崇拜。同時藉撒彈的能力行許多誘惑性的奇蹟異事，那些故意不接受真理的人就信以為真，受了他的欺騙；他們之所以受欺騙，是因為他們喜歡罪過，故意違背福音真理的原故。

至於那阻擋反基督出現的「阻止者」是什麼？以及「假基督」或稱「無法無天的人」是指一人或指一集團，今略論於下：

4.4.1 「阻止者」

對「阻止者」是什麼的問題，歷代經學者爭論到現在幾乎兩千年，但到頭仍是一個謎。對那「阻止者」保祿雖在得撒洛尼時已講給了信友，但他所口講的已佚失了，他在信中僅略提他所講過的，即放過不論。因此歷代好學深思的學者們，探原索隱，研究這「阻止者」到底是什麼。若把各家紛紜的意見集合起來可以寫一巨冊，此處略而不提，僅將較為可取的三個意見介紹於下：（1）教父們與現代大多數的學者以為「阻止者」是指羅馬皇帝，「阻止的」是指羅馬帝國。因為羅馬帝國的法律和社會秩序有阻止罪惡的力量。按保祿致羅馬人書13章所寫的，對羅馬帝國確實有好感。（2）畢齊（Buzy）和一些學者以為「阻止者」是指全體宣傳福音者。（3）仆辣（Prat）以為是聖彌額爾大天使。常與惡魔作戰，把撒彈縛起又放開的，按達12:1；默12:7-9；20:1-3,7是聖彌額爾大天使。

4.4.2 「假基督」

關於「假基督」（即「無法無天的人」之所指）是否為一人

或一集團，歷代經學者分為兩派：(1)有些學者以為「假基督」是指直到世界末日一切仇恨基督的人和集團，因按保祿所說，那「假基督」未出現之前，他已在暗中活動，所以世上已有他的代表，只是到世界末日，假基督的浪潮，更比以前兇猛。按瑪24章將有假默西亞和假先知們行大奇蹟異事，誘惑許多人，又按若望一書亦稱假基督的人有很多。(2)但另一派學者以為「假基督」是僅指一人；這是今日大多數學者所主張的。他到世界末日出現於世，要盡力與基督為敵。但也不否認歷代假基督的行動，因按保祿所說，「罪惡的陰謀已經在活動」(得後2:7)，不過還不是那「假基督」而已。

4.5 主的來臨與信友生活的關係

期待主來臨的思想，對初期信友的生活是十分重要的。在保祿和其他宗徒們的文獻中，常以主的來臨作為勸勉信友善生和忍受苦難的動機，好在主來臨時，都是純潔無罪的，將來同主一起受光榮(得前2:12; 3:13; 5:23; 得後1:10,12)。

保祿在書信中把堅忍與望德相連結(得前1:3)，又多次提及忍耐和望德的事(得前1:10; 5:8; 得後1:4; 2:16; 3:5)，這是因為仰望主的來臨能以支持信徒忍耐所受的迫害。世界原來是善惡之爭的戰場，福音的大敵是撒殫(得前2:18; 3:5)；他的惡勢力在世上常不停的活動(得後2:7)，另外在世末要把他窮兇極惡的代表派到世上，與天主為敵，做出許多無法無天的壞事(得後2:3-10)。既然撒殫的勢力常留在人間，基督的信徒受迫害是不可避免的(得前1:6; 2:2,14; 3:3-4; 得後1:5-7)。還有一個當受難的原故是因為耶穌降生救世受苦難成了他在世的生活，基督徒是效法主的人(得前1:6)，也當效法基督受苦的生活，受世上的困苦磨難(得前2:17; 得後1:5-7)，這不僅是由於休戚相關，而且也是天主的定命(得前3:3)。保祿勸勉信友在各種

患難中不要灰心喪氣，因為在主來臨審判時要作為領賞報和得光榮的保證（得後 1:5-7,12）。保祿所論的期待主來臨的望德和忍耐不是消沉或被動的，而是積極或主動的，要在主內站立穩固（得前 3:8；得後 2:15）。這樣由主內可獲得前進不息的力量（得前 4:1,10）。為能成聖自己，戒避邪淫（得前 4:3-8），應常醒寤祈禱，有節制（得前 5:6），要「穿上信德和愛德的甲，戴上得救的望德作盔」（得前 5:8），彼此安慰鼓勵（得前 4:18; 5:11），更往前邁進（得前 4:1,10）。

5. 附錄

宗座聖經委員會於 1915 年 6 月 18 日所頒布的決議。

論聖保祿有關主來臨的時候所有之思想

(1) 為解決聖保祿和其他宗徒書信中論主二次來臨所有的難題，不准公教學者主張說：宗徒因聖神默示傳授當信的道理固不能錯，但若表示個人的見解時能有偏差與誤解。

(2) 既然我們承認宗徒的職務出於天主，又不懷疑保祿忠於耶穌的道理；也信教會有關聖經默示和不誤性所定斷的：聖經的作者所明認，所發表，所暗示的，就是聖神所明認，所發表，所暗示的；若詳考聖保祿書信的經文，另外與耶穌所說相似的地方相比較，我們必須承認聖保祿在書信中表示了他不知道主的日子何時來到，與耶穌所說的完全相合。

(3) 細讀得前 4:15-17「我們這些活著存留到主來臨時的人」的希臘原文，研究教父的講解，另外金口聖若望的解釋（他精通聖保祿書信，希臘文又是他的本國語言），不准公教學者拿古來教會學者傳統的解釋為無根據而加以放棄。因為古來學者解釋得前 4:15-17 的經文說：保祿決沒有表示說：主的日子已迫近了，也決沒有把自己和自己的信友列在不死就去迎接主的人中。



得撒洛尼前書

得撒洛尼前書

第一章

致候辭

得後 1:1-2

- 1 保祿和息耳瓦諾及弟茂德，致書給在天主父及主耶穌基督內的得撒洛尼人的教會。祝你們蒙受恩寵與平安！^① 宗 15:22; 16:1

保祿與本教會的關係

稱譽信友的德行

- 2 我們常為你們眾人感謝天主，在祈禱時常記念你 得後 1:3; 斐 1:3
- 3 們；不斷地，•在天主和我們的父前，記念你們因信德 5:8; 格前 13:13; 默 2:2
- 4 所作的工作，因愛德所受的勞苦，因盼望我們的主耶穌基督所有的堅忍。^② •天主所愛的弟兄們，我們知 得後 2:13

① 保祿雖是前後二書信的作者，但在書信開始寫了自己的名字以後，也將息耳瓦諾和弟茂德二人的名字列出做為同寫信人，因為二人與保祿同為得撒洛尼教會的開創人，又寫二信時同在格林多（宗 18:5；格後 1:19）。他不僅將二人列出，且書信中的動詞除幾處不得不用單數第一位外（2:18; 3:5; 5:27），常用複數第一位。保祿把宣傳福音，建立教會的功勳，視作三人所共有的。按息耳瓦諾為拉丁化的名字，希臘文本作息拉（宗 15:22）。他本是耶路撒冷母教會的要人之一，且有先知神恩（宗 15:32）。宗徒會議之後，伴同保祿和巴爾納伯被派往安提約基雅宣布宗徒會議的論文（宗 15:22）。保祿二次傳教時選他為自己的伴侶（宗 15:40），日後又跟隨了伯多祿（伯前 5:12）。弟茂德（詳見弟茂德書引言）的年齡與地位皆次於息耳瓦諾，故居其次；他方視察得撒洛尼教會回來；根據他的報告，保祿才寫了這封致得撒洛尼教會的書信。這教會是「在天主父及主耶穌基督內」，這種具有深意的說法表示教會與天主父及耶穌基督所有的極密切的關係；教會的首是基督，肢體是信眾，信眾是在教會內，教會在基督內，基督在天主父內，但都在天主內結合為一（若 17:21）。「祝你們蒙受恩寵與平安！」，這是在保祿書信的開頭與結尾常見的祝福辭。

② 保祿口授了發件人與收件人並祝福語之後，遂按他寫信的通例先感謝天主賞賜他的信眾的各種恩惠（得後 1:3；羅 8:8；格前 1:4；格後 1:3；斐 1:3；哥 1:3）。保祿此處把感

宗 1:8; 20:18;
格前 2:4;
格後 12:12

3:3; 宗 17:1-9;
羅 14:17;
迦 5:22;
得後 3:7
得後 1:4
羅 1:8

道你們是蒙召選的，●因為我們把福音傳到你們那裡， 5
不僅在乎言語，而且也在乎德能和聖神，以及堅固的
信心；正如你們也知道，我們為了你們，在你們中是
怎樣為人。^③ ●你們雖在許多苦難中，卻懷著聖神的喜 6
樂接受了聖道，成了效法我們和效法主的人，●甚至成 7
了馬其頓和阿哈雅眾信者的模範。^④ ●因為主的聖道 8

謝的光景（祈禱時）與動機（因信友的德行和召選）用熱誠的語句寫出，使讀者的思想歸向天主，使信教與事主的事以後更加熱心。保祿在祈禱中記念他的信友，這種為他人代禱的通行行為由教會初興世代代不斷實行。為得撒洛尼信友感謝天主的動機，是因為他們善修了直向天主的三超德。這三超德不僅存在他們的靈魂內，而且表現在他們的行為上了。3節「信德的工作」，「愛德的苦勞」，「望德的堅忍」（默2:2）；這三級，一級高一級，所行的也一級難一級。本書既是教會最早的文獻，又在信的開端提出這三超德，可知在教會之初，這三德已是宗徒們常宣講的資料。對三超德的次序，有時前後不同（格前13:13；羅5:1-5）。至於此三德的意義，參閱格前13:13的註釋。此處僅將三德的次序與關係略釋之於下：先是信德，且是見諸工作的信德（1:8; 3:6），因為信德是基督徒的根本，沒有它得不到天主的恩寵（希11:6）。其次是愛德，因為這是耶穌的最大與第一條誡命（瑪22:38）。最初耶路撒冷的信徒就按耶穌的誡命和表樣實行了（宗4:32；若一4:20等；雅2:1-13等）。若是愛天主愛人的愛德是信德的表記（3:6,12; 4:9），苦勞就是愛德的表現。再其次是望德：望德是最初信徒渴望「主再來」所特有的，對「主再來」這種熱望，是使人按信德生活的堅強力量。為此望德好像是信愛二德所結的美果（羅5:1-6）。如此解釋才能將信、愛、望三德的次序聯絡起來。至於信、望、愛三德的次序是出自格前13:13。「在天主和我們的父前」，是說信徒的生活是在天主鑒臨之下和因他賜的力量往前發展。「主耶穌基督所有的堅忍」表示耶穌同天父是信、愛、望三德之所歸，而耶穌所處的是中保的地位。

③ 保祿感謝天主之後，即開始回憶他在得撒洛尼怎樣宣講了福音，當地的人又怎樣接受了他傳的福音，以及他們信仰福音後所發生的良好效果（4:10節）。4節還是接3節感謝天主的另一動機，即天主的召選。說他們入教並不是他們本人的功勞，純粹是天主愛他們才召選了他們。保祿雖略提出這深奧難明的召選道理（羅8:30; 9:13），但不是叫讀者深思探究這奧理，而是叫他們回憶當他在他們中傳福音時，天主的能力怎樣進入了他們的生活中（5節）。他給他們宣講了福音，但不只是憑口才所說的「言語」，而是：（1）憑「德能」，即是憑著耶穌的福音所有內在的能力（格前4:19-20）；（2）憑「聖神」，即天主第三位在他們中所行的，或是指聖神所賜的聖寵神恩；（3）憑「堅固的信心」，是指宗徒確信自己有傳布福音的使命並相信自己所講是天主有能力的話（2:2）。保祿的宣講所收的效果雖完全出於天主，但是他也不否認是因傳教士們的態度；得撒洛尼的信徒可以證明保祿等人的言談行為沒有找自己的光榮，惟一的目的是他們的益處（參閱2:5-12）。

④ 由6節開始稱讚得撒洛尼人怎樣順從了天主的召選（4節），接受了福音，先概括地稱讚他們是效法了自己和耶穌的人，因為是在困苦磨難中接受了信仰。宗徒和信友都

由你們那裡，不僅聲聞於馬其頓和阿哈雅，而且你們對天主的信仰也傳遍了各地，以致不需要我們再說什麼。●因為有他們傳述我們的事，說我們怎樣來到了你們那裡，你們怎樣離開偶像歸依了天主，為事奉永生的真天主，●並期待他的聖子自天降下，就是他使之從死者中復活，為救我們脫免那要來的震怒的耶穌。⑤

宗 3:19; 迦 4:8

2:19-20; 4:16-17; 5:9; 羅 2:5-6; 5:9

第二章

辯護自己一向清廉勞苦

1 弟兄們，你們自己也知道，我們來到你們那裡，
2 並非沒有效果。●你們也知道我們來到之前，曾在斐理伯吃了苦，受了凌辱；可是依靠著我們的天主，我們

宗 16:19-40; 斐 1:30

是效法和跟隨耶穌的人。所說效法即是效法耶穌背十字架(瑪 10:38; 16:24; 谷 8:34)，效法他的死(格後 4:10; 伯前 2:21)。耶穌為救贖世人，受苦受難而死；宗徒們為給耶穌作證，從開始即遭受迫害磨難，信友也在迫害磨難中接受了福音。這是保祿在本書和其他書中三令五申的奧妙道理(2:14; 3:3-7; 得後 1:4; 格後 4:1 等)。關於得撒洛尼的信徒受磨難的事，見宗 17:1-9。信徒雖受迫害，但因有天主「聖神的喜樂」即恩寵(羅 14:17; 15:13; 迦 5:22)，使信徒勝過那些磨難。得撒洛尼人勇於接受信仰的行為，就成了馬其頓和阿哈雅兩省的人信教當效法的表樣。按馬其頓和阿哈雅原為希臘國本土，公元前 146 年分為羅馬兩行省。

⑤ 得撒洛尼的信徒怎樣成了馬其頓和阿哈雅兩省人的信教的模範，是因為他們作了保祿所去傳教之地的前驅。在信徒中一定有些商人，他們所到之地雖不直接傳教，但以他們的信仰和言行到處散布了他們所信仰的，並留下好的聲名：這是保祿在馬其頓和阿哈雅兩省以及所到的城中親身所聽聞的。9-10 節是寫在馬其頓和阿哈雅並「各地」的人(即「他們」所指的)所傳述的。他們傳述：(1) 保祿等人怎樣到了得撒洛尼去傳教；(2) 得撒洛尼人怎樣棄絕了邪神歸依了天主、事奉了永生的真天主、希望由死者中復活的耶穌在顯震怒的日子拯救他們。所謂「震怒」在保祿書信中常指天主在最後審判時罰罪人的義怒(2:16; 羅 3:5; 5:9; 9:12; 13:5)。由「離開偶像」一語可知得撒洛尼的信徒多是從信多神教的外教人歸化的。由 10 節可知當時信徒主要的信條是耶穌復活的道理(4:4)。另一個特徵是渴望主快來的熱情，這也是得前後二書所常論的題目，參閱 2:19; 3:13; 4:13; 5:23; 得後 1:7; 2:1-12。

還有勇氣，在艱鉅的格鬥中，給你們宣講了天主的福音。^① ●我們的講勸並不是出於幻想，也不是出於不
 耶 11:20; 格後 3:12; 4:2; 5:9; 迦 1:10; 弗 3:7; 弟前 1:11
 羅 1:9
 若 5:41,44
 格前 3:2; 迦 4:19
 羅 9:3; 迦 2:20

誠，也不是在於欺詐；^② ●反之，我們是被天主考驗
 合格而受委託傳福音的人；我們宣講，並不是為取悅
 於人，而是為取悅那考驗我們心靈的天主。●我們從來
 沒有用過諂媚之辭，就如你們所知道的，也沒有託故
 貪婪，天主可以作證；●也沒有向任何人尋求過光榮：
 沒有向你們，也沒有向別人。●我們當基督的宗徒，雖
 有權利叫人敬重我們，但我們在你們中卻成了慈祥
 的，像撫育自己孩子的母親。●我們如此眷愛你們，不
 但願意將天主的福音交給你們，而且也願意將我們的

① 保祿為什麼在本章內寫辯護自己的話，用意是駁斥毀謗自己的敵人。毀謗他的不是得撒洛尼的信徒，因為保祿對他們多是誇讚之辭，且按 3:6 所說：那裡的信徒是怎樣對保祿懷有熱愛與想念之情。毀謗保祿的人，按宗 17:5-8 當是僑居得撒洛尼的猶太人，他們迫使保祿離開了得撒洛尼之後，還要破壞他以後在貝洛雅雅的傳教工作（宗 17:13），也一定盡力對保祿在得撒洛尼留下的傳教成果加以破壞，因此在本章 15,16 兩節以嚴厲的辭句斥責猶太人。毀謗保祿的人可能說他是如同一般雲遊四方的哲人騷士。因為當時這樣的人很多，他們在大庭廣眾之中，巧言令色，迷惑愚民，詐財圖利。這些話在新教友之中可能發生不良的影響。保祿為預防起見，就在本章寫了辯護自己的話。保祿先以消極（1-12 節），後以積極的方式駁斥毀謗他的話。本書信中多次用「你們……知道」「……可以作證」（1:5; 2:1-2; 10:11; 3:3-4; 4:2-11; 5:1 等）等詞句，表示保祿所寫的已是他早已口授的道理，或他素常所行的，以喚起讀者的回憶，也叫他們來作證明。此處叫他們回憶當他來到他們中時，並不是一無所有，或心中空虛的，而是怎樣具有「德能，聖神和堅固的信心」（1:5-9），來到他們中傳福音（2:2）。按保祿到得撒洛尼城時，是不久以前在斐理伯才受了鞭打和凌辱（宗 16:20-24）。雖然如此，但是保祿說：我們仍全心依賴天主，仗著他放心大膽地給你們講了福音。那時我們下了最大的努力，想盡種種方法使你們外教人接受福音：這是「在艱鉅的格鬥中」一句的意思。

② 3 節保祿以消極的方式保護自己宣講的純正意向。他所講的福音，或對信徒的規勸：（1）不是出於「幻想」，即主觀的幻覺，所傳非真道；（2）「也不是出於不誠」保祿在此說自己決沒有不誠的意圖，決不像當時一些神秘教派，如在格林多行淫敬神的宗教儀式（見總論）。在保祿其他書信中，此詞（akatharsia）泛指邪淫不潔或貪慾之念；（3）「也不是在於欺詐」，即決不是有意欺騙人，如 5-7 節所說：不是以巧言花語，詐財圖利。

- 9 性命交給你們，因為你們是我們所疼愛的。^③ ●弟兄 4:11; 宗 18:3;
你們，你們應回憶我們的勤勞和辛苦：我們向你們宣講 得後 3:7-9
天主的福音時，黑夜白日操作，免得加給你們任何人
- 10 負擔。^④ ●你們自己和天主都可作證：我們對你們信 宗 20:18

③ 由 4-8 節再反覆逐條駁斥 3 節三種毀謗之辭：保祿等人不是主觀錯誤的人，而是「天主考驗合格」的人；「考驗合格」或譯「鑑定」，即是「考試」「試驗」的意思，就如政府以「考試」錄取能盡職的合格職員。天主怎樣試驗了保祿，參閱格前 4:1-5；格後 1:12,17-23。天主考驗他合格，才委派他傳福音（弟前 1:11-14）。保祿說天主怎樣委派了，我們就怎樣去講，絲毫不敢改變，為求人喜歡，而只是光榮天主，救人靈魂。在 5-6 兩節中連用了五次「沒有」：否定他（1）不是諂諛者（5 節），用巧言花語籠絡人（與「欺詐」相對）；保祿對此事叫得撒洛尼人作證；（2）也沒有心懷「貪婪」，託故圖利；保祿對此事，呼天主作證；（3）也不是剝削者。前二者為因，第三者為果；因著諂媚和偽善的言行，為獲得榮名和財物。這是為了滿足貪利圖財的心。保祿此處（6 節），再一次駁斥毀謗他是雲遊四方的哲人騷士的人。不過保祿又接著說：他們作宗徒的人本來有權利可以向他們的信友取物質的供應品，但是他不如此作，反自己去勞作，以掙自己的衣食（9 節）；也沒有拿基督委派他的權柄嚴厲對待過得撒洛尼人，也沒有以師傅對徒弟的尊嚴態度待過他們，而是以母親「撫育自己孩子」的「慈祥」態度。8 節仍接 7 節慈母的比例，闡明他對得撒洛尼人毫無保留的犧牲，就如一個母親愛她的孩子，不僅以自己的奶養活他們，而且把自己及自己一切所有的都犧牲了，與自己所愛的子女禍福同受。保祿說自己對得撒洛尼人也是如此，他熱愛他們不僅把福音的寶藏分賜給他們，而且也把自己的「性命」即整個的人交出，完全屬於他們，成為他們的所有物。

④ 雖然保祿在 7 節中已強調作宗徒的有叫人供應的權利（亦見格前 9:1-15；路 10:7），但是在 9 節中還說明他自己怎樣勞苦工作，維持自己的生活，而沒有用向人求供應的權利。按宗 18:3 保祿的手藝是織製帳幕的布。他一定黎明起來，操作到午前十一點鐘。由十一點到下午四點是當時希臘都市中市民公開活動的時候。保祿就趁此時刻在公眾場所向人宣講福音。（參閱宗 19:9。按宗此處 D 卷所載：「天天由第五時辰到第十時辰。」保祿即由上午十一點到下午四點在厄弗所一個學校中講道。）關於保祿在勞動方面給與希臘羅馬人的影響，此處略加討論：古希臘與羅馬人對體力的工作十分卑視，視工作為痛苦。西塞祿（*De Officio* 1,24）說：「凡不是為藝術而為勞資的工作算是卑污職業。因為所求的酬報就是給奴隸的賞錢。……操這樣職業的人不可當作一個自由的人。」這話可以代表羅馬人對勞作所有的思想。但猶太人則不然，聖經常有讚美工作的詩歌，如詠 104 首；箴 6:6-11；訓 2:4-26；智 10 章。福音稱耶穌為工匠的兒子，決沒輕看的意味（僅是表示驚訝他的口才）。經師們度日的原則是一面操作，一面讀經。「研究法律與俗務結合誠為美德，忙於此二者可驅避犯罪。研究法律，如不勞作終歸無用，且招致罪過。」保祿自幼遵守經師的教訓，讀經之外，學了織帳幕布的手藝（宗 18:3）。他現今到了輕視勞動工作的希臘城市中，主旨是傳福音，但不以

格前 4:15; 費 10 友曾是怎樣的聖善、正義和無可指摘。●你們也同樣知 11
道：我們怎樣對待了你們中每一個人，就像父親對待
斐 1:27; 弟後 2:10; 自己的孩子一樣：●勸勉、鼓勵、忠告你們，叫你們的 12
伯前 5:10 行動相稱於那召選你們進入他的國和光榮的天主。⑤

得撒洛尼人在磨難中接受了福音

羅 1:16; 格前 11:2; 為此，我們不斷地感謝天主，因為你們由我們接 13
15:1; 弗 1:13; 受了所聽的天主的言語，並沒有拿它當人的言語，而
斐 4:9; 希 4:12 實在當天主的言語領受了，這言語在你們信者身上發
生了效力。●弟兄們，你們的確像那些在耶穌基督內， 14
在猶太的各天主教會一樣了，因為你們由自己的同鄉
瑪 23:29-37; 宗 2: 遭受了苦害，正像他們由猶太人所遭受的一樣；⑥ ●那 15
23-24 些猶太人不但殺害了主耶穌和先知們，而且也驅逐了
創 15:16; 加下 6:14; 我們；他們不但使天主不悅，而且與全人類為敵，●阻 16
瑪 23:32 止我們給外邦人講道，叫人得救，以致他們的罪惡時
常滿盈，天主的憤怒終必來到他們身上。⑦

勞動為恥，仍操舊業，為掙自己和同伴的衣食(宗 20:34)。他這種榜樣與基督宗教同時傳到羅馬帝國，提高了勞工的身價，轉變了希臘羅馬人對勞工的思想。

- ⑤ 10-12節保祿對每一個信友的關懷。他先請讀者並請求天主當作見證，證明他和他的同伴對天主(聖善)和對人(正義)的行為都是「無可指摘」的。宗徒對他們的愛在7節以母親對孩子的愛來比較，在11節以嚴父教子的比喻表示他「勸勉、鼓勵、忠告」了他們每一個人，怎樣叫他們修德行善，略與天主的聖善相稱，因為天主是聖善的，人當盡力去效法(瑪 5:48; 肋 11:44; 19:2)，才能進入天堂，因為天上的光榮是聖善生活的報酬(羅 2:7,10)。
- ⑥ 保祿為自己辯護之後(1-12節)，於13節一提及得撒洛尼人怎樣歡迎福音的事(1:6-9)，遂又表示感謝天主的意思。他既指出他講福音的使命為天主所委派(4節)，所講的話是代表天主而不是人的話，因此人當絕對相信。保祿此處讚美信友對天主的話實在表示了活潑的信德，天主的話在他們身上實在「發生了效力」，是說因信德加強了他們的力量，忍受所有的磨難。在這一點上他們效法了在猶太(即指全巴力斯坦)的母教會。兩教會相同之點都是在受「同鄉」人的迫害。按母教會之受猶太人迫害，見迦 1:13; 格前 15:9; 斐 3:6; 弟前 1:13; 宗 8:1-3; 9:1-2; 12:1。得撒洛尼教會之受同鄉人的迫害，大概是指宗 17:5-8 猶太人所發起以及以後相繼發生的迫害之事。
- ⑦ 保祿一提到猶太人迫害教會的事，就引起了他對猶太人的攻斥。15,16兩節歷述他們

切願回得撒洛尼

- 17 弟兄們！我們被迫暫時離開你們，僅是面目離
 3:10; 羅 1:10-11;
 哥 2:1,5
- 18 開，而不是心離開，我們熱切願望及早見到你們的
 得後 2:9
- 19 面。●我們曾切願到你們那裡，我保祿確實一再地願意
 1:10; 箴 16:31;
 則 16:12; 23:42;
 格前 9:25;
 格後 1:14;
 斐 2:16
- 20 去，但撒殫卻阻止了我們。⑧ ●當我們的主耶穌來臨
 時，在他面前，誰是我們的希望，或喜樂，或足以自
 豪的冠冕呢？不就是你們嗎？●你們的確是我們的光榮
 和喜樂。⑨

的種種罪過，並預言他們要受的懲罰：(1)「他們殺害了主耶穌和先知們。」耶穌(瑪 21:34-39; 23:31-37)與斯德望(宗 7:52)也曾提過此事。(2)「他們迫害我們。」「迫害」按原文亦可譯作「驅逐」；「我們」即指保祿和他的同伴。宗 16-17 章記保祿在斐理伯、得撒洛尼和貝洛雅被猶太人迫害遭驅逐的事。(3)「他們不但使天主不悅。」這話不是前二者的效果，而是指他們不悅樂天主當有的罪過，這罪過是指他們的驕傲固執，閉上眼故意不看光明的罪過。(4)「且與全人類為敵。」此處保祿不是如同塔西佗所說：「猶太人仇恨其他一切人民。」和其他史家有同樣的思想。他所說猶太人與其他人民為仇，是因為他們阻止其他人民得救恩的事。(5)「阻止我們給外邦人講道，叫人得救。」關於猶太人嫉妒外邦人聽福音的事，見宗 13:45; 14:2,8; 17:5,13。保祿列舉他們這五條大罪之後，對他們惡貫滿盈的罪過所招致的懲罰，在保祿怒不可遏的筆下已下了最後的判決。此處「憤怒」與 1:10; 5:9 為同一意義(參閱 1:10 註 2)。此處對猶太人恐嚇之辭，大概不是指 70 年耶路撒冷的毀滅，因為此處語氣十分廣泛，不暗示一定的事實。保祿此時的觀點只有一個，即罪過的懲罰，猶太人罪大惡極已失去了天主的恩愛。此時擺在保祿眼前的是整個猶太民族過去和現在的罪惡。

⑧ 保祿上邊駁斥了毀謗他的人以後，由 2:17-3:13 轉入另一題目：述保祿對他們的想念之情，他既兩次願意回去而不能實現，就打發弟茂德代去。他回來的報告使他萬分高興，就感謝天主的大恩，也求天主使他自己再回到他們那裡。保祿寫他與得撒洛尼人別離之情，按原文的意思好像孤兒喪父的失怙之情，他雖不與他們見面，心卻與他們同在，切願趕快到他們那裡。他不僅一次，且是兩次願意去。所說第一次也許是指在貝洛雅期間有意從那裡去，但猶太人忽然來從中擾亂，信友們把保祿從那裡由水路送到雅典(宗 17:10-15)。第二次也許是從雅典願意，但他又不能親自去，就打發弟茂德去了(3:1-2)。保祿說他不能去的原因是「撒殫阻止了我們」。所謂「撒殫」即是指常與天主的國作對的魔鬼。

⑨ 保祿雖然目前被阻擋，看不到得撒洛尼的信眾，但他在神目中好像已看見耶穌再來臨時在列隊凱旋的基督徒中也有得撒洛尼人，這些人既是他歸化的信友，就是他的「希望、喜樂和足以自豪的冠冕」。保祿一想到這裡，感情十分激動，用了肯定的問答句說出。19 節「來臨」一詞(亦見 3:3; 4:15; 5:23; 得後 2:1,8,9)，按原文為「parusia」，本指神的下降或帝王的臨幸。保祿用於耶穌最後的來臨十分恰當，因為耶穌是天主，又按他的人性來說，亦是帝王。

第三章

派弟茂德前去

宗 17:14-16; 格前 1:2
3:9; 格後 6:1

1:6

瑪 16:24; 宗 14:22;
羅 8:36; 得後 1:5;
弟後 3:12; 希 10:
32,36

為此，我們不能再等待，就²意獨自留在雅典，而
打發我們的弟兄和在基督的福音上，作天主僕人的弟茂
德前去，為在信德上堅固鼓勵你們，³不叫任何人在這
些困苦中受到動搖；你們自己原也知道：我們是注定要
受苦的，⁴因為我們還在你們那裡的時候，已給你們預
言了，我們將遭受磨難；你們看，現在就發生了。^①
•為此，我既不能再等待，遂派他去探悉你們的信德，⁵
怕那誘惑者誘惑了你們，而使我們的勞苦等於白費了。^②

弟茂德復命

格後 7:7; 得後 1:3;
2:15

6

現今，弟茂德從你們那裡回到我們這裡，對你們
的信德和愛德，給我們報告了好消息；並說你們時常
想念我們，渴望見到我們，就像我們渴望見到你們一
樣。•為此，弟兄們，我們在一一切磨難困苦中，因了你
7

-
- ① 保祿既如上章所說那樣關懷得撒洛尼的信友(2:17-18)，又聽說最近他們受迫害的事(2:14)，不知他們究竟怎樣(5節)，而他自己又不能去，心中再也按耐不住，就「決意獨自留在雅典」，打發弟茂德代他往得撒洛尼去。按「獨自」原文為多數，好像是指保祿和息耳瓦諾。按宗17:14-16保祿到了雅典，就通知弟茂德與息耳瓦諾二人趕快從貝洛雅來與自己會合。由本章2節知弟茂德由雅典被派往得撒洛尼。又由宗18:5知弟茂德與息耳瓦諾由馬其頓來到格林多城。息耳瓦諾幾時由雅典或由格林多被派去馬其頓，不得而知。弟茂德去得撒洛尼的使命：第一是為堅固他們的信德，並鼓勵勸勉他們；第二是為防範信友不要因困苦磨難而敗興失望，反要告訴他們：苦難是基督徒免不了的，是天主的定命，為效法耶穌必須天天背著十字架跟隨他(瑪16:24；羅8:17；格前15:31；格後4:10)。4節又把得撒洛尼信友和他自己受的困苦，提出以證明所講的苦難的道理是多麼正確。
- ② 5節似乎是1-4節的重述或摘要：得撒洛尼信友受的苦難即是保祿掛心的原因，為此打發弟茂德去，探悉他們的宗教生活，堅固他們的信德，免得「誘惑者誘惑了你們，而使我們的勞苦等於白費了。」瑪4:3稱魔鬼為「誘惑者」(或譯為「試探者」)，即2:18的撒殫。誘惑者一方面用困苦磨難，一方面用甜言蜜語迷惑教友背離信仰。

8 們的信德，由你們獲得了安慰。•因為若是你們在主內 默 2:9-10
 9 站立穩定，我們現在就能活下去。•我們為了你們的原
 故，在我們的天主前甚為喜樂：對這一切喜樂，我們
 10 能怎樣感謝，好為你們稱謝天主呢？^③ •我們惟有黑 2:17
 夜白日懇切祈求，為能見到你們的面，為能彌補你們
 11 信德的缺陷。^④ •但願天主我們的父和我們的主耶 得後 2:16-17
 12 穌，鋪平我們去你們那裡的道路。•願主使你們彼此間 5:15; 羅 12:17;
 13 所有的愛情，和對眾人的愛情增長滿溢，就像我們對你們 迦 6:10;
 得後 1:3; 鐸 3:2
 13 所有的愛情，•好堅固你們的心，使你們在我們的主耶 5:23; 匝 14:5;
 穌同他的眾聖者來臨時，於天主我們的父前，在聖德 格前 1:8; 15:23
 上無可指摘。^⑤

③ 由6-9節敘弟茂德由得撒洛尼帶回來的好消息，使保祿萬分高興。他帶來的好消息首先是關於他們的信德和愛德的進步，因為此二德是支撐教友生活的兩根石柱；其次是對保祿常有的懷念和願見保祿的渴望。保祿另外著重的是得撒洛尼信友堅固的信德（7節），使他在一切困苦磨難中得到很大的安慰。8節更著重信德的關係。因為他們在主內堅持不變，雖然他常接近死的邊緣（羅 8:36；格前 15:31；格後 6:9），另外他在格林多寫此信時正是他遭受當地猶太人攻擊辱罵最烈的時候（宗 18:5-6），但因了信友非凡的信德，增加了他的活力。保祿因這神樂獲得的新活力，視為天主的大恩，對天主的大恩，人是不能感謝於萬一的。

④ 保祿於虔誠感謝天主之後，表示他日夜熱切祈求的兩個目的：（1）得見他們的面；（2）彌補他以前所缺的教訓。保祿在得撒洛尼傳教的時間很短，為領導新歸化的外教人度基督徒的生活，時間是不夠的。所說「信德的缺陷」，不是說信德不堅固（1:2,8; 2:13; 3:6-8），而是對認識道理方面有缺陷，需要更進一步的認識，對自潔、亡者與世末的道理，還必須再加以說明（4:1-12; 5:1-22）。因此渴望回去，彌補這些不足之處，這個渴望於六年之後，即公元 57 年底才實現了（宗 20:1）。現今僅借書面來彌補。

⑤ 11-13節保祿以祈禱辭作為本書信第一部分的結束，在文意上與「缺陷」（10節）的意思相連。求天主和耶穌基督一方面藉保祿等的往訪（11節），另一方面要藉信徒的合作，即他們的愛德（12節）和他們的聖德（13節），補上那些不足之處。保祿在 10,12,13 等節所求的是信、愛、望三超性之德，因這三德是衛護基督徒善生的武器（5:8）。但這三德之中最重要的是愛德：不僅愛弟兄，愛其他信友，也當汎愛一切人，連仇人也當愛。且是還要使這愛德「增長滿溢」於外。13節又提到耶穌與「他的眾聖者」來臨的道理。保祿常稱世上的基督徒為「聖者」，或「聖徒」，但此處與得後 1:10 是指天使，因為新約中論耶穌再來時有天使隨從而來（瑪 16:37; 25:31；谷 8:38；得後 1:7）。「他的眾聖者」一語是引自匝 14:5（參閱先知書下冊該處註釋）。舊約中「聖者」一詞多指天使（約 5:1；詠 89:6；達 4:34 等）。按 4:17 義人在主來時是迎接主，而不是隨從主來。

各種勸言

第四章

勸修真潔與成聖

羅 12:1-2; 此外，弟兄們，我們在主耶穌內還請求和勸勉你 1
 格前 11:2; 們：你們既由我們學會了應怎樣行事，為中悅天主，
 得後 3:16 你們就該怎樣行事，還要更向前邁進。•你們原來知 2
 5:18; 瑪 6:10; 道：我們因主耶穌給了你們什麼誡命。① •天主的旨 3
 弗 1:4 意就是要你們成聖，要你們戒絕邪淫，•要你們每一個 4
 格前 6:12-20 人明瞭，應以聖潔和敬意持守自己的肉體，•不要放縱 5
 耶 10:25; 詠 79:6 邪淫之情，像那些不認識天主的外邦人一樣；•在這樣 6
 申 32:35; 詠 94:1-2 的事上，不要侵犯損害自己的弟兄，② 因為主對這一

- ① 保祿寫完對弟茂德帶來的好消息表示歡樂之後，由此章開始第二部分，對得城信徒的「缺陷」(3:10)：即邪淫的罪，愛德的缺失和游手好閒的毛病再規勸一下(4:1-12)。關於這些規勸，保祿一再聲明與他當初在時所講的沒有兩樣(4:1,2,6,9,11)。保祿現今規勸的是叫他們努力前進，在規勸的言辭中還含著獎勵的話，稱讚他們到現今遵守了他的教訓；另一方面他深知改惡遷善並非一日之功，特別第六誡對歸化不久的外邦人，另外對住在風俗敗壞的通都大邑中的人更難守好，所以在下邊將此誡命特別提出。保祿在規勸以前，先用「在主耶穌內」和「因主耶穌」二語指出他的勸戒和教訓不是出於自己，而是出於耶穌，他不過只是宣示耶穌旨意的人而已。
- ② 由3-8節論戒淫守貞的勸言：保祿開頭以天主叫人成聖的旨意為本段的主題：天主是聖的，凡領洗歸於基督的人已是聖的了。最易於傷損這聖潔的，按保祿是邪淫的罪。為此，(1)當「戒絕邪淫」(3節)，即戒避任何內外違犯貞潔的動作與思念；(2)當「明瞭應以聖潔和敬意持守自己的肉體」。此處「肉體」一詞，原文作「器皿」，如撒 21:5；格後 4:7，希臘和羅馬的學者也多以肉身為靈魂的器皿。主張此處以器皿指肉身的學者，拿本章3-8節與格前 6:12-20相對照，互相發揮的經文，是說為保持肉身的聖潔成為天主聖神的宮殿，應戒避邪淫。——但有的學者以為「器皿」一詞此處是指自己的「妻子」而言(參閱伯前 3:7；箴 5:15。猶太經師與猶太文獻亦多以「器皿」喻「妻子」)，保祿勸人為避免邪淫最有效的方法是結婚(格前 7:9)；由此也獲得天主叫男女結合的神聖目的，也成為互助的伴侶(創 2:18；多 8:4)。為達到這個神聖的目的，應當「明瞭」男女的正當結合應具有「聖潔和敬意」，即應當視男女的結合為「聖事」，如小多俾亞之與撒辣(多 8:4-10)，彼此尊敬，節制慾情(迦 5:24)；不要只視男女的結合為滿足「邪淫慾之情」，或為縱情洩慾，就「就像那些不認識天

- 7 切是要報復的，就如我們先前已說過，已證明過的，●因 若 17:19
- 8 為天主召叫我們不是為不潔，而是為成聖。●所以凡輕 則 37:14; 路 10:16;
視這誠命的，不是輕視人，而是輕視那將自己的聖神 得後 2:13
- 賦於你們身上的天主。③

勸友愛勤勞

- 9 關於弟兄的友愛，不需要給你們寫什麼，因為你 依 54:13;
們自己由天主受了彼此相愛的教訓。●你們對全馬其頓 耶 31:33-34;
10 的眾弟兄原已實行了這事；不過，弟兄們，我們勸你 若 6:45; 13:34;
們更向前邁進。④ ●你們要以過安定的生活，專務己 得後 1:3;
11 業，親手勞作為光榮，就如我們所吩咐過你們的，●好 若一 4:7
- 12 叫你們在外人前來往時有光采，不仰仗任何人。⑤ 2:9; 宗 18:3;
弗 4:28;
格前 3:6-12
格前 5:12

主的外邦人」所行的。保祿在羅 1:24-34 歷述他們各種違犯倫常的淫行。(3)「在這樣的事上，不要侵犯損害自己的弟兄」(6節)，是說若強佔人的妻子，即是侵犯損害了別人的權利。

- ③ 6b-8 節保祿述戒邪淫的原故有三：(1) 因為天主要報復(詠 94:2)，要嚴罰一切淫行；(2) 天主召選了信友是為成聖，而不是為不潔(泛指各種淫行)；基督徒都要按各人的身分和地位保持貞潔和節操，因為節操為已婚或守貞的人是成聖的一個主要成分；(3) 第三個原因是拿天主聖神居於我們內的事實勸勉信友。凡違犯第六誡的，不是輕慢人而是輕慢天主，因為天主將自己的聖神賦於信友身上。按格前 6:19 信友的肉身是聖神所居住的宮殿，誰犯不潔之罪，即是褻瀆此宮殿。由 8 節也證明聖神是天主第三位的道理。
- ④ 9-10 節為友愛的勸言。保祿以為對這一點不需要寫：(1) 因為得撒洛尼信友已聽了福音的教訓，好像天主已教訓了他們愛天主為最大和第一條誠命之外，又教訓了他們與第一條相似的愛人如己的誠命(參見谷 12:30-31)；另外還有聖神住在信友身上，不斷賦與這個愛德。(2) 是得撒洛尼信友對全馬其頓的信友已表現了他們的愛德(見 1:3,7-8；得後 1:3; 3:4)。保祿僅勸勉他們在愛德上再往前進步，達到完善的境界。
- ⑤ 11-12 節保祿勸信友們工作的話很是簡略，在得後 3:6-12 清楚說出他們不愛工作的毛病在什麼事上：「因為……你們中有些人游手好閒，什麼也不作，卻好管閑事」(得後 3:11)。由此可知「過安定的生活」的意義，那些游手好閒不欲工作的人，不僅自己不工作，也引人放棄工作，那些閑蕩的人當然要仰仗別人的周濟。因此勸他們都要用自己的手掙飯吃，不要「在外人前」，即給非基督徒對信徒——天主的教會——一個不良的印象，不要叫人輕視教會。

勸人悲哀有節

弗 2:12; 哥 1:27

羅 1:4; 8:11; 10:9;
格前 15:1, 20

格前 15:51

瑪 24:30-31;
格前 15: 23,52;
得後 1:7-8

弟兄們，關於亡者，我們不願意你們不知道，以 13
免你們憂傷，像其他沒有望德的人一樣。⑥ ●因為我 14
們若是信耶穌死了，也復活了，同樣也必信天主要領
那些死於耶穌內的人同他一起來。⑦ ●我們照主的話 15
告訴你們這件事：我們這些活著存留到主來臨時的
人，決不會在已死的人以前。⑧ ●因為在發命時，在 16

- ⑥ 由 4:13-5:11 保祿用「弟兄……我們不願意你們不知道」（即願意叫你們明白的意思）等語轉入另一題目：第一論亡者於主來臨時的命運（4:13-18），第二論主來臨的時間問題（5:1-11）。這兩個問題大概是答覆得撒洛尼信友的問題。對於亡者，保祿為安慰他們不要過於悲哀，就給他們講明了不要悲哀但要快慰的道理。一個信友站在死者前當懷著堅固的望德，不當像那些以為人死如燈滅的人對來世不懷什麼希望，死亡對他們的確是一件極悲哀的事。但是信友有肉身死而復活的望德，並信生者與死者還團結一起，來日在主內永享常生。為此保祿對「亡者」一詞所用的，按原文當譯作「睡眠者」，這不是避諱死的好聽的說法，而是表明一端深奧的道理。在舊約與新約中因為對肉身已有復活的望德，為此對人死不稱「死」而稱「睡眠」，好像人睡了有醒的時候，肉身死了有復活的時候（創 47:30；申 36:16；列下 7:12；編上 17:11 等，詳論見格前 15 章）。
- ⑦ 我們人復活的希望基於「耶穌死了，也復活了」的事實（此處所說信耶穌死而復活的道理，雖是假設句，已是信友公認公信的道理），並基於我們同耶穌實在結合的事實：「首」享有的，「肢體」也要享有，「首」復活了，為肢體的也要復活。保祿看耶穌和信友的復活為天主父的工程（格前 6:14；格後 4:14），天主父「藉著耶穌」使信他的亡者同享耶穌復活的光榮，因為他們都屬於耶穌（羅 14:8）。詳見格前 15 章。有的學者將本節譯作：「因為我們若是信……這樣天主也要藉著耶穌使那些亡者同他在一起。」今所選的譯法似更為可取。
- ⑧ 保祿在 15-17 節「照主的話」給得撒洛尼信友講了亡者在主來臨時的命運。本段有些詞彙雖見於耶穌的末世論中，但這樣的言語卻未見，似乎出於保祿特受的默示，或者他「照主的話」一語表示以下的道理是用主給的權威，或合乎主的意思而發的。因為當時得撒洛尼的信友以為主來臨的日子近了，以為那些死過的信友在主來臨時不如活著仍存留於世的人好，因而憂悶在心。為此保祿教訓他們說：「我們這些活著存留到主來臨時的人，決不會在已死的人以前。」這話意義本很淺近明顯，但也引起許多不同的解釋：第一，困難之點即「我們」二字所引起的，因「我們」是包括發信與收信的人；第二，本譯文如許多譯者及拉丁通行本將「存留的人」與「到主來臨時」相連，如此保祿稱自己還活著的時候，就能看見主的來臨；因此似乎保祿也實在想主的來臨不遠了（沃倫貝格）。但這種解釋可能與 5:2 保祿說自己不知主來臨的時候，和 5:10 將自己也算在死者內的論調相矛盾。保祿用「活著存留……的人」與「已死的人」表示這兩等人雖已分離，但他們在精神上彼此還是相連的。保祿分別的生者和亡者兩

總領天使吶喊和天主的號聲響時，主要親自由天降
 17 來，那些死於基督內的人先要復活，•然後我們這些活
 著還存留的人，同時與他們一起要被提到雲彩上，到
 18 空中迎接主：這樣，我們就時常同主在一起。•為此，
 你們要常用這些話彼此安慰。⑨

組人，按本文的意義只是指保祿和他的同伴以及收信的得撒洛尼信友和那裡新近才死去的信友。他們的總數定然還不多。他也沒有管生者和死者二組日後可能的增加。他的意思是說：我們還活著的人在主再來時，決不比我們那些至今死去的弟兄們先到，沒有時間的先後與優劣的分別；所以死亡沒有剝奪了他們的光榮，到世界窮盡時，無論那方面沒有損失他們所希望的。保祿寫這話，一面為教導他們，另一面為安慰他們。他決沒有表示主的來臨日子已迫近了，也決沒有把把自己和自己的信友算在不死而就迎接主來臨的人中（見1915年6月18日宗座聖經委員會所頒之決議，譯文見本書引言5：附錄）。

⑨ 保祿為安慰得撒洛尼的信友說明到主來臨時生者死者都有同樣的命運。此處先略述主來臨時的景象（16節），然後敘述死者的復活與生者同被提去迎接主（17節）。保祿先仰視天上的景象：（1）「因為在發命時……主要親自由天降來」，是說耶穌基督帶著人性發大成嚴由天降來（參閱1:10；谷13:26；路21:27）；（2）「在發命時」，即天主教命令世界窮盡的時候到了。關於這個時間只有父知道（谷13:32），是父所定的（宗1:7）；（3）「在總領天使吶喊和天主的號聲響時」：「總領天使」，學者多以為是彌額爾大天使（猶9節；達10:13,21; 12:1；默12:7）。所謂「總領天使吶喊」，即天主的號筒發出的響聲（瑪24:31；格前15:52）。天主發現時常有號聲作為前導，如在西乃（出19:16），領充軍者返回時（依27:13），懲罰人時（默8:6-10,15），耶穌末日降臨時（瑪24:31；格前15:52）。關於主來臨時所描述的光景如其他末世論的描述，不可全照字面解釋，意思是說：天主到世界窮盡時，對全人類要彰顯他的權威和光榮。保祿仰觀天上的景象之後，就俯視地上所有的景象：（1）死者復活：按格前15:52吹末次號筒時死者復活，此處僅說死於基督內的人的復活，於格前15:20-23；宗24:15也提及惡人的復活；（2）生者改變：到主來臨時還在世上活著的人，據大多數教父和學者的意見，他們不再死，但經過一番改變，由朽壞的變為不朽壞的（格前15:51-54），（3）被提升：死者復活後與經過改變的人都同時被提到雲彩上（雲彩是光榮的象徵，見出19:16；依19:1；達7:13；默1:7），此處解釋15節生者決不會在死的人以前的話；（4）在空中迎接主：一切被救贖的都到空中歡迎光榮來臨的基督。保祿此處未提公審判的地方與光景，僅用「時常同主在一起」一句富於安慰的話結束本段的道理，叫讀者常企望在默西亞國中常與他的天上的主耶穌相結合（5:10）。信友若常與基督親密結合，心中必會有安慰。因為得撒洛尼信友不明白這端道理，才產生了悲哀，保祿就勸他們用這端道理彼此安慰。

第五章

主來臨無期應時常醒寤

瑪 24:36-43 弟兄們，至論那時候與日期，不需要給你們寫什 1
伯後 3:10; 默 3:3 麼。●你們原確實知道：主的日子要像夜間的盜賊一樣 2
耶 4:31; 6:14; 來到。① ●幾時人正說：「平安無事，」那時滅亡會 3
瑪 24:8; 路 21:34-35 猝然來到他們身上，就像痛苦來到懷孕者身上一樣，
弗 5:8-9 決逃脫不了。② ●但是你們，弟兄們，你們不是在黑 4
若 8:12 暗中，以致那日子像盜賊一樣襲擊你們；●你們眾人都 5
是光明之子和白日之子；我們不屬於黑夜，也不屬於
瑪 24:42; 伯前 1:13; 黑暗。●所以我們不當像其他的人一樣貪睡，卻當醒寤 6
4:7; 5:8 清醒，③ ●因為人睡覺是黑夜睡覺，喝醉的人是黑夜 7
羅 13:12-13

- ① 保祿論了亡者在主來臨時的命運之後(4:13-18)，接著好像答覆讀者有關主來臨的時間問題，但一提到這個問題便立刻表示他對這問題絲毫不知，談也沒有意思，遂轉入勸勉他們時常醒寤準備主來臨的道理。他以為得救的唯一方法是善生(8節)，與耶穌密切結合是第一要務(10節，參閱4:14-18)。推究主何時來，「不需要.....寫什麼」，即沒有多大意義，是白費筆墨。再說這問題「你們原確實知道.....」即是保祿以前早已給他們口授過，他們都還清楚記得。「主的日子」(原為舊約所說的「上主的日子」，詳見亞5章註10)與5:4「那日子」，得後 1:10; 2:2; 格前 1:8; 5:5等，是指耶穌於世界窮盡時來臨的日子，它何時來，人是不知道的(谷13:32)。可是它一定來，且是於人不料想之時猝然來到。保祿接著用「夜間的盜賊」的比喻來說明，這比喻原出於耶穌口中(瑪 24:43; 格 12:39)，是初期信友所熟知的(伯後 3:10; 默 3:3; 16:15)。主的日子雖比做盜賊的猝然而至，但決沒有已迫近了的意思。
- ② 主的日子雖不一定幾時來，但不可肆無忌憚，就如只貪享世福世樂不信天主的人，或只依靠金錢和財寶不預備身後的人，他們就如耶穌所說：諾厄時候的人照常吃喝婚嫁(瑪 24:37-39)，在他們正以為「平安無事」的時候，「滅亡」，即永遠的喪亡(若 17:12; 宗 8:20)，就忽然來到他們身上(參閱路 21:34)。這喪亡如此準確，就如孕婦逃脫不了產痛一樣。產痛的比喻，多見於聖經中(依 13:8; 耶 4:31; 16:24; 13:21; 若 16:21等)。
- ③ 由於主的日子不知幾時來，要像明智的童女時常醒寤準備。保祿在這勸勉的話中用了許多富有含蓄意義的相對辭句，如「白日」對「黑夜」，「光明」對「黑暗」，「醒寤」對「貪睡」，「清醒」對「喝醉」和「甲」對「蝨」等。這些字句都不是字的本意，都有借意、比喻或說教的意義。如「黑暗」一詞是指不信天主和罪惡；「黑暗之

- 8 喝醉；•但是我們做白日之子的，應當清醒，穿上信德 1:3; 依 59:17;
 9 和愛德作甲，戴上得救的望德作盔，^④ •因為天主沒 格前 13:13;
 有揀定我們為洩怒，而是藉我們的主耶穌基督為獲得 弗 6:11, 14
 10 拯救，•他為我們死了，為叫我們不論醒寤或睡眠，都 1:10
 11 同他一起生活。•為此，你們應互相安慰，彼此建樹， 4:14
 就如你們所行的。^⑤

- 子」即不信天主，無惡不作的人（羅 2:9；弗 5:8）。「光明」是指正義和信德；「光明之子」是指行正義，有信德的人（弗 5:8；若 12:36）。5 節「白日之子」是由「主的日子」所引申，是指那些醒寤祈禱等待主日子的人，與光明之子同一意義。「醒寤」是指守規事主，避惡行善。「睡眠」是指行與「醒寤」相反的事（羅 13:13；弗 5:11）。「清醒」，本是指飲酒有節，因此或譯作「節制」，此處引申指享用世上的一切福樂有節制（格前 7:29-31），因而有節制的人神志清醒，正與喝醉酒的人相反。「黑夜」指醉生夢死，花天酒地的生活。「白日」是指工作勤勞，修德立功的生活。保祿勸他的信友不必對主的日子害怕；若你們不在黑暗中，行正義之事，守一切規誡，就不怕主的日子像賊一樣來到。你們既已離開無信與罪惡的黑暗，而進入了信德與恩寵的光明之中（弗 2:2; 5:6-8；哥 3:6 等），就不再「屬於黑夜……黑暗」，即不再在罪惡中生活，所以不像「其他的人」，即不知人生有何意義的外教人，他們處在無信和罪惡的黑暗之（貪睡）。你們應當常守規誡（醒寤），對一切世上的福樂時有節制（清醒）。
- ④ 因為那些在罪惡的黑夜中醉生夢死的外教人，既不知道人生在世的目的，就拿現世的福樂當了人生的目的，所以盡情享受「肉身的貪慾，眼目的貪慾以及人生的驕傲」（若一 2:16；參閱羅 13:13）。「睡覺的」與「喝醉的」是指同樣的人，包圍他們的「黑夜」是指他們肆無忌憚，和醉生夢死的可憐狀態。但「我們做白日之子的」，即受「光明」光照認清人生目的的人，「應當清醒」，即心中不貪戀世上的福樂，但是為抵禦世俗的誘惑，人本身的力量不夠，必須有天主給的武器才能攻取仇敵。天主賦與的武器即信，愛二德作為護身的甲，懷著拯救的望德作為護頭的盔（天主所賦作為武器的各種德能，詳見弗 6:10-20 及註釋）。信，愛，望三德（詳見 1:3 註 2）是使人嚮往天上的超性力量，我們有這三德才能心安神樂地等待主的來臨。
- ⑤ 保祿臨結束末世論的道理，又勸慰他的信友，不必害怕天主的義怒，因為只有不信天主不守規誡的人才該害怕，至於我們被天主召叫的人是為得永遠的拯救，這救恩是耶穌因他的聖死給我們掙下的。「叫我們不論醒寤或睡眠」，即是或活在世上或已死了，若與耶穌結合，才算尋到了真正永遠的生命（參閱 4:17）；又如 4:18 所說，此處也叫信徒用這樣的話互相安慰。此處多「彼此建樹」一句。保祿把教會和信友的生活比做一個「建築物」：這是他在其他書信中喜用的比喻（格前 3:9-17; 6:19; 14:4；格後 4:16；弗 2:20 等處）。信友幾時生活在世上，這生活的建築物常在建築，每一個善功都是為加高這建築物所放的一塊石頭。但是我們做教會一分子的，不當只顧自己，也當以善言善表扶助別人去建築他們的建築物（希 12:12-13）。後用「就如你們所行的」一句，明認他們已照這話行了。

五項勸言

格前 16:16; 迦 6:6; 弟前 5:17; 羅 15: 希 13:17	弟兄們，我們還請求你們尊敬那些在你們中勞	12
羅 14:1; 得後 3:6-15	苦，在主內管理你們和勸戒你們的人，•為了他們的工	13
出 21:25; 瑪 5:38; 羅 12:17; 哥 3:12-13:14	作，你們更應本著愛，重視他們；你們要彼此平安相	
	處。⑥ •弟兄們，我們還勸勉你們：要勸戒閑蕩的，	14
	寬慰怯懦的，扶持軟弱的，容忍一切人！⑦ •要小	15
	心：人對人不要以惡報惡，卻要時常彼此勉勵，互相	
	善待，且善待一切人。⑧ •應常歡樂，•不斷祈禱，	16, 17
4:3; 弗 5:20	•事事感謝：這就是天主在基督耶穌內對你們所有的旨	18
格前 12:1 格前 12:10 約 1:1,8; 2:3	意。⑨ •不要消滅神恩，•不要輕視先知之恩；•但應當	19, 20, 21
	考驗一切，好的，應保持；•各種壞的，要遠避。⑩	22

- ⑥ 保祿臨結束此信之前，要寫幾句有利於「建樹」(11節)他們的話。這些話共分五點：
- (1) 敬愛神長 (12-13 節)：宗徒最關心的是教會中應上下一心，平安共處。他首先用請求的口氣叫他們承認那些管理他們的神長所有的權柄，不但如此，還要格外尊敬他們，不光是外面，而且要從心裡敬愛。按此處所寫可證明當時在得撒洛尼已有教會的首長，保祿在第一次傳教之末已在他開創的各教會中立定了「長老」(宗 14:23)。他在得撒洛尼時間很短，離開的又很倉猝，如自己沒有立定長老，一定吩咐了弟茂德代他立定。這些神長所有的職務首先是「在你們中勞苦」，是說他們的工作是勞苦犧牲的事。其次是「在主內管理」，即以基督的權柄管理信徒。三是「勸戒」即教訓指摘，鼓勵他們做聖善的信徒。「彼此平安相處」，即彼此之間要和睦忍讓，相親相愛。
- ⑦ (2) 勸勉三種可憐的人 (14 節)：得撒洛尼信友歸化不久，自然有不健全分子。保祿叫信友警戒那些「閑蕩的」。「閑蕩的」按原本意是指不循行列進行的士兵，此處是指不欲與其他信友共同安分守規的人。「怯懦的」或作「心窄的」，是指對於亡者命運或對於主的來臨過於懷念的人 (見 4:13-18; 5:11; 得後 2:3)。「軟弱的」是指為了迫害，信德不堅固或在道德上容易跌倒的人 (3:3,5,10)。
- ⑧ (3) 勿以惡報惡 (15 節)：耶穌已廢除了舊約和外教人的「報復律」(Lex talionis)，而立了以愛報怨的誡命 (瑪 5:38-42)。只有以善才能勝惡 (羅 12:21)。15 節下半是博愛的誡命，不僅愛自己的近人或同教的人，而且愛一切人，一個也不除外，連仇人也在內 (瑪 5:43-45; 迦 6:10)。
- ⑨ (4) 歡樂、祈禱、感謝 (16-18 節)：此三者是信徒活於天主內的真正態度。「應常歡樂」：雖有困苦艱難，但不能動搖我們在主內所懷有的救恩的喜樂。「不斷祈禱」：祈禱不在乎時常口誦，而是在心中常與主結合，常想自己在主內；雖不言語，而是真正最可貴的祈禱。「事事感謝」：雖受試探磨煉，仍時常感謝。信德告訴我們：這一切都是天主為救我們所安排的。人在心中有這三種態度才合乎天主的聖意，因為在耶穌的生活中完全給我們顯露了這旨意。
- ⑩ (5) 善用神恩 (19-22 節)：此處對神恩所論的十分簡略，欲知其詳，參閱格前 12-14

祝禱信友成聖

- 23 願賜平安的天主親自完全聖化你們，將你們整個3:13; 得後 3:16
 的神魂、靈魂和肉身，在我們的主耶穌基督來臨時，
 24 保持的無瑕可指：●那召你們的是忠信的，他必實格前 1:9; 得後 3:3
 行。^①

致候與祝福

- 25, 26 弟兄們，你們也要為我們祈禱。●你們要以聖吻問羅 15:30; 得後 3:1
 候所有的弟兄。●我因主誓求你們，向眾弟兄朗誦這封格後 13:12
 27 書信。●願我們的主耶穌基督的恩寵與你們同在！^②哥 4:16
 28

章及註釋。「不要消滅神恩」，原文本作：「別熄滅神」，「神」既指「聖神」，因「聖神」以「火」與「熱」為象徵（宗 2:3; 18:25; 羅 12:11）。此處「神」是指聖神賜給信友的奇恩和七恩並寵愛等。保祿勸信徒看重聖神所賜的恩惠，不要違背，更不要擯棄。在神恩中相當尊貴的是「先知神恩」（格前 14:1-39），因為有此神恩的人是代表天主發言教訓、安慰、鼓勵信徒（格前 14:3）。因此保祿首先叫人尊重此恩（20 節）。然而「先知」有真假之分，他們的話不是全由天主而來；因此聽眾要審斷好壞，凡是好的要保持（21 節），壞的要遠避（22 節）。為審判好壞，天主又賜了分辨善惡的神恩（格前 12:10），不使信友誤入歧途（格前 14:29; 若一 4:1-3）。

- ① 保祿用 23-24 兩節祈禱辭結束本書第二段（參閱 3:11-13）這祈禱是懇求「平安的天主」（亦見得後 3:16; 羅 15:33; 16:20; 格前 14:33 等），完全聖化得撒洛尼信友。所謂「完全聖化」是使他們「整個的神魂、靈魂和肉身……無瑕可指。」關於「神魂、靈魂和肉身」(Spiritus, anima, corpus) 三者，在希臘哲學和准羅作品中雖有類似的「三元論」（此處之「神魂」，他們稱為「悟司」或「理性」），但保祿的說法決不是來自希臘哲學。研究保祿在其他書信中對這三個名詞的意義和用法，另外格前 2-3 兩章，可以了解此三名詞的意義。所謂「神魂」是指天主聖神所祝聖所居住的靈魂，即現今所稱「有寵愛的靈魂」。所謂「靈魂」是理性生活的本源，僅指具有本性一切能力的靈魂，尚未得聖寵的提高。「肉身」是指人一切物質的本源。一個人有靈魂有肉身還不夠，必須聖化後才是基督徒。保祿祈禱的意向是叫人不拘是他的自然性體，或是他因聖神聖化的超自然的性體，到主再來時都應當保持的無玷無瑕。為達到這個目的，人的本性品德和能力是辦不到的，必須天主賞賜；為此必當祈求。但天主當初既已召選了得撒洛尼人，忠信的天主也必完成已開始的工作。天主對此事忠信的道理，亦見得後 3:3; 格前 1:9; 10:13; 格後 1:18; 斐 1:6。
- ② 25-28 節是本書的結尾語，包括請安（25 節），問安（26 節），囑咐（27 節）和祝福（28 節）。保祿先求教會為他和自己的同伴祈禱。由此可知彼此祈禱是一切基督徒在天主前所有的精神聯合，而外在的聯合是在基督內的「聖吻」。所說「所有的弟兄」，

即教會各肢體要這樣彼此請安接吻，與格前 16:20；格後 13:12；羅 15:16；伯前 5:14 的說法相同。大概當時已在「分餅」時行這彼此表示親愛的聖吻。猶斯定、亞歷山大里亞的克雷孟、戴都良與奧思定等教父已提及禮儀中行接吻事。保祿以隆重的誓詞令得撒洛尼教會當眾弟兄前誦讀此信。因為此信是他初次所用的傳達他意旨的方法，此教會又是開創不久，尚無此例，因此特別囑咐他們誦讀（哥 4:16），以獲得他寫信的目的。

得撒洛尼後書

第一章



得撒洛尼後書

得撒洛尼後書

第一章

致候辭

得前 1:1

- 1 保祿和息耳瓦諾及弟茂德，致書給在天主我們的 宗 15:22; 16:1
 2 父及主耶穌基督內的得撒洛尼人的教會。•願恩寵與平
 安，由天主父和主耶穌基督賜與你們！^①

稱讚與鼓勵

- 3 弟兄們，我們常該為你們感謝天主，這真是相稱 得前 1:2; 3:6-12;
 的，因為你們的信德大有進步，你們眾人之間彼此的 4:9-10
 4 愛德更為增進，•以致我們可在天主的各教會中，為你 宗 14:22;
 們誇口，因為你們在所受的一切迫害和磨難中，仍保 得前 1:7-8;
 5 持了堅忍和信德。^② •這正是天主公義審判的明證， 2:19-20
 好使你們堪得天主的國，你們也正是為了這國纔受了 瑪 4:17; 得前 2:14;
 6 苦難。•既然天主是公義的，必要以苦難報復難為你們 3:4
 7 的人，•卻賞你們受難為的人，同我們一起安寧；^③ 斐 1:28
 格前 1:7; 默 14:13

① 1-2節此書開頭語，除極小區別外與前書同，在祝福教會的語中表示一切恩惠都是由天主父和聖子耶穌基督來的。

② 保祿如前書一樣先感謝天主，並指出此感謝不僅是一種義務，而也是「相稱的」。所謂「相稱」是就信友的品德說，人理應感謝天主。此處感謝的動機與前書3:3-10相同，且加增了一層：即信德的長進，愛德的增加，困苦中的堅忍（望德即包含在內），以及在各教會中所有的聲望，這聲望也是開教的光榮，所說各教會是指馬其頓和阿哈雅二省的教會，見得前 1:7。

③ 得撒洛尼的信友為信仰受了許多困苦艱難（得前3:7），且這困苦艱難還不斷增加。保祿為鼓勵他們忍耐和勇敢，就把「天主公義的審判」，和要受的賞報，作為他們苦難中的安慰。5節的意思是：在苦難中表現的忍耐和信德是得到天主公義審判的保證和記號，天主在審判時要宣布那為天國受苦難的人堪得承受天國。天主既是公義的也要懲罰迫害人者，受迫害者要獲得天主永遠的安息。所說「同我們一起」，是說保祿和息耳瓦諾等人同信友一樣，懷著永享天福的望德，因他們為宣傳天國受了苦。

出 3:2; 依 66:4,15; 耶 10:25 主耶穌由天上偕同他大能的天使顯現時，●要在火焰中 8
報復那些不認識天主，和不聽從我們的主耶穌福音的
詠 68:35; 89:8; 依 2:10 人。●這些人要受永遠喪亡之罰，遠離主的面，遠離他 9
依 2:11-17; 49:3; 66:5 威能的光榮。^④ ●當他在那一日降來的時候，要在他的 10
聖徒身上受光榮，在一切信眾身上受讚美。你們也
斐 2:13 在其中，因為你們確信了我們的證言。^⑤ ●為此，我 11
們也為你們祈禱，求我們的天主使你們相稱他的召
叫；求他以德能，成全你們各種樂意向善的心，和信
依 66:5; 24:15; 若 17:10,24 德的行為，●好使我們的主耶穌基督的名字，在你們內 12
受光榮，你們也在他內，賴我們的天主和主耶穌基督
的恩寵受光榮。^⑥

④ 由 7b-10 節更進一步描述耶穌在末世降來時惡人可怕的命運和耶穌在善人身上所得的光榮。此處稱耶穌來臨為「顯現」(路 17:30; 格前 1:7)，是說天主直到現今還隱藏他的光榮、全能和正義，到末日要完全彰顯於外(羅 2:5)。他是由天上(得前 1:10; 4:16; 宗 1:10)偕同執行他命令的天使降來(得前 3:13 註 5; 瑪 25:31)，「在火焰中報復……」，所說「火焰」是天主威嚴(出 3:2; 19:18; 40:38)和忿怒審判的象徵(依 10:17; 66:15 等)；「報復」是指天主在審判中懲治惡人(依 66:15 等)。在末日要報復「不認識天主」，即故意否認天主的外教人(耶 10:25; 得前 4:6; 迦 4:8)和「不聽從……福音的」猶太人(羅 3:3; 10:3; 16:21; 11:31)這些人所受的是「永遠喪亡之罰」。「喪亡」並不是「消滅」，而是以下說的「遠離主的面，遠離他威能的光榮」，即耶穌所說的「離開我」(瑪 25:41)，亦即現今所稱的「失苦」。相反的，義人的福分是同主在一起(得前 4:14,17; 5:10; 斐 1:23)。

⑤ 10 節述耶穌第二次來臨的目的：耶穌要在「聖徒」與「信眾」身上受光榮和讚美(此處經文引自詠 89:8 並按七十賢士譯本詠 67:36)，但聖徒與信眾也分享此光榮(12 節，格後 3:18)。所謂聖徒亦即信仰耶穌的人。在這些信眾中也有得撒洛尼人，因為他們信了保祿對福音的證言。

⑥ 保祿在此書信首段之末，以祈禱辭作結，這也是每段的慣例(2:16-17; 3:16)。他求天主使他的信友與天主的召叫之恩相稱。所說「召叫」的意思是信仰福音的召叫與得救的召叫(得前 2:12; 格前 1:26; 7:20)，至於堪當得救的召叫，人必須善生(得前 2:12; 4:1; 弗 4:1)。可是為善生，人自己的力量不夠，仍需要天主的恩寵，此恩寵使人樂意行善，使人的信德成為活潑有力的，另外表現在愛德和忍耐的行為上。人的善工和得救全是為光榮耶穌，但我們的光榮是在耶穌身上(此處亦包含我們與耶穌奧妙和實在的結合——妙身的道理)，為達成這光榮，保祿又強調天主和耶穌恩寵的重要。

第二章

末世的預兆

- 1 弟兄們，關於我們的主耶穌基督的來臨，和我們
 2 聚集到他前的事，我們請求你們，●不要因著什麼神
 恩，或什麼言論，或什麼似乎出於我們的書信，好像
 說主的日子迫近了，就迅速失去理智，驚慌失措。^①
- 3 ●不要讓人用任何方法欺騙你們，因為在那日子來臨 格前 1:8; 默 13:1-8
 前，必有背叛之事，那無法無天的人，即喪亡之子必
 4 先出現。●他即是那敵對者，他高舉自己在各種稱為神 依 14:13; 則 28:2;
 或受崇拜者以上，以致要坐在天主的殿中，宣布自己 達 11:36
 5 是神。●你們不記得我還在你們那裡時，給你們說過這
 6 些事嗎？^② ●你們也知道現今那阻止他在自己的時辰 默 20:3

- ① 保祿以「弟兄」親熱的懇求語轉入書信的正題，開導信友不要聽信那些以為「主的日子迫近」的人所說的，因為在主的日子迫近以前，還有一些預兆。由3-12節是論的這些預兆。所說「聚集到他前的事」，不僅是谷 13:27「聚集」聖徒和得前 4:17「被提」之事，而且也是指與主在一起之事（得前 4:19）。所說「神恩」與得前 5:19同，指聖神藉先知發言之恩；「言論」是指宗徒口頭所講授的（15節）；「書信」大概是指前書，不一定是指一封冒名的書信。那些誤解了主的來臨已迫近的人，就援引有神恩的人，以保祿所講所寫的為依據，以致引起一些人的驚慌失措。
- ② 保祿然後警告得撒洛尼信友，無論人說什麼不要相信，因為主的日子迫近之前必有一些先兆叫人知道：第一個先兆是「背叛」（apostasia），第二個是「無法無天的人」或稱「假基督」的出現。關於這兩個先兆以及罪惡之人的形狀並6-7兩節之事，是保祿在不久以前親口給他們講過的（5-6節），此處僅約略提出，以引起他們的回憶；但對我們就難以領略，另外對6-7兩節更難明白。今就經文字意，註釋於下：對6-7兩節發生之難題，亦參閱得撒洛尼前後書引言4.4：先兆。——關於第一個先兆：背叛之事是指基督所立的教內，大多數的信友背離天主，作惡犯罪。保祿說的這個先兆亦即耶穌預言世界窮盡之前背信和冷淡的先兆（瑪 24:10-12；路 18:8）。對這個先兆，弟後 3:1-9預言的較為詳細。第二個先兆：「那無法無天的人，即喪亡之子必先出現。」「無法無天的人」（有將「無法無天」作「罪惡」），即犯罪作惡好像為其本性，即罪大惡極之人；「喪亡之子」是說這罪惡之人必歸喪亡，最後勝利不屬於他。「必先出現」是說他已存在，但現今被拘禁在一處，或被阻止住不能施展他的兇惡（見6,7兩節），到了天主定的時刻就放他出來（6節）。4節描述罪惡之人的驕傲自大與天主作對。

默 17:5 纔出現的是什麼。●罪惡的陰謀已經在活動，只待這阻 7
 詠 33:6; 依 11:4; 止者一由中間除去，●那時，那無法無天的人就要出 8
 默 19:11-21 現，^③ 主耶穌要以自己口中的氣息將他殺死，且以自
 弗 2:2; 默 13:13-17 己來臨的顯現把他消滅。^④ ●那人來到，依靠撒彈的 9
 瑪 24:12; 若 8:44; 力量，具有各種德能，行欺騙人的奇蹟異事，●並以各 10
 格後 4:4; 希 3:13 種邪惡騙術，煽惑那些喪亡的人，因為他們沒有接受
 列上 22:22; 愛慕真理之心，為獲得拯救。^⑤ ●為此，天主使一種 11
 依 6:10

所謂「敵對者」即是他存在的意義與目的是與天主和天主的國作對，企圖打倒天主，以自己來代天主的地位，坐在天主的殿中宣布自己為天主。經學者稱此人為「反基督」或「假基督」（若一 2:18-22; 4:3）。保祿描述他僭越天主的光榮所用的話語是引自達 11:36 和則 28:2，以窮兇極惡的安提約古做為無法無天的人的預像。所說「天主的殿」不是指耶路撒冷聖殿，也不是指聖教會（如格後 6:16；弗 2:21），而是指那人要強佔天主的名義和權利。

- ③ 6-8a 節略提罪惡之人尚未出現的原故。他之所以不出現是因為有「阻止（的）」（指一種能力或一種事物）擋住他。到天主所定的叫他出現的時候，他才出現。雖然他還沒有出現，但「罪惡的陰謀」（為傾覆天主國所有的陰謀惡計，由此可知無法無天的人與罪惡的陰謀都是由撒彈來的），已在暗中活動，迷惑人心，引人犯罪；不過它的活動受到相當的限制，它窮兇極惡的本來面目不能完全顯示於外。但「阻止者」一被除去，那「無法無天的人」（亦即罪惡之人）便公然出現，肆無忌憚，為所欲為（9-10 節）。按 7 節「阻止者」指一人，與 6 節「阻止（的）」指一能力，二者行使同樣的權能。有學者以為「阻止者」為一人，「阻止（的）」是由此人所來的能力。能阻止罪惡的這人或能力是怎樣的人物，他怎樣被除去？保祿僅略提及他不久前所講過的，得撒洛尼信友還知道保祿所提「阻止者」或「阻止（的）」是指什麼（5-6 節）。可惜失了傳，今人不得而知。歷代學者雖都想來解釋保祿的意思，但沒有一個可以獲得圓滿的解決（我們在引言 4.4.1 「阻止者」中提出了三個）。這個難題恐怕是經學者無法解決的。
- ④ 無法無天的人出現以後，保祿還沒有描述他所有的活動，便如 3 節一樣，即刻提及他悲慘的結局，好叫信友知道反基督的人雖窮兇極惡，但無可怕之處，只要有權威的一來到，反基督的勢力即刻瓦解，就如光明驅散黑暗，不需要什麼戰爭。所說「以自己口中的氣息」（引自依 11:4），是說耶穌口中一發命，即可粉碎所有的反勢力，不費吹灰之力。
- ⑤ 8b-10 節保祿繼續 8a 節描述「無法無天的人」的形狀與作為。他的形狀與作為，完全是「假基督」。「假基督」一名雖是若望後日才用的，但保祿此處已將「假基督」的意義說出：（1）也稱「假基督」的出現為來臨（parusia），與稱光榮的基督「來臨」一樣。「假基督」不是一種已在世界上引人犯罪的抽象原理，而實在是一個具體的人來臨世界。如同基督來到世上具有天主的能力與光耀；照樣，「假基督」出現時，具有撒彈的力量與德能；但他不是撒彈，而是撒彈所用的有形工具，撒彈給他超人的能力

- 12 錯誤的信念在他們身上運行，叫他們相信謊謬，•為使 若 3:19; 9:39
一切不信真理而喜歡違法的人，被定罪受罰。⑥

應努力向善

- 13 主所愛的弟兄們！我們該當時常為你們感謝天 得前 1:4-5; 4:3,8;
主，因為天主從起初就揀選了你們，藉聖神的祝聖和 伯前 1:2
- 14 信從真理而得到拯救。•為此，他也藉著我們宣講的福
音召叫了你們，為獲得我們的主耶穌基督的光榮。⑦
- 15 •所以，弟兄們，你們要站立穩定，要堅持你們或由我 格前 11:2;
們的言論，或由我們的書信所學得的傳授。⑧ •願我 得前 3:6,8
得前 3:11-13

(默 13:2)。(2) 就如基督在世時行奇蹟異事，「假基督」來到世上也照樣行奇蹟異事(瑪 24:24)。但所有的區別是基督具有天主的全能，而「假基督」具有撒殫給他的超人的能力，是為欺騙人，不叫人認識真理。「因為在他內沒有真理；他幾時撒謊，正出於他的本性」(若 8:44)。(3) 基督來是叫人認識真理而得救；「假基督」以各種邪惡騙術，換句話說：迷惑人作惡犯罪。但「假基督」只能誘惑那些自趨喪亡的人們，他們之所以要受喪亡之罰，是因為他們輕慢了所聽的使他們可以得救的福音(10節「真理」即指福音)。為那些接受福音的人，對天主賜他們得救的恩佑(羅 1:16)。信徒對「假基督」的兇惡勢力，不必恐懼不安，他對他們毫無力量。

- ⑥ 11-12節是本段結尾語，總結天主為什麼讓「假基督」出現，就是為懲治那些故意背判真理的人。天主為懲治他們，「使一種錯誤的信念」叫他們相信「假基督」所說的謊言(參閱若 5:43)。12節反覆說明天主為什麼定他們的罪，是因為他們沒有相信基督所講的福音，反倒喜歡「假基督」的違法行為。由此可知，背離天主的後果，先是削弱人的意志，以後犯罪作惡，終必受天主的裁判。
- ⑦ 保祿預言了那些為「假基督」所陷害而遭懲罰的人之後，立刻轉向「主所愛的」得撒洛尼信友，與前者作一尖銳的對比。因為天主「從起初」(即從永遠，與弗 1:4「創世以前」意義相同。但「從起初」按一些古抄卷的寫法可譯作「初熟之果」或「首生者」拉丁通行本作「primitiae」，參閱羅 16:5；格前 16:15)，就召選他們獲得救恩，人為得此救恩，內裡要為聖神祝聖(得前 4:7；羅 15:16)，而自己要「信從真理」，即信天主默啟的道理(得前 2:13)。為實現天主的召選，天主就派遣宗徒到他們中講福音，目的是為叫他們分享耶穌基督來臨時所發顯的光榮(1:10-12；得前 2:12)。為了他們所蒙召之恩，保祿覺得應時常感謝天主。在 13-14節中也闡明天主聖三在拯救人的事上所有的工作。保祿此處無意中也證明了天主聖三的道理。
- ⑧ 人為得救除了信德以外，還必須堅守所得的傳授，因為保祿勸他們對他所口授的和他所寫的(指前後二書)，應當堅持遵守，屹立不動。——自金口聖若望直到現今的公教學者都以為本節對聖教道理的傳授方式是一個最堅固的聖經根據：「口傳」和「聖經」是我們獲得啟示的兩個本源。金口聖若望註釋此節說：「顯然書信沒有

們的主耶穌基督，和那愛我們，並開恩將永遠的安慰和美好的希望，賜與我們的父天主，●鼓勵你們的心， 17 並在各種善工善言上，堅固你們。⑨

第三章

互相代禱

詠 147:15; 弗 6:19;
哥 4:3;
得前 5:25;
希 13:18
羅 10:16

此外，弟兄們！請為我們祈禱，好叫主的聖道， 1 也像在你們那裡一樣，順利展開，並得到光榮；●也叫 2 我們脫離壞人與惡人，因為不是人人都有信德。①

瑪 6:13; 得前 5:24;
若一 2:14
格後 7:16

●主是忠信的，他必堅固你們，保護你們免於凶惡。●我 3, 4 們在主內信賴你們；你們既然現今實行了我們所吩咐的，將來也必實行。●願主指引你們的心去愛天主，並 5 學習基督的堅忍。②

傳授了一切，可是還有許多沒有寫出而當信的道理；所以對教會的傳授，我們以為理當信從，因為這是傳授 (traditio)，不當再追問什麼理由」(S. J. Chrys. PG 62,488)。聖多瑪斯也註釋說：「可知在教會中有許多道理沒有寫出而是宗徒所傳授的，為此也當信從。」

⑨ 就如在本書第一段末 (1:11-12)，照樣在第二段末也以祈禱作結。保祿此處的祈禱先向救恩的中保耶穌基督，後向救恩之源的天主父。因耶穌和天父的仁愛，保祿和他的同人在困苦中得了許多安慰，和恆心希冀得救的望德。他一再祈求耶穌和天主父在得撒洛尼信友受困苦試探時鼓勵他們的心，堅固他們行各種善工，使他們講各種善言，並在言行上表現他們事奉天主的真心。雖然人性軟弱，在言行上有時與我們所信的相背馳，但有天主能扶持我們的軟弱。

① 保祿用「此外」二字表示書信已快結束而要寫重要勸戒的話 (得前 4:1; 斐 3:1; 4:3; 格後 13:11)；由 1-16 節是本書最末一段：是保祿請求 (1-5 節) 和勸戒的話 (6-16 節)。保祿就如前書 5:25 請求信友為自己和自己的同伴祈禱。祈禱的目的是為主的道理得以順利展開，使人信仰，如此主的福音方得到光榮。其次是為傳佈福音的人免受壞人和惡人的阻礙。所說「壞人與惡人」，按保祿的意思定是指阻止他在各地傳福音的猶太人 (得前 2:15-16)，他也到處經歷到：他雖然講了福音，但不是所有聽眾都信從了 (羅 10:16)。

② 3-5 節保祿滿懷依靠吾主耶穌的心為信友祈禱。既許必踐的主是如此忠信 (得前

規勸閑蕩的弟兄

- 6 弟兄們，我們還因我們的主耶穌基督的名，吩咐 2:15; 3:14
你們，要遠離一切游手好閒，或不按得自我們的傳授 得前 4:1,11-12;
5:14
- 7 生活的弟兄。^③ ●你們自己原來知道該怎樣效法我 宗 18:3; 格前 11:1;
8 們，因為我們在你們中沒有閑散過，●也沒有白吃過人 迦 4:12;
9 的飯，而是黑夜白日辛苦勤勞地操作，免得加重你們 得前 2:9
10 任何人的負擔。●這不是因為我們沒有權利，而是為以 瑪 6:11
11 身作則，給你們立榜樣，叫你們效法我們；●並且當我 瑪 10:10
12 們在你們那裡的時候，早已吩咐過你們：誰若不願意
11 工作，就不應當吃飯，^④ ●因為我們聽說，你們中有
12 些人游手好閒，什麼也不作，卻好管閑事。●我們因主 創 3:19
耶穌基督吩咐這樣的人，並勸勉他們安靜工作，吃自

5:24)，他既召選了你們，也必保護你們脫免危險，達到目的。（3節「凶惡」可能是指撒彈或他的工具——惡人。參閱2:3-10；也可能是指罪惡，見瑪6:13及註9。）天主是如此忠信，人也當忠信遵守為達到目的所有的誡命。保祿信賴他們遵守他所囑咐的，這信賴不是出於純粹人的感情，而是完全「在主內」，即仰仗天上來的肋佑。以後保祿還祈求耶穌引導他們的心接受天主的愛並去愛天主（「去愛天主」原文作「天主的愛」此詞語有豐富的意義，表示接受天主的愛並去愛天主），以及效法基督在世所修的忍耐。按一些學者「基督的堅忍」一句，也是指堅忍等待基督再來臨的意思（參閱得前1:3）。

- ③ 6-16節勸戒閑蕩的弟兄是後書的第二個重要論題（第一個是有關末世論的，見2:1-17）保祿對那些閑蕩不工作的人，雖然已親口教訓過他們（10節），又在前書中寫過（4:11-12; 5:14），但他們還是照舊閑蕩（11節），且表示不肯服從（14節）。不過這樣的人為數極少，因為保後此處囑咐信眾對這樣的人要「遠離」（6節），不要與他們來往（14節）並加以規勸（15節）保祿拿這個問題十分嚴重，就「因我們的主耶穌基督的名字」，即因耶穌的權柄命令他們遠離閑蕩的人（參閱得前5:14註7），因為他們遵守自己對工作所多給的教訓。他所以叫信眾遠離這樣的弟兄是免受他們的毒害，因為他們不僅自己不工作，而且還到處散佈許多邪說（2:2; 3:11），引許多人聽他們的邪說，而放棄工作。
- ④ 保祿為勸化他們，首先提出他自己勤勞工作的表樣。他是傳道的宗徒，本有權利受人供養（得前2:7；格前9:4-6-18；瑪10:10；路10:7），卻拒絕了這權利，為給信友立下工作的表樣。然後才提出他在得城時對工作所有的教訓：「誰若不願意工作，就不應當吃飯。」這是保祿給萬世萬代的人立的金科玉律。可注意的是列寧把這句話也載在蘇聯憲法中了。

- 迦 6:9 己的飯。^⑤ ●至於你們，弟兄們，行善總不可懈怠。 13
- 3:6; 格前 5:5,9-11; ●但是如果有人，不聽從我們書信上的話，應把這人記 14
格後 2:7; 迦 6:1
瑪 18:15-18; 出，不要與他交際來往，好叫他慚愧；●可是不要把他 15
得前 5:14 當仇敵看待，但要把他當弟兄規勸。^⑥

祝福辭

- 若 14:27; 得前 5:23 願賜平安的主，親自時時處處賜給你們平安！願 16
- 2:2; 迦 6:11; 哥 4:18 主與你們眾人同在！^⑦ ●我保祿親筆問候，這是我每 17
封信的記號；這是我的字體。●願我們的主耶穌基督的 18
恩寵與你們眾人同在！^⑧

-
- ⑤ 11 節保祿關於閑蕩的人所聽到的：「(他們)什麼也不作，卻好管閑事。」按「好管閑事」，原文的意思是：作自己不當作的事，或不專務工作而好空談。也許這樣的人幻想「主的日子迫近了」，就放棄工作。為此保祿一方面因耶穌給他的權柄吩咐他們，另一方面也以慈父的心腸勸勉他們集中心思安靜工作，用自己的勞力換取自己的衣食。此處所說安靜是指安心作自己的事，不擾亂別人的平安。
- ⑥ 13-15 節又接著 6 節的意思對信眾說話，勸他們「行善總不可懈怠」。當時可能有些閑蕩的人因不工作，衣食陷於困境，需要信眾的周濟。這種困境雖是個人的過錯，保祿仍勸信友以愛德對待這樣的人。但若有人實在不服從保祿書信中所命令的事，「應把這人記出」，至於怎樣「記出」，不得而知。或者在集會中當眾將此人公佈出來，叫人「不要與他交際來往」，即不叫他參加集體敬禮天主或分餅的集會。目的是讓他慚愧而痛改前非。保祿最後怕信眾對這樣的人處罰的過了限度，拿他當了仇人，因為他還是弟兄，所以勸他們應當以善言規勸他。
- ⑦ 16 節以祝禱辭結束以上的規勸。「願平安的主(已見得前 5:25)賜給你們平安！」因為游手好閒的人破壞了這個初興教會的平安。「願主與你們眾人同在！」：這個祝禱辭成了一直到今日彌撒中神父對信友的祝禱辭。
- ⑧ 本書是保祿口授的，但最末 17-18 兩節的問候與祝福語為他親手簽署的，以防冒名偽造(參閱格前 16:21; 哥 4:18; 迦 6:11)。

牧函總論



牧函總論

牧函總論

所謂「牧函」，即弟前、弟後和弟鐸三書。為寫這三書的引言有兩種寫法：第一種寫法是把三書和三書的一切問題同時在一起討論；第二種寫法是把三書相同的一些問題在一起討論，而把三書的特殊問題分別在各書引言中論述。現在我們採用第二種寫法，首先論述牧函相同的問題，如書名、作者並著作時代與地點。在牧函總論之後為弟茂德前後二書引言，詳論二書的收信人、緣起、內容、分析、特點與重要性。至於弟鐸書的引言，另見於該書經文譯釋前，也詳論其收信人、內容、分析與重要性並克里特島與該島上的教會。

1. 書名

弟前後二書和鐸在新約正經書目中，自成一組，或者是由於論題相同，或者是由於寫作的時期較晚，或者是因為文體相同，或者是因為歷史背景相同。這三封信不是直接寫給普通信友，而是寫給與宗徒共同傳教的監督。寫這些信的目的，是為教導弟茂德和弟鐸應如何管理信友，應如何善盡監督的職責，為此，這三封信通常稱為「牧函」。「牧函」這個名稱雖是十八世紀初才加於這三封書信的，但是在教會初期，即已經知道這三封書信有「牧函」的性質了。

早在第二世紀末，慕辣托黎書目殘卷內，列有保祿所寫的書信，末段說：「保祿還給費肋孟和弟鐸各寫了一封書信，給弟茂德，為表示他對他特別掛念和愛戀給他寫了兩封信。這四封書信雖然是向私人發的，但在公教會內很被重視，早已定為聖書了」（見 *Enchi. Bi. n. 4*。此譯文已見於本書：保祿書信總論

2：保祿的著作）。戴都良也說保祿「給弟茂德寫了兩封信，給弟鐸一封，都是有關教會神職界職位的書信」（*Adversus Marc.* 5, 21; PL 2,556）。聖奧思定曾要求「那在教會內有領導責任的人，應把宗徒保祿的這三封信放在眼前」（*De Doctrina Christiana* 4, 16）。聖多瑪斯論弟前書寫說：「保祿宗徒在這封信裡教訓教會的監督。」又說：「這封信好像是宗徒寫給弟茂德作監督的章程」（S. Thomas, *Prol. ad 1 Tim.*）。此後聖教會的經學家大都隨從聖多瑪斯的意見，而注意這三封信的監督性質，如胡哥（Hugh of St. Cher）、塔郎泰斯伯多祿（Peter of Tarantais）和里辣的尼各老（Nicholas of Lyra）等人。

主教禮儀書中在授神品時，主禮者朗誦一段祝文，祈求天主祝福領受神品的人，「為的是叫他們呈顯長老的態度，行止莊重，生活無瑕，且具備保祿給弟茂德和弟鐸提出所應有的那些品德。」

2. 牧函的作者

在第十九世紀以前，沒有人否認牧函是保祿的作品。到了1807年，市雷瑪赫（Schleiermacher）按內在考證學的原則，開始對弟前提出異議。他主張弟前是由保祿的另外兩封信，經過晚年的修改而編著的；對於弟後，他認為是保祿的著作。這種意見是大多數自由考訂學者的主張布理克（Bleek）烏斯特黎（Usteri）、乃安德爾（Neander）、黎特施耳（Ritschl）、勒烏斯（Reuss）等。現今一些不隨從極站考訂學者的作者，也是如此主張。極端批判學派（radical School of Criticism）由1835年即開始否認三封牧函是保祿的作品，而主張是第二世紀初期的作品。這個學派的學者所堅持的證據是牧函所講的教會組織不能是保祿時代的組織，只能是第二世紀教會發達時的組織。其次牧函中所攻擊的謬論是第二世紀諾斯士派的理論。

為此，在他們看來，這三封信自然不能是保祿的作品。可是為辯護他們這個主張，所堅持的論證，在這一百餘年內卻極不一致。固然他們在否認牧函為保祿所寫和主張牧函出於二世紀的事上，始終如一，甚或堅持到現在，但是在辯證他們的主張上，卻有了極大的改變。包爾（Baur B.）的論證與其門弟希耳庚斐得（Hilgenfeld）、岳耳克瑪爾（Volkmar）、沈克耳（Schenkel）、貝施拉格（Beyschlag）等的論證就有很大的差別。極端批判學派雖自為定論，卻不能說服其他的學者。事實上，不但天主教的經學家，而且許多基督教的經學者直到現在一方面攻擊極端批判學派，一方面不斷證明牧函是保祿的作品瑪提亞斯（Matthias）、胡特爾（Huther）、曷夫曼（Hofman）、布理克（Bleek）、科寧（Kolling）等。

概括地說，現代的考訂學者，或堅持牧函是保祿所寫的，成擁護那所謂的妥協學說。根據主張妥協學說的學者曷茲曼（Holtzmann）、勒南（Renan）、峰索登（Von Soden）、哈爾納克（Harnack）、奧莫德奧（Omodeo）等所說：牧函是由一位熟讀保祿書信和精通保祿神學的人，依據保祿的一些短箋而編修的。這項編修的工作完成於公元90年至100年之間。公元150年左右，另外一位學者在牧函中又插入了一些有關教會聖統制度的規程：以上是妥協學說的學者所主張的一個梗概，至於每一個學者所有的意見卻十分複雜紛歧。總之，他們只憑內在的論據而否認牧函是保祿的作品。針對他們的意見，我們提出四項原則：（1）關於作者問題是一個歷史的問題，所以應以歷史的方法來考證；（2）此外只憑內證也能證明牧函是保祿的著作；（3）牧函所述教會的情形是保祿晚年時的情形，而不是第二世紀的教會情形；（4）牧函所攻擊的異端不是第二世紀而是第一世紀的異端。現今按這四個原則證明牧函為保祿的作品：

2.1 教會的歷代傳授證明牧函是保祿的作品

除馬西翁 (Marcion)、巴息里德 (Basilides) 和塔齊雅諾 (Tatian) 三個異教的作者外，古代的教父和作家都承認牧函是保祿的作品。根據亞歷大里亞的克萊孟的意見 (Clement of Alexandria, *Stromata* II, 11) 上述三個異教作者所以拒絕牧函，完全是因為「宗徒的話斥責了他們」的緣故。

宗徒時代的教父曾引用過牧函，參閱巴爾納伯書 (偽經) 14:6 = 鐸 2:19；巴 4:6; 5:6; 6:7,9 = 弟後 3:6；羅馬的克萊孟書 (Clement of Rome *Epist.*) 29:1 = 弟前 2:8; 2:7 = 鐸 3:1；頗里加普書 4:1 = 弟前 6:7-10; 9:2 = 弟後 4:10；聖依納爵的書信雖沒有逐字的引用，但是聖人所用的一些詞句，似乎也是由牧函而來。狄約訥托書之作者 (*Epistula ad Diognetum*) 和猶斯定雖然沒有逐字引用過牧函，卻認識牧函。慕辣托黎書目、亞歷山大里亞的克萊孟、戴都良、聖依勒內都明言牧函是保祿的作品。細心研究聖經正經性問題的歐色彼毫無置疑地把牧函歸於保祿筆下，並將牧函列入正經書目之中 (參閱本書保祿書信總論 2：保祿的著作)。

2.2 內證說明牧函是保祿的作品

近來有些著名的經學家如斯丕克 (Spicq) 和安布洛基 (De Ambroggi) 提出了一項心理方面的暗示。本來按最古的傳說，牧函是老年的保祿在公元 65 年和 66 年所寫的三封信。從心理方面，這三封信是否能看出是一個老人所寫的來。的確，在這三封信裡完全找到了老人的心理狀態。年老的聖奧思定、紐曼 (Nenman)、曼左尼 (Manzoni) 等人越接近永遠的家鄉，越想起他們當初歸化和蒙受天主偉大仁慈的日子，保祿在牧函內同樣表現出這種心理 (弟前 1:12-16)。老年人最喜歡勸勉青年人要有智慧、節制、保守傳統的精神。這從孔子、孟子、亞理斯多德、西塞祿等中西賢哲的言論上都可

以看得出來；在牧函內也有這種特徵。

在弟後內不但有老年人的心理暗示，而且也有囚犯的心理暗示，安布洛基曾拿培里苛(Pellico)的名著我的獄中生活(*Le Mie Prigioni*)來與弟後書兩相比較，二者有許多相似的地方：比如尋求自由的心理，感覺孤獨寂寞的痛苦，想念親友的心等事。一個偽託的作者不能如此描寫一個老者且是囚犯的心理狀態，至少我們在古代文學作品中還沒有看到類似的例證。

對於考訂學者所說牧函和保祿其他書信的文體不同的問題，以及在牧函中有許多其他書信所無的名詞的問題，我們以為：(1)一個作家的詞彙能夠因他所討論的題目，因他的年齡，因他的環境而有所變化。在文學史上，但丁(Dante)、莎士比亞(Shakespeare)，西塞祿等人都有這種現象，但是絕對不能因此說某些作品不是這些作家的作品。(2)值得注意的問題，不是辭彙，而是作者的心理和思想。對於這兩點，除極端的考訂學派外，一般的考訂學者都贊同牧函的思想和心理是保祿的思想和心理。惟其如此，我們認為所有的不同名詞和詞句，應照保祿所處的新環境來解釋，決不能因為這些異樣的名詞和詞句，而背離教會的古老傳授，去否認保祿是這三封書信的作者。(3)再說清楚一點，由於這些新的環境，我們可以明瞭牧函內的拉丁語風和其他的特殊詞句；再者，保祿能夠用一個秘書，也能給這位秘書一種修改自己口授的相當的自由；老年的作者有時是如此做的。(4)還有一個事實促使我們堅持牧函是保祿的作品，那就是牧函所暗示的新人物和新事故。從新約的一些偽經上可以看出，作者們很少編造出一些人物，他們所編造的故事，始終根據一些被人認識的人物(參閱保祿大事錄、伯多祿大事錄等偽經)。反之，在這三封信裡，卻提出了十六個新人物，其中四個人僅提出他們的名字(歐步羅、普

登、理諾和克勞狄雅，弟後4:21)；關於其他十二個人，都記述出他們每人的特徵，比如提及羅依和歐尼刻時，則稱讚了她們虔誠的信德(弟後1:5)；說到教訥息佛洛時，稱許了他的犧牲精神(弟後1:16-18)；說阿爾特瑪要去代替弟鐸(鐸3:12)，說則納是個法學士(鐸3:13)，說卡爾頗把宗徒款待在他家中(弟後4:13)，說克勒斯刻去了迦拉達(弟後4:10).....保祿對自己的敵人也有相當的敘述：非革羅和赫摩革訥背棄了宗徒(弟後1:15)，依默納約和非肋托背棄了信德(弟後2:17)；亞歷山大使保祿受盡了痛苦.....(弟後4:11)。再者，假使這三封信，尤其弟前後二書是一個偽造者所編著的，無疑地偽造者一定不會描寫或暗示弟茂德膽怯與其在愛德上的萎靡不振.....。

考訂學者又說這偽造者非常聰明，非常精細地摹倣了保祿的文體，且尋出了有關保祿老年的似是而非的環境.....對這樣的學說，也許有人會感到滿意，但我們不能苟同，因為外在和內在的證據都證明牧函三封信是保祿的作品。

2.3 牧函內教會的歷史背景是保祿晚年時的歷史背景

牧函內教會的歷史背景不但不與保祿晚年時的歷史背景相反，而且正與保祿晚年時的歷史背景全相符。關於這問題，我們將在宗徒經書下冊內加以詳盡的陳述，在宗、斐、羅12章、格前12,14章等處的註釋內也曾概括地討論過，這裡我們僅提出兩項論證：(1)保祿從未認識考訂學者所偽造的純屬「神恩制度」的教會(Ecclesia charismatica)而無「法律制度」的教會(Ecclesia juridica)；相反，保祿所進入的，和他所傳揚的教會，是有神恩制度和法律組織的教會。這項「組織」的重要成分是「宗徒」、「監督」(又名長老)和「執事」。保祿晚年時，在他所建立的教會內，還沒有卅年後各地教會所有的正式主教；弟鐸和弟茂德雖然具有主教的職權，但是在管理教會事務上，他們只是保祿宗徒

的全權代表；為保祿所建立的各處教會的真正主教只有保祿宗徒。(2) 聖教會的這種「聖統制度」(hierarchy) 是第二世紀才演變成的(參閱殉道者聖依納爵的書信)，此時尚未有到達第一世紀末教會聖統制度的狀況(參閱默1、2、3三章)。牧函內的教會聖統制度尚是過渡時期中的情形。換言之，在牧函內所記述的教會的組織正是新舊交替中；這種前後銜接的聖統制度正適合保祿晚年時的教會的情形。

2.4 牧函所攻擊的異端不是第二世紀的異端

考訂學者以為牧函所攻擊的異端就是第二世紀諾斯士派所廣傳的異端。他們所以有這種主張，是為證明牧函是第二世紀的產物。但是現今在研究諾斯士派的新發現的文件之後，他們的主張已不能成立了。諾斯士學說(Gnosis)不產生在公元後第二世紀，而是產生在公元前一世紀。當時諾斯士學說分為猶太的諾斯士學說和外邦人的諾斯士學說二派。第二世紀的諾斯士主義似乎是一種由猶太、外教和基督教的道理而成的新諾斯士學說，換言之，第二世紀的諾斯士學說是一種混合的諾斯士學說。根據歷史證據，保祿在牧函內所攻擊的異端，多偏重第一世紀猶太人的諾斯士學說。參閱：杜朋Dupont, *La Gnose*；東德里 Tondelli, *Gli Gnostici*; DB Supp., Gnosticisme。

這些學說是在猶太人中間產生的(弟前1:7；鐸1:10)，是猶太人的神話和稗史(鐸1:14)，宣傳猶太人的族譜和玄學(弟前1:4；鐸3:9)，注重猶太某宗派的苦行(弟前4:3)，否認肉身的復活(弟後2:28)，反對婚姻(弟前4:3)等。保祿為使聖教會擺脫這些異端，只有致力於福音的傳佈，堅持宗徒們的傳授。為此，保祿在牧函內自然特別注意聖教會的道理和組織。同時牧函內到處都可以看出保祿其他主要的神學論證；換言之，牧函對教會學有了更一進步的論述，對其他神學問題僅

是保祿其他大書信的反映，比如鐸3:4-6一段可視為保祿基督學的綱要。這段經文不但頗與羅3:21-27; 4:5章；弗1:3-14等處相似，而且詞句也是保祿所慣用的句子；弟後1:9和弟前6:3等處也有同樣的情形。我們在注解內也隨處提及牧函的神學，如何與保祿其他書信內的神學非常相似的事。

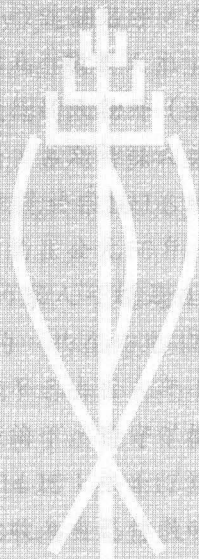
2.5 教會方面的訓令

由上所述，我們可以明白宗座聖經委員會於1913年6月13日為什麼和根據什麼憑據頒佈了四項「有關保祿宗徒牧函的作者、完整和著作時代」的決議：第一項決議指出的證據是取自擁護牧函為保祿親筆函的教會傳授；第二項決議擯棄了殘卷說，因為殘卷說與教會傳授相抵觸；第三項決議駁斥取自內證（文體、語言、所攻擊的異端和已成立的聖統制度）的異議；第四項決議聲言人能安心承認牧函是寫於保祿在羅馬第一次被囚開釋以後和宗徒逝世之間。參閱Enchi. Bi.412-415。

3. 牧函的著作時代和地點

任何人都應該承認牧函是保祿在羅馬第一次被囚開釋之後寫的。事實上除保祿一生最後4、5年外，沒有一個時期可以說是寫牧函的適當時期，這也是學者們的公論，無須拿什麼證據來加以說明。再者，這三封信在文體和思想上都很相似，這又可以推論這三封信是在同一時期內寫成的。對於寫這三封信的先後次第，雖不能確切指出，但比較確實的意見，是弟前書是保祿在希臘或馬其頓（詳細地點不詳）寫的，時間約在公元65年；弟鐸書是保祿在寫了弟前書以後不久寫的；弟後書是保祿在羅馬第二次被囚和期待為主殉道的一段時間內寫的。關於這個問題，參閱保祿書信總論1.6：保祿宗徒的晚年。附錄4：新約時代年表135-146。

弟茂德前後書引言



弟茂德前後書

弟茂德前後書引言

1. 收信人弟茂德

「弟茂德」(Timothy) 這個名字，在希臘文化區域內，是一個極普通的名字，原意為「敬畏天主」。除加上 5:6 和加下 8:30 所提及的兩個名叫弟茂德的人物外（加書音譯作提摩太），在聖經上要以保祿的愛徒，呂斯特辣人弟茂德為最著名了。

「弟茂德」一名首次見於宗 16:1-3。根據路加的記載，保祿在第二次傳教行程中（約在公元 50 年），到呂斯特辣時遇到了弟茂德。弟茂德和他的家人可能是在保祿第一次傳教行程中（宗 14:6-7）歸信基督的，約在公元 47 年。他的父親是一個未受割損的希臘人，大概早已去世，年小的弟茂德在外祖母羅依和母親歐尼刻熱心的教誨下，遵守了梅瑟的法律並接受了猶太人的傳授（弟後 1:5; 3:14-15; 格 4:17）。保祿在第二次傳教行程中，將年輕的弟茂德收為自己傳教的同伴，就如在第一次傳教行程中，將若望馬爾谷收為自己傳教的同伴一樣。同時保祿也給他行了割損禮，保祿如此做，是要叫弟茂德向當地的猶太人宣講福音；因為如果他是一個未受割損的人，猶太人不但會對這個生於外教父親的人表示輕視，恐怕還要對於他的宣講不肯樂意聽信。

弟茂德在保祿第二次傳教行程中（公元 50-53 年）與息拉陪同保祿由小亞細亞，前往歐洲的斐理伯。當保祿和息拉離開斐城時，弟茂德似乎與路加仍留在斐城。過了不久他去了貝洛雅城，在那裡又遇到了保祿。當保祿離貝洛雅去雅典時，他暫時留在馬其頓省，後來到雅典去再次與保祿相會（宗 16:40; 17:14-15）。以後保祿打發弟茂德從雅典往得撒洛尼城去堅固該處

信友的信德（得前3:1-2），保祿自己卻去了格林多。弟茂德不久從得撒洛尼城到了格林多，給保祿報告了得撒洛尼城教會的情形，保祿因此給得撒洛尼人寫了前後兩封信，在這兩封信的致候辭內有保祿、息拉和弟茂德三人的名字（宗18:5），理由就在於此，並且這兩封信很可能是弟茂德帶往得撒洛尼教會的。

第二次傳教行程結束後，弟茂德隨保祿從格林多上了耶路撒冷；在第三次傳教行程中，仍然伴隨保祿（35-57年），並與保祿在厄弗所一起住了三年之久。其間保祿曾打發弟茂德前往格林多城，事實上，弟茂德是否到達格林多城，不得而知，但他在馬其頓與保祿又會過面，因為他的名字，也載於格後致候辭內（格後1:1）；此外，數月後，他一定隨保祿去了格林多，因為羅16:21那些問候羅馬信友的人中，也有弟茂德的名字。在保祿第三次傳教行程結束後，弟茂德同索帕特爾、阿黎斯塔苛、色貢多、加約、提希苛、特洛斐摩七人伴隨保祿上了耶路撒冷（宗20:4）。保祿在耶京被捕，然後解往凱撒勒雅監禁，共計兩年之久，當時弟茂德也在凱撒勒雅。有不少學者認為弟茂德與保祿同被監禁，或留在那裡侍候保祿（宗21:27-26:32）。這樣的推測，雖不敢說一定如此，但我們認為有極大的可能。

保祿從凱撒勒雅解往羅馬時（公元60年），路加在宗27:1-28:16一段中雖沒有提及弟茂德和保祿在一起的事，但這並不足以證明弟茂德沒有隨保祿去羅馬。相反地，他似乎真隨保祿去了羅馬，或至少不久之後，另乘別船前往羅馬，會見保祿，並留在那裡侍候他。不論怎樣，保祿在羅馬被囚禁時，弟茂德一定在保祿左右，因為獄函（斐、哥、費）中的致候辭內，亦有弟茂德的名字；再一說，從希13:23也可以知道弟茂德曾被監禁過，保祿也曾希望他快被釋放，與自己一起東行，看望在耶路撒冷歸依基督的那些猶太人。這事可能發生於公元65年。從牧

函也可推知弟茂德在保祿第一次羅馬獲釋後，陪同保祿到了亞細亞，保祿便把他留在厄弗所，代表自己管理該地教會。保祿且從馬其頓或從阿哈雅給他寫了第一封信（弟前1:3）。保祿第二次在羅馬被囚時給他寫了第二封信，希望他儘速趕來羅馬，因為自己願意在逝世前見他一面（弟後4:8）。

以上所述，是聖經上有關弟茂德生平事跡的記述。至於偽經弟茂德事錄（*Acta S. Timothei*）內的記載，大都是民間流傳的故事，不足為信。根據歐瑟比的聖教史，弟茂德終身做了厄弗所城的主教。聖教會每年1月24日紀念他的逝世，舉行他的慶日。

從牧函內，我們知道弟茂德藉保祿的覆手，領受了天主所賦予的恩賜（弟後1:6）。保祿同時提醒他，不要輕忽所領受的那種恩賜（弟前4:14）。至於保祿何時何地給弟茂德行了覆手禮，雖不能明確指定，但很可能是保祿第二次在呂斯特辣的時期內。當時弟茂德在許多證人前宣讀了一項美好的誓詞（弟前6:12）。從那時起，弟茂德成了保祿最親密的同伴，保祿也從此以慈父的心腸始終愛了弟茂德。

從格前後二書，尤其從弟前書內，可以知道弟茂德的為人和生性。他膽量不大，缺乏弟鐸那種敢作敢為的精神，因此當時的人對他多缺乏尊敬（格前16:10；弟前4:12；弟後1:8）。保祿多次鼓勵他放膽作事，也請信友們尊敬他。除此以外，保祿對於弟茂德的脆弱身體，也非常關懷（弟前5:23）。

弟茂德既然伴隨保祿多年，對保祿的行止、思想、情感和所受的諸多困難，自然也懂得不少。故此在解釋保祿的言論和計劃上，具有極大的權威（弟後3:10-11；格前4:17）。保祿對他這位愛子的情感，特別濃厚，關於這點，可從羅馬監獄內所寫的信中看得出來（參閱弟後）。這封信表現出他年老時和被

囚時的心理狀態，也顯示出他為宗徒、為慈父的最後意念。他的話是一個基督勇兵和不久要為基督殉道者的話。在保祿的書信中，弟後是一封感人最深的書信。

2. 弟茂德前書的緣起、內容和分析

2.1 緣起

保祿在米肋托向厄弗所教會的長老們所暗示的危險（宗20:29-31），不但已經來臨，可說已經瀰漫了全厄弗所。散播謬論的人已經滲入了厄弗所教會，保祿已感到處於這種環境中的教會，的確需要一位全權大使，一位賢明監督去管理教會各階層的信友，特別去抵抗那些假學士的攻擊。無疑地，保祿留弟茂德於厄弗所時，一定告訴過他該如何善盡監督的職責。但是現在他從馬其頓或阿哈雅給他寫了這封書信，不久以後也給弟鐸寫了一封書信。保祿寫這些信，與其說是為教導這兩位監督，不如說是為教導聖教會各地區各時代的司牧；換句話說，保祿一預覺自己的死期已近，便在聖神的默感下，想到如何組織聖教會的重大問題。聖教會的樞紐既然是在於宗徒們和繼承宗徒們位的主教，為此保祿特別教導監督應善盡職責，因為如果他們能善盡職責，如果他們能做一個名符其實的司牧，羊群在他們的領導下，必定能到達永遠的天鄉。故此本書的目的，是在於使監督知道「在天主的家中應當如何行動；這家就是永生天主的教會，真理的柱石和基礎」（3:15）。

2.2 內容

保祿在本書內，所討論的問題非常複雜，因此經學家對本書的分法，各有不同。雖然如此，但本書內卻有兩個明顯的論點：（1）序言（1:3-11）和結論（6:3-10）；（2）書信的主要部分（1:12-6:2）。可以說本書的基本思想全繫於吾主耶穌降生為

人、受苦、復活、升天的奧跡(3:16)。根據這些奧跡，保祿發表了對弟茂德個人和整個教會，另外對神職人員的措施和教訓。因著基督的奧跡，世人獲得了天主的救恩，萬物獲得了天主的祝福。對這高深莫明的奧秘，讀者可在羅、弗、哥三書作一番較深的研究。

2.3 分析

本書可分析如下：

第一章：致候辭與祝福(1-2節)，勸弟茂德竭力衛護真道(3-11節)；謝恩(12-17節)；鼓勵弟茂德保持信德和純潔的良心，去打衛護聖教的仗(18-20節)。

第二章：勸弟茂德要為眾人祈禱(1-7節)；祈禱時男女各守的規則(8-10節)；論婦德(11-15節)。

第三章：監督應具備的資格(1-7節)，執事應具備的資格(8-13節)；勸勉弟茂德度聖善的生活(14-16節)。

第四章：駁斥偽善的禁慾主義(1-5節)；勸弟茂德勉做基督的好僕役(6-10節)，善盡職責(11-16節)。

第五章：指示弟茂德應如何規勸男女老幼(1-2節)，應如何對待寡婦(3-8節)，應如何選用寡婦在教會內任職(9-16節)，應如何對待長老(17-25節)。

第六章：教訓奴隸應尊敬主人(1-2節)；論傳播異端邪說的人(3-10節)；勸弟茂德避惡行善(11-16節)；勸富有的人善用世物(17-19節)；要求弟茂德保管所受的寄托(20-21節)。

3. 弟茂德後書的緣起、內容和分析

3.1 緣起

保祿第二次在羅馬被囚中(1:8,16-17; 2:9)，雖在初次提審時，天主救護了他，但是他清楚知道自己為主致命的日子近

了。這次被囚禁看管的十分嚴厲，赦乃息佛洛到羅馬後，經過多方的訪查，才訪得了保祿的下落。再者許多亞細亞的信友離棄了他，有些人為了宣講福音，也往別處去了，只有路加陪伴著這位年老而被囚的基督健將（1:15-18; 4:9-11）。孤零寂寞的保祿，在逝世的前夕，想到自己為基督所受的痛苦，想到聖教會目前所面臨的危機，特別是想到厄弗所教會所流行的異端邪說，想到厄弗所的監督，想到他的愛子弟茂德的膽小，也想到自己離厄弗所時弟茂德所流的淚（1:4）。弟茂德是保祿的愛徒，是保祿在信德上的「真子」，二十多年來始終伴隨保祿，服事他，忠於他（3:10-12）。保祿希望在逝世前能再見他一面，所以寫了這封信，請他趕快到羅馬來，願在逝世前當面教導他。可能保祿於弟茂德到達羅馬之前，已經為主殉道了。那麼，這封書信可說是給弟茂德的最後遺囑（參閱保祿書信總論 1.6：保祿宗徒的晚年）。

3.2 內容與分析

保祿寫這封信的目的，既然是為了請弟茂德快到羅馬來，要當面囑咐他，向他說些勸勉、訓戒慰藉的話，自然有許多地方與弟前和鐸兩書相似之處。弟後書如同弟前書一樣，論理說事，層次不十分清楚，因為保祿在寫本書時心內充滿了熱情。我們現在如在弟前書一樣，只述每章的內容：

第一章：致候辭與祝福（1-2 節）；謝恩（3-5 節）；提示弟茂德回憶所受的恩賜（6-12 節）；勸弟茂德保管所受的寄托（13-14 節）；指出離棄自己的人和忠於自己的人（15-18 節）。

第二章：鼓勵弟茂德吃苦耐勞，做基督的勇兵（1-7 節）；基督是信徒服務的原動力（8-13 節）；勸弟茂德戒避言詞的爭執和不經的空談，努力做聖潔的器皿（14-21 節），約束自己青年的慾望，待人溫和（22-26 節）。

第三章：預言末日的磨難（1-9節）；自比做真正教師的模範（10-13節）；切望弟茂德忠於聖經的教訓（14-17節）。

第四章：弟茂德應善盡宣道者的職責（1-5節）；勝利在望的凱歌（6-8節）；命弟茂德快來羅馬（9-13節）；要弟茂德提防亞歷山大（14-15節）；告以初次受審的事（16-18節）；問候與祝福（19-22節）。

4. 弟茂德前後書的特點和重要道理

三封牧函可說是保祿前期書信所講道理的總匯。關於天主聖三，聖子降生為人並救贖人類，聖神的天主性等基本道理，都與前期書信所講的相同；牧函的特點是教會學，教會的組織，和所謂的「信仰的寄托」。關於教會的組織，我們會在宗徒經書下冊詳細討論，在此略而不提，只提保祿對於教會學和信德的寄托等幾端重要道理。

聖教會的權柄，不是來自信友，乃是來自宗徒，因為須經過宗徒們的覆手禮，才能有權管理信友。再進一步來說，聖教會的權柄，是直接來自天主，因為監督、長老、執事等接受權柄，雖是從宗徒們或從宗徒們的代表的手中，但他們的覆手禮所發生的效驗是直接由天主賜給的。保祿既然因宗徒的地位，作了吾主耶穌的全權大使，不但有權治理普通信友，而且有權治理並教導監督。監督的責任是保護聖教會的聖潔和至一性，因此他們要攻擊異端，管理禮儀的舉行，揀選相稱的長老、執事、寡婦，不論時機的順逆，總要常常宣講福音，教訓聖教會各階級的男女老幼，奴隸主人等。

監督所講道理的根源，不是假學士們所講道理的根源。假學士道理的根源是些無稽之談，或冗長的祖譜或無益的神話，而監督道理的根源，卻是聖經（弟後3:16-17）和聖教會的傳授，

即「寄托」、「美好的寄托」(弟前 6:20；弟後 1:14)。假使我們根據牧函的道理，來解釋「寄托」，那麼，我們就可說：信仰的寄托，與「我們救主天主的聖道」(鐸 2:10；弟前 6:1)、「好教訓」之言(弟前 4:6)、「確實的話」(弟前 1:15)、「真理之言」(弟後 2:15)與經過「口授」所教的道理(鐸 1:9)相同。這「寄托」是信德的寶藏，所以應該謹慎地保存所蒙受的信德。再一說，這「寄托」含有教義的信條和倫理的規則。

弟茂德前書

第一卷



弟茂德前書

弟茂德前書

第一章

致候辭

- 1 奉我們的救主天主，和作我們希望的基督耶穌的
 2 命，作基督耶穌宗徒的保祿，•【致書】給在信德上作
 我真子的弟茂德。願恩寵、仁慈與平安，由天主父和
 我們的主基督耶穌賜與你！^①

羅 1:1; 斐 3:20;
 鐸 1:3
 宗 16:1

衛護真道

- 3 當我往馬其頓去的時候，曾請求你留在厄弗所，
 4 為的是要你訓令某些人，不要講異端道理，•也不要探
 求無稽的傳說，以及無窮無盡的祖譜，因為這些事只
 會激起爭辯，對於天主所立的那基於信德的救世計
 5 劃，毫無益處。^② •這訓令的目的就是愛，即由純潔

4:7; 6:4,20;
 弟後上 2:14,
 16,23; 4:4;
 鐸 1:14; 3:9

① 1-2節是致候辭，與保祿其他書信同（參閱羅1章註1）。保祿在牧函內極力保護自己宗徒的地位，是為增加自己發言的權威，用意不是對弟茂德和弟鐸，而是對一般信徒，尤其對那些散佈異端的假宗徒。「奉我們的救主天主……的命」一語，其他書信多作「因天主的旨意」（格前、格後、弗、哥、弟後）；「救主」一詞，在保祿的其他書信內，多指基督耶穌，此處和弟前 2:3; 4:10；鐸 1:3; 2:10; 3:4 則指天主聖父（參閱路 1:46；猶 25 節），因為天主父藉著耶穌基督救了我們人類（格前 1:21；格後 5:18；弗 2:8 等處）。說耶穌基督是「我們的希望」是因為他是信友所希望的對象和根基，又因為他藉著自己的聖死和復活給我們掙得了各種恩寵，且因為他在聖父前是我們的中保（哥 1:21-23）。我們所希望的救恩，已不再是藉著假學士所曲解的梅瑟法律，而是單單藉著耶穌基督的功勞獲得的。「在信德上做我真子的弟茂德」句，一方面假定保祿自己使弟茂德歸化，給他付了洗禮，並且給他灌輸了信德的各種道理（宗 16:1-4）；另一方面暗示弟茂德面對著假學士的異端道理，仍然保持了純正的信德，在信德上不愧被稱為保祿宗徒的「真子」。

② 3-11節一段內，保祿使弟茂德想起當宗徒從厄弗所往馬其頓時，把他留在厄弗所的動機和目的。保祿把弟茂德留下，守著自己的崗位，要他警戒某些人不要再講異端道理（3-4 節）。弟茂德被留在厄弗所的事大約發生在 65 年夏，參閱附錄 4：新約時代年

的心、光明磊落的良心和真誠的信仰所發出的愛；^③

●但有些人離開這些而轉向了空談；●他們願意充當法學 6,7
士，卻不明白自己所說和所主張的是什麼事。●我們知 8

羅 7:7,12

表：初興教會大事表37。弟茂德似乎不願意留在厄弗所，但終於聽命留在那裡。訓令的目的就是愛（5節）。有些人因為願意充做法學士而離開了正路（6-7節）。對於這些法學士的謬論，參閱牧函總論2.4：弟茂德前後書的特點和重要道理。他們雖不完全相似迦拉達和格林多的猶太主義保守派，但是大部分仍算是屬於這類人，他們經常憑著梅瑟的法律散佈自己的邪說。至於法律原來是好的，只要人遵守了，就得法律的保護。法律的頒佈並不是為善人，而是為那些違背福音的人設立的（8-11節）。善人既然本乎信德，懷著愛德度日，不需要法律的規條。他們因信德和愛德，自然就遵守法律的一切要求。在本章內屢次提及信德和愛德這些名詞，是為反對那些提倡異端邪說的學者所著重的高談雄辯的態度；類似的對峙可見於格前8章（愛德與知識），格前13-14兩章。從上下文可以看出弟茂德原希望能伴隨保祿到歐洲去，但是宗徒卻阻止了他，把他留在厄弗所，為的是叫他禁止某些危險人物「不要講異端道理」。關於「異端道理」，詳見4:1-10; 6:3-10和該處註釋。4節僅指出這些異端道理的性質：它們就是那些異於基督福音的道理。弟茂德應下令叫某些人「不要探求無稽的傳說，以及無窮盡的祖譜」。所謂傳說和祖譜不是指外教的無稽之談和祖譜，如奧維狄（Publius Ovidius）的變形記（*Metamorphoseon Libri*）中的神話和祖譜，而是指猶太人的傳奇故事（鐸1:13-14），塵俗的和相反真實的傳說（弟後4:4）。厄弗所希臘化而信奉基督的猶太人不能完全脫掉他們經師們的愛好，他們愛好推究聖祖、先人、英雄和聖經上其他名人的祖譜。這種臆測和考究的例子見於偽經中的喜年書（*Liber Jubilaeorum*，又名*Parve Genesis*）和猶太人的其他著作中。亞歷山大里亞的淮羅已在希臘化的猶太人中廣傳了祖譜和對聖經故事的寓意解釋。猶太經師的著作中（如哈加達 Haggada），也散佈了他們祖先和出於梅瑟或天使的人物的傳奇故事。這類奇異的故事完全與福音的純正教訓不同（3:16，參閱伯後1:16）。保祿已在哥中極力攻擊過這類的謬說。其他新約的作者如猶達、伯多祿（伯後）和若望（若一、默1-3章）也極力駁斥過這些謬說。牧函內不是攻擊盛傳於第二世紀諾斯士派所謂的「造化者」（*demiurge*）和「永世」（*aeon*）的祖譜，而是攻擊第一世紀中葉諾斯士派最初的學說。4節保祿接著說「這些事」只給人辯論的機會。這種異端只引人爭論不休，而對天主教世的偉大計劃（參閱弗1:10; 3:9），或更好說，對天主的委托人——宗徒們與其繼承者——的宣傳救恩的責任，毫無益處（參閱格前9:17；弗3:2；哥1:26）。天主的這個救世的偉大計劃或措施，單能靠信德，即對天主的啟示和對福音所啟示的真理而有的一種堅定不移的信心。看來保祿雖未明明把這些怪異的道理宣佈為異教邪說，卻已明言是些無用的，是外來的而不是正統的道理。

③ 命令的目的，即弟茂德要勸告假學士的目的，就是愛。這愛應發自「純潔的心」：擯棄利己主義，只謀求別人的利益；這愛又是發自「光明磊落的良心」：光明磊落的良心是來自純正的意向和聖潔的生活；這愛又是發自「真誠的信仰」，即謂發自純正的信仰和沒有假冒為善的事。

- 9 道法律原是好的，只要人用得合法；^④ ●我們也知道法羅 1:29; 迦 5:23
- 10 律不是為義人立的，而是為叛逆和不服從的，為不虔6:3; 鐸 1:9,14;
敬和犯罪的，為不敬神和瀆聖的，為弑父弑母的，為默 18:13
- 11 殺人的，●為犯奸淫的，為行男色的，為拐賣人口的，若 1:14; 格後 4:4;
為說謊言的，為發虛誓的，並為其他相反健全道理的得前 2:4;
事而立的；^⑤ ●這道理是按著真福的天主所託給我的鐸 1:3; 2:13
光榮福音【而宣講的】。^⑥

謝恩

- 12 我感謝那賜我能力的我們的主基督耶穌，因為他
- 13 認為我忠信，就派定了我服役。●原先我是個褻瀆者、宗 8:3
迫害者和施暴者；但是我蒙受了憐憫，因為我當時是
- 14 在不信之中，出於無知而作了【那些事】。●然而我們若 16:2; 格前 15:10
主的恩寵【對我】格外豐厚，使我在耶穌基督內有了信
- 15 和愛。●這話是確實的，值得完全接納：就是基督耶穌3:1; 4:9; 瑪 9:13;
到世界上來，是為拯救罪人；而我就是其中的魁首。^⑦格前 15:9;
鐸 3:8; 伯後 3:15

④ 關於8節參閱羅7章和註釋。

⑤ 9-10節內，保祿指出屬於基督的信友所應戒避的罪過。那些充做法學士的人還不明白他們所講的法律的重要性，所以曲解了保祿所講的信友在基督內已擺脫梅瑟法律的重軛的道理。原來信友都屬於基督法律之下(格前9:21並註5)；既然屬於基督的信友，脫離了梅瑟的法律，他們就藉著信、望、愛，自然而然地去服從基督的全部法律。然而為行惡的人，根據天主交託給保祿的福音，卻有法律的設立，如不遵守這法律，便不能得救(迦5:16-25)。保祿在此提出十四種犯法的惡人，本段的文體和思想頗與羅1:29-31; 13:13; 格前5:10; 6:9-10; 格後12:20; 迦5:20-21等處相似，參閱所引各處的註釋。「道理」(didascalía)一詞在牧函內共用十五次；「健全的」這個形容詞只見於牧函(弟後4:3; 鐸1:9; 2:1。弟前6:3; 弟後1:13兩處作：健全的言論)，健全的道理正是福音的道理，與假學士所宣講的道理相對(弟前6:4; 弟後2:17)。

⑥ 光榮的福音，即是所宣揚的福音叫人認識天主的光榮，也引人獲得這光榮；天主把宣揚這福音的責任委托給保祿(鐸1:3; 得前2:4)。

⑦ 保祿在前節提及天主委任他去宣揚福音，這使他想起他從前的所做所為(12-17節)。保祿對天主召選他做宗徒表示極深的感激。雖然他自覺不配，但天主仍然選他作了宗徒。保祿在此處證明他由主耶穌所獲得的各種恩惠。耶穌在他回頭時不但賜給他能力和恩寵，為充當一個尋常的信友，而且還賜給他非凡的恩寵，為充當宗徒的任務。

●但是我所以蒙受了憐憫，是為使基督耶穌在我這個魁首身上，顯示他的完全堅忍，為給將來信靠他而獲永生的人一個榜樣。^⑧ ●願尊崇和光榮歸於萬世的君王，那不死不滅，不可見的惟一天主，於無窮世之世！阿們。^⑨

6:16; 多 13:7;
詠 145:13;
羅 16:27; 哥 1:15

「他認為我忠信」一句，應根據格前 4:1-3 來解釋。該處保祿證明自己蒙受了天主的仁慈能作忠信的人，所以這句話等於說只是天主使我作了福音的忠信服務者。「派定了我服役」，即謂立我做他的宗徒。13-14 節保祿好像說：我曾是個褻瀆者，本來應處以死刑（肋 24:15-16），因為我曾辱罵過耶穌基督與其道理，迫害過天主的教會，用暴力傷害過耶穌的門徒（宗 7:58-60; 8:1-3; 9:1-3; 22:4; 24:11; 迦 1:13）：這一切罪過使我不配這重任，但是天主憐憫了我。我往日的作為雖然按客觀說是無可推諉的，但因為我認為我做這一切不是為了攻擊選民所等待的默西亞，而是因為我受了法利塞人的教育不以耶穌為默西亞，並且自認有滿腔愛護祖先宗教的熱誠（迦 1:14; 斐 3:6）。「恩寵……【對我】格外豐厚」，天主的恩寵按一般說雖然常是豐富的，但在我身上卻格外豐富（羅 5:20），因為天主不但使我回了頭，而且還使我做了他的宗徒。我的靈魂既然洋溢著天主的恩寵，所以也收到了恩寵的一切效果：即信德和愛德。聖宗徒特別提及信德，以反映他過去的無信；提及愛德，以反映他過去對天主教會的仇恨。所謂「在基督耶穌內」，即謂信德和愛德發源於耶穌基督，只要信友與基督結合——住在基督內，他就懷有信、望、愛三德（得前 1:2-5; 弗 3:17 等）。保祿在 15 節說出一項真理：耶穌基督來到或降生於世界，是為救罪人（路 19:10）。保祿也滿懷著感恩之心，謙遜承認耶穌的仁慈實現在他身上了；他自稱罪人的魁首，在別處又稱自己是宗徒中最小的一個（宗 22:4-19; 26:9; 格前 15:9; 弗 3:4）。瑪爾提尼（Martini）說：「一個真正回頭改過的人自然而然嚴於責己，寬於責人，常以為自己比人壞，竭力寬恕別人的過錯。」15 節「這話是確實的，值得完全接納」的這種語法，牧函內用了五次（弟前 1:15; 3:1; 4:9; 弟 2:11; 鐸 3:8），常是為證明一個極重要的真理。此處是證明基督「到世界上來，是為拯救罪人」的真理。

- ⑧ 保祿在講完天主對自己所表示的慈心之後，又說明了天主要他回頭的另一種目的，就是要在他身上顯示耶穌基督的堅忍，天主先是忍受他的一切罪過，沒有懲罰他，以後以極大的仁慈待他，使他成為罪人回頭的榜樣，罪人想起保祿受於天主的仁慈，自然也就會學著渴望天主赦免他們的大小諸罪。
- ⑨ 從 12 節起保祿開始表明他對天主的感恩之心。如今於體會天主加於自己和賜給全人類的無數恩惠之後，遂發出這句對天主的頌詞（參閱迦 1:5; 羅 9:5; 11:33-36; 16:25-27; 弗 3:20-21; 斐 4:20）。這個頌詞或者也像 3:16 一樣，是教會初期的禮儀用語。若是如此，這頌詞的深義就應按照聖子降生為人的奧蹟來解釋。惟一的，不死不滅的天主，就是「萬世的君王」，即統治萬世萬代的君王；時候一到，他便打發自己的聖子到世界上來救贖人類，所以保祿切願尊崇和光榮永遠歸於他。

鼓勵弟茂德

- 18 我兄弟茂德！我根據以前指著你所說過的那些預言 4:14; 弟後 4:7
- 19 言，把這訓令委託給你，為叫你藉此打這場好仗，•保持信德和良心純潔；有些人竟擯棄了良心，而在信德
- 20 上遭了船破之災；^⑩ •其中有依默納約和亞歷山大， 格前 5:5; 弟後 2:17; 4:14
- 我已把他們交給撒殫，為叫他們學習不再褻瀆。^⑪

第二章

應為眾人祈禱

- 1 首先我勸導眾人，要為一切人懇求、祈禱、轉求 巴 1:11; 羅 13:1-7; 鐸 3:1
- 2 和謝恩，•並為眾君王和一切有權位的人，為叫我們能

^⑩ 18-20節，保祿鼓勵弟茂德要打這場好仗，就是說要做耶穌基督的勇兵。「這訓令」即指3-5節所說的命令。保祿把這命令委託給弟茂德，是根據以前指著他說過的預言。交給弟茂德的命令本來是不易執行的，因此保祿勉勵弟茂德，讓他回憶起自己受祝聖時，論到他所說的那些預言。此處所說的預言是指聖神給予保祿或那些有說預言神恩的信徒的一些啟示。因這樣的啟示，弟茂德被推薦為一位導師或監督(4:14)。初期教會，按金口聖若望所說，選舉監督(主教、神父)，屢次有聖神的特別啟示，就如保祿和巴爾納伯被選派向外邦人宣講福音前的情形一樣(宗 13:1-4)。「為叫你藉此打這場好仗」一句，說出保祿委託給弟茂德命令的目的。保祿屢次用軍隊和戰場的比喻來表示基督徒的艱辛生活，也把信徒的各種德行比作兵士的各種武器(6:12；羅 13:12；格後 10:3-5；弗 6:10-12；弟後 2:3)。如果每個基督徒的生活是戰爭的生活，那麼教會的監督的生活更該是戰爭的生活了。「打這場好仗」一句，此處是指勇敢攻擊假學士。19節為前節的解釋：為打這場好仗，必須要有信德，信德在弗6:16比做一個盾牌；要有好良心，即正直的意向和聖善的生活。所以保祿勸勉弟茂德在這場戰爭上，務要保持信德或健全的道理，生活務要與信德一致。「在信德上遭了船破之災」一句係比喻之辭，即謂有些人失掉了信德。

^⑪ 在失去信德的人中，保祿特別提出兩個人：一是依默納約，弟後2:17也提到他，他曾否認死人復活的事；一是亞歷山大：此人大概與弟後4:14所說的亞歷山大是一個人。「我已把他們交給撒殫」一句，即謂我將他們逐出教會之外，因為在教會內撒殫只能傷害那些自陷撒殫羅網的人；在教會外，人是在撒殫的權勢之下，但是因為教會還常為他們祈禱，所以撒殫只能磨難他們，刑罰他們。這種懲罰雖然很重，但仍然是使罪人回頭改過的懲罰；正如此處所說：「為叫他們學習不再褻瀆」(參閱格前 5:5)。

以全心的虔敬和端莊，度寧靜平安的生活。^① ●這原 3
是美好的，並在我們的救主天主面前是蒙受悅納的。^②

則 18:23; 若 8:32;
弟後 3:7
希 8:6

●因為他願意所有的人都得救，並得以認識真理，●因為 4, 5
天主只有一個，在天主與人之間的中保也只有一個，

6:13; 瑪 20:28;
格後 5:15;
迦 1:4; 弗 5:2
宗 9:15; 迦 2:7;
弟後 1:11

就是降生成人的基督耶穌，●他奉獻了自己，為眾人作 6
贖價：這事在所規定的時期已被證實，^③ ●而我也是 7

- ① 保祿在勸勉弟茂德打一場好仗之後，在本章內給了弟茂德應當做耶穌勇兵的一些特別勸諭。「要為一切人……祈禱……」一句，說明了祈禱為教友生活是多麼重要。祈禱是抵擋誘惑的武器，是修德立功的方法。「懇求、祈禱、轉求」三詞原意不易分別，不過從8節可以看出，此處一定是說的公眾祈禱。大致可說，「懇求」一詞指為私自個人祈禱；「祈禱」一詞指敬禮中的祈禱；「轉求」一詞指為別人所作的祈禱。「為一切人」一語說出祈禱的對象。祈禱如同愛德一樣，包括所有的世人，不分國籍，不分種族，因為一切人都有天主為父，彼此都是弟兄。尤其應為國家元首祈禱。「君王」一詞即包括所有世界上掌握國家至高權柄的人；「有權位的人」是指那些有權勢的地方官長（參閱羅 13:1-3）。保祿要基督徒知道政權是來自天主，不應當謀叛或反抗，而應當服從，只要政府的命令不相反天主的法律（宗 5:29；瑪 22:21）。為君王和有權位的人祈禱的目的，是獲得一個好政府，一個愛好和平的政府，為的是在好政府的治理下能宣揚耶穌基督的福音，更容易執行宗教和倫理的一切職務。
- ② 為一切人或為政權祈禱是出於兩個動機：（1）因為這是件好事；（2）因為這件事中悅天主的心；為眾人祈禱所以中悅天主，是因為天主願意所有的人都得救，沒有一個例外（羅 3:29-30；10:12；格後 5:15 等處）。天主為實行他的這個意願，一定賜給每個人為得救必要和足夠的恩寵，但人在自己方面必須與天主的恩寵合作。「並得以認識真理」，即認識信德的道理，換句話說，即天主主要的啟示：天主的存在，他是賞善罰惡的天主（希 11:6）；這信德是得救恩的必要方法，連那些離真宗教很遠的人，也能認識保祿在希 11:6 所提的那兩端重要的道理（羅 1:18-23）；又應當注意保祿命令信徒為一切人祈禱，因為這為他們得救有極大的幫助。這說明全人類是一個大家庭，每人都應為自己弟兄的得救懷有關切和幫助的心，又說明基督徒的地位是何等高尚，他們藉著祈禱如同宗徒藉著自己的職分能做天主的合作者（格前 3:9；若三 8）。
- ③ 5節說明天主願意所有的人都得救，一是因為只有一個天主，他是一切人的原始和最終目的（羅 3:29-30）；二是因為天主與人之間只有一個中保——基督。耶穌基督是天主與人之間的中保，因為他有天主性和人性，又因為他以自己的聖死使人類與天主和好（弗 1:12；2:14；哥 1:20；希 8:6；9:15；12:14 等）。保祿加重語氣地說這位中保是一個人，這並非否定他的天主性，而是說明耶穌基督執行中保的任務正因為他是人；因為他是人，他才為拯救我們死了，在天主前為我們作了贖價，並在天父前為我們轉求（希 7:25）。6節是解釋耶穌基督如何作我們的中保，和如何使我們人與天主和好如初。「他奉獻了自己」，即謂他自願地為人犧牲。保祿此處特別強調耶穌基督所行的祭獻是甘心情願的，是自發的。「為眾人做贖價」；耶穌基督死在十字架上，自我奉

為了這事，被立為宣道者和宗徒——我說的是實話，並非說謊——在信仰和真理上，做了外邦人的教師。^④

男女應如何祈禱

- 8 我願意男人們在各地舉起聖潔的手祈禱，不應發
 9 怒和爭吵；•又願意女人們服裝端正，以廉恥和莊重裝飾自己，
 10 不要用鬢髮和金飾，或珍珠和極奢華的服裝，•而要以善行【裝飾自己】，這纔合乎稱為虔敬天主的女人。^⑤

依 3:16; 伯前 3:2-4

論婦德

- 11,12 女人要在沉靜中受教，事事服從。•我不准許女人

創 3:16;

格前 14:34-35

獻做為救贖我們的代價，把我們從罪惡中救出，脫離魔鬼的桎梏，不再做魔鬼的奴隸（弗 1:7；哥 1:14）。他代替了我們，在天主前為我們償還了一切罪債（羅 4:25；格前 6:20；7:23；格後 5:21；迦 3:13-14）。「為眾人」，即謂沒有一個人例外，包括所有染了原罪的人，所有被耶穌基督救贖的人（羅 5:18-19）。耶穌基督的聖死足以償還一切罪債，雖然實際上不是所有的人都去接受天主的恩賜而得救（若 1:11-13 等）。「這事」是指耶穌基督是惟一的中保和拯救一切人的事，天主在他所規定的時期都一一證明了。天主從永遠所定藉著耶穌基督救贖人類的計劃，時期一到，便藉著耶穌基督的聖死和宗徒們的宣講，在世界上「被證實」了（格前 2:7；迦 4:4；弗 3:5-9；哥 1:26）。

- ④ 7 節「為了這事」，即謂為了向世界作證耶穌為普救眾靈降生受難的事，保祿自稱蒙受了寵召，不但被立為這事的宣講者和宗徒，而且被立為異邦人的師傅，向異邦人宣講救恩，在信仰和真理（福音道理）上教導他們（參閱宗 9:15；22:21；迦 2:7 等處）。「我說的是實話……」一句，是保祿用來強調自己有這個使命，因為猶太主義保守派曾多次否認他有這個使命。

- ⑤ 保祿在講完應為眾人祈禱之後，如今又給眾人制定出祈禱應守的姿態。先由男人開始（8 節）。從上下文裡可以看出，此處所說的是公眾祈禱。即是舉行公眾祈禱，故當在一個地點舉行；教會初興時，在厄弗所亦如在其他地方集會的地點是在私人家中，基督徒都聚集在那裡參與恭敬天主的禮儀。「舉起聖潔的手」，即謂手沒有犯任何罪過，如劫掠、偷盜、強暴等罪過（依 1:15；雅 4:8）。羅馬壁窟內的壁畫和雕刻都表示人祈禱常直立，向天舉起雙手；猶太人祈禱時也有這樣姿態（出 9:29；17:11）。有祈禱外面的儀態使天主喜悅還不夠，還必須該有純潔的心，應戒絕一切忿怒和與人爭吵的事（瑪 5:23-24）。9 節保祿要求婦女在服裝上務要端正樸素。在說完女基督徒該有怎樣的裝飾之後，便指出該戒絕一切過於華麗和奢侈的裝飾品；保祿的話雖然特別指婦女在公眾集會中的裝束，但是明顯地也指其他一切地點，就是說不論在什麼地方女

格前 11:3,8-12

施教，也不准許她管轄男人，但要她安於沉靜，^⑥

創 2:18,21-22

創 3:12-13;

德 25:34

格前 13:13

●因為亞當是先受造的，以後纔是厄娃。●亞當沒有受 13, 14
騙，受騙陷於背命之罪的是女人。^⑦ ●但她若持守信 15
德、愛德、聖德和莊重，藉著生育，必能獲救。^⑧

第三章

鐸 1:6-9

作監督的資格

1:15

誰若渴望監督的職分，是渴望一件善事：這話是 1

3:12; 弟後 2:24

確實的。^① ●那麼，監督必須是無可指摘的，【只】作 2

信友都應當遵守這條端正和樸素的規則。10節說出婦女最寶貴最引人注意，尤其最中悅天主的裝束就是德行和善工。

- ⑥ 11-15節一段，保祿繼續講論婦女們在集會時應有的態度。在教會初期，信徒們為公眾的神益蒙受了聖神的各種神恩，多次有些信徒受了天主聖神的感動當眾宣講聖道或高聲祈禱（格前 14:26-33）。婦女也願有同樣的神恩（格前 11:1-6），但是保祿卻極力反對（格前 14:34-35）。婦女在教會內應當受教，在靜默中領受男人的教訓和勸告，事事服從。「我不准許……」，命令嚴厲，無可置辯。保祿絕對不願意婦女在信友集會時施教，但沒有禁止婦女私下教授有關信德的道理（參閱宗 18:26；格前 9:5；斐 4:3 等處）。在集會時，「也不准許她管轄男人」，婦女在集會中應該常靜默的聽從，沒有任何公開施教的名義。
- ⑦ 婦女有兩個理由應該聽命於男人：一是因為婦女是在男人以後受造的（創 2:7,18-23），並且是出自男人（參閱格前 11:9）；二是因為婦女比男人軟弱。亞當沒有受魔鬼的騙，而是婦女因軟弱受了騙。如果婦女比男人更軟弱，更容易受騙，那麼她們就應當服從男人，男人的明悟和判斷不像婦女那樣容易招致錯誤的危險。
- ⑧ 保祿在本節藉機把婦女的職責指示出來。雖然婦女不該在教會的公眾集會上施教，不過婦女仍然有可誇耀的地方，那就是天主賦予她們生育和教養子女的天職。她們只要常懷著信德和愛德，堅守聖潔和莊重（沒有虛飾），在完成這些天職之後，必能獲得救恩。以上所述是保祿有關婦女的普通身份，至於婦女的特殊身份和守貞的身份，參閱格前 7:7-38；弗 5:22-33；哥 3:18-19；鐸 2:3-5。
- ① 保祿吩咐弟茂德在厄弗所堅守崗位，以衛護真理（1章），和組織公眾敬禮，並給他制定男女為眾人祈禱的規則（2章）之後，現在又立定了擢陞神職人員的規則（3章），即提陞那些渴望監督之職（1-7節），執事之職（8-13節）的規則，並囑咐弟茂德在教會內，永生天主的家庭內，要有聖善的生活，因為虔敬的奧蹟是偉大的（14-16節）。

- 過一個妻子的丈夫，有節制，應慎重，端莊，好客，
 3 善於教導；^② ●不嗜酒，不暴戾，而應溫良和善，不
 4 貪愛錢財，●善於管理自己的家庭，使子女們服從，凡 ^{3:12}
 5 事端莊；●誰若不知管理自己的家庭，如何能照管天主 ^{格前 1:2}
 6 的教會？^③ ●不可是新奉教的，怕他妄自尊大，而陷

按 1 節「監督的職分」(episcopus)，顧名思義即指監視、督察的職務。「監督」一詞在新約內常常用來指那些藉祝聖的特別儀式被委任管理教會的人員，他們有宣講和舉行敬禮的權柄(宗 20:18；斐 1:1；弟前 2:1-2；鐸 1:7)。「誰若想望監督的職分」，是渴望一件善事，是渴望一件崇高卓越的職分，如特倫多大會議(Council of Trent)所說，是希望一件「連天使都怕負起的」職分(Sess. 6, *De Reformatione*, c, I)。這個職分是牧放耶穌基督的一部分羊群，吃苦耐勞，遭遇一切困難，忍受一切迫害，為了教會的利益和福音的宣講，甚至甘心受死。想望監督和司祭的職分，原是一件好事，只要不是為貪圖光榮和地位，但為求擴張耶穌基督的國。聖奧思定說：「監督——主教——的職分是一個勤勞的名稱，而不是光榮的稱號」(*De Civ. Dei* XIX, I9)。只要想想加於監督(主教)和司祭身上的重大責任，即可證實上述的道理，為此教會歷代有許多聖人只聽到監督職分這個名稱，即戰慄害怕，不敢接受這個職分，怕自己不稱職，而招致天主的義怒。

- ② 監督的職分既是如此崇高，「那麼」不應當把這職分隨便委給任何人，但要給那些堪稱此職的人。監督的一生應是「無可指摘的」，是說監督不要給人以責難的機會。保祿現在提出監督應有一些不可缺少的條件，照其他經學家所說的，是些不可缺少的德性；這些德性亦見於鐸 1:6-9。「【只】作過一個妻子的丈夫」一句，不是說監督應該有妻子，因為保祿自己是終身不娶的，也希望信友，尤其基督羊群的司牧相似他一樣終身不娶(格前 7:8-25)。也不是說監督不應該多妻，因為多妻的制度根本與福音相抵觸，保祿無須勸弟茂德不要讓多妻者作監督。但說監督若有妻子，只能有一個妻子；若是妻子死了，不應該再娶。保祿所以禁止監督第二次結婚，是因為監督和司祭當效法基督與教會的結合(格後 11:2)。兩次結婚連在外教人看來，為那些做外教司祭的人也是一件不體面不光榮的事。聖熱羅尼莫曾記載羅馬宗教只許「夫拉米訥」祭司(flamines)有一個妻子。女祭司只有一個丈夫，外斯塔女神的女祭司(vestales)應該守身如玉。由此我們可以明白何以保祿要求監督應是一個妻子的丈夫了。在教會初期，是不能要求所有的監督或司祭不娶妻的，但因為獨身不娶極其合乎基督教會司祭的聖潔和賦予他們的職務，如此我們便容易明白這件事何以日後真正成為聖教會一條普通法律的理了。要有「節制」，即言制勝自己的私欲；要慎言慎行，要「好客」；這種德性，聖經上屢次提及(羅 12:13；希 13:2；前 4:9)，並且在教會初期尤為重要，因為教會受迫害，信友不得不由此城逃往他城，喪失了自己的金錢財寶，需要大家彼此幫助和款待。「善於教導」，即謂能把真理傳授給信徒，並能保衛真理不受外教人的攻擊，不受異教人謬論的毒化，這是監督主要任何之一(參閱弟後 2:15；鐸 1:9)。

- ③ 3 節「不嗜酒」，因為多飲酒易生淫念(弗 5:18)。「不暴戾」，即謂不要以惡言惡

於魔鬼所受的判決，•並且在外人中也必須有好聲望， 7
怕他遭人誹謗，落入魔鬼的羅網。④

宗 6:1-6

作執事的資格

伯前 5:2

執事也必須端莊，不一口兩舌，不飲酒過度，不 8
貪贓；⑤ •以純潔的良心，保持信德的奧蹟。•這些人 9,10
應當先受試驗，如果無瑕可指，然後纔能作執事。⑥
•女人也必須端莊，不讒謗，有節制，凡事忠信。⑦ 11

語去自衛，也不要動手打人。要「溫和」，即言不要過於堅持自己的權利，而是要溫和待人，不要爭訟而要安靜。「不貪愛錢財」：聖熱羅尼莫說：一切司祭的恥辱是由專心於自己的錢財而來（*Ad Nepotianum*, ep. 52, n. 6）。保祿曾極力避免貪婪的各種嫌疑（格前 11:9-12；宗 20:33-35 等）。4-5 節：上面已經提到在教會初期，那些被選為監督的人有妻子和兒女，所以保祿願意在准許他們受聖職以前，要考察他們的家庭生活如何，如何管理了自己的家庭，是否會管教兒女服從，也看他們的品行是否良好。假使一個人不知管理一個小家庭，也不能使兒子們服從，如何能管理天主的大家庭——聖教會呢？

④ 6 節「新奉教的」，即言新近領洗的。保祿吩咐弟茂德不要提陞這種人作監督，因為這種人還沒學會服從，便叫他去發號施令，怕他見自己忽然高升，想自己德行過人，就發驕傲，而蹈撒殫的覆轍。「在外人中」，即言在外教人中（得前 4:12；格前 10:32；哥 4:5）。7 節的意思是說，如果監督在外教人中沒有好聲望，如何能希望外教人聆聽他的宣講，接受信仰呢？再者，如果他沒有好聲望，恐怕他要遭受人的侮辱；受辱之後，在信友跟前也要失去自己的名望，因而灰心喪氣，再進一步失望背信：這就是魔鬼陷害人的羅網。

⑤ 「執事」一詞，原文是「diaconos」。原來的意思，是指僕役、臣僕、服務員等人。保祿在以前的書信內和在牧函內用這個名詞，有時用作普通意義（generic sens），指示任何一種服役和職務；有時用作專門意義（technical sens），指示低於監督和長老的一個聖職階級。保祿在此把執事置於監督的位置以下。做執事的也必須端莊，應當有德行的聲望，應當規避一些叫他失掉信用的毛病。「一口兩舌」（箴 11:13；德 5:10），即謂一事情向這人這樣說，向那人那樣說。「不飲酒過度」一句見本章註 3。「不貪贓」：為管理和分施信徒捐獻的執事們尤為重要（見鐸 1:4；伯前 5:2）。

⑥ 9 節「信德的奧蹟」，即指福音中所包括的一切道理（16 節，格前 2:1-7；弗 3:3 等）。保祿此處要執事們深刻認識信德的道理，為能輔佐監督宣講福音，就如斯德望和斐理伯所行的一樣（宗 6-8 章）。又要他們的生活聖化，無可指摘；這種聖化的生活是保持信德最有效的方法。「這些人」如同監督一樣（7 節），在受聖職以前應受試驗，即檢查他們以前的生活怎樣，如果他們具備必要的資格，才能領受聖職，執行任務，這樣就不會遭人指摘。

⑦ 11 節「女人」一詞，是指怎樣的女子呢？學者們各有不同的見解：有的把此處的「女

- 12 ●執事應當只作過一個妻子的丈夫，善於管理自己的子 3:2,4
 13 女和家庭，●因為善於服務的，自可獲得優越的品位，
 而大膽地宣揚基督耶穌內的信仰。⑧

偉大的奧跡

- 14 我雖希望快到你那裡去，但我仍把這些事寫給
 15 你；●假使我遲遲不到，你可以知道在天主的家中應當 格前 1:2; 鐸 1:7;
 希 3:6

人」解為一般的女信徒（Ambrosiaster）；有的解作監督和執事的妻子（加耶當（Cajetan）、埃斯爵（Estius）、猶斯丁尼安尼（Justiniani）等）；有的認為只是指執事們的妻子（厄弗稜（Ephrem）、多瑪斯（Thomas）、科爾乃略拉丕得（Cornelius a Lapide）、納本包爾（Knabenbauer）、委斯（Weiss）等）。不過我們以為上述學者們的見解與上下文不大相符，因為在上下文內所講的都是聖職人員，不能在上下文中間突然論到一般的女信徒；為了同樣的理由，也不能承認本節的女人是監督或執事的妻子，因為「也」字和8節的「也」字——該處開始記述執事所應具備的條件，——完全相同，無疑地這種說法假定此節所說的女人是那些受托執行聖職的女人，因此我們跟隨大多數古今解經學家的意見（金口聖若望（St. John Chrysostom）、聖熱羅尼莫（St. Jerome）、聖戴陶鐸（St. Theodoret）、聖德教非拉（Theophilact）、培拉爵（Pelagius）、聖毛祿（Maurus Rabanus）、蘭賽（Ramsay）、羅克（Lock）、沙雷（Sales）、麥乃次（Meinertz）、巴爾狄（Bardy）、斯丕克（Spicq）、黎角提（Ricciotti）等），主張保祿此處所說的女人是女執事（deaconess），她們確實是奉委任職的，雖然她們的受托不是一種真正的神品（參見羅 16:1 註1）。宗徒的意思是說，做女執事的，也必須如男執事一樣要端莊（8節）。「不讒謗」，這種說法，包括讒言、誹謗和怨言，相當於「一口兩舌」（8節）；「凡事忠信」，即謂忠於自己的職責。

- ⑧ 12節保祿回頭又說到執事。為使他們在教會內善盡執事的職務，也必須先察考他們管理兒子和家庭（妻子、子女、僕役等人）的好壞（4-5節），免得委任了不稱職的人，使聖教會受到攻擊和誹謗。13節說出那些忠信盡職的執事所要獲得的報酬：「自可獲得優越的品位」，即言他們在教會的聖職團內，自當獲得升調較高的職位，如司祭或監督職位。我們以為這種解釋比較可取；但有些學者如巴爾狄等人，認為「優越的品位」在此沒有聖統神職的意義，而應解作：忠信的執事們自會獲得眾人的敬重，他們越受敬重，便越善盡厥職。其他學者跟隨金口聖若望主張「優越的品位」一句是指在德行上要有進步，或跟隨特教多勒托說他們會得到永生證據；但是靈性的進步包括在下面一句話內：好執事必獲得優越的品位「而大膽宣揚」，有了大膽的恩惠，不拘在那裡都可以敢說敢做，不顧情面，不怕批評，且平心靜氣地行使自己的職權，如同執事聖斯德望和斐理伯一樣。不但在人前有勇氣和膽量，而且在天主前也是一樣，依靠他的恩寵和他的德能。這種勇氣和膽量不是憑藉自己的計謀，而是憑藉那在耶穌基督內的信德。基督徒的信德，即基督的啟示使我們相信天主必賜給我們必要的恩寵，以完成我們的職務，必賦與我們一種對永生的切望。

如何行動；這家就是永生天主的教會，真理的柱石和基礎。^⑨ ●無不公認，這虔敬的奧蹟是偉大的：就是他出現於肉身，受證於聖神，發顯於天使，被傳於異民，見信於普世，被接於光榮。^⑩

谷 16:19; 若 1:14;
16:10; 宗 1:2,11;
羅 1:3-4;
弗 3:10;
伯前 1:12

⑨ 在講過真道（1章），祈禱敬禮（2章）和職員的資格（3章）以後，保祿在此說明所以把這些規則告知弟茂德的理由。「我仍把這些事寫給你」，即謂我把這些有關教會的訓令和規範（3:45）傳達給你，為的是我怕不能再見到你的面。到厄弗所去是不一定的，只是希望而已；所以保祿附帶說出把這些事寫給弟茂德的原因：假使我為了任何原因而遲到了，是為的叫你知道在天主的家中應如何對天主和眾人善盡職責。不但你本人，就是各階層的一切人：監督、執事、信徒也都應如此。「天主的家」一句，在舊約內不但指示物質的聖殿，而且也指以色列全民族（戶 12:7；歐 8:1；9:8,15）。這個名稱如今卻加於信友團體或聖教會，或者因為天主住在信友內如住在聖殿內，或者因為信友是天主的兒女，而構成了天主的家庭或殿宇（格前 3:9,16；格後 6:16；弗 2:19-22等）。在這個大家庭裡，天主為父，為一家之長，每一份子都有自己的職務：監督有視察和理事的職分；執事有服務於人，供監督使令的職分；信徒則藉信德做他們的「親屬」（迦 6:10），做天主的家人（弗 2:19）。「永生天主」一語與外教無生命的神相對峙（得前 1:9）。「永生天主的教會」就是這大家庭最正確的名稱。教會，永生天主的家庭從天父那裡領受了超性的生命，她的人員都是由她得了這生命。「真理的柱石和基礎」，這兩個借喻很能表明天主賦予教會的保管福音真理和使人認識這真理的使命。就如柱石支撐著建築物的上層部分，基礎支撐著整個建築物，同樣教會支撐和保管著受自天主的真理，並把這真理講給人聽，時時竭力防止真理失去本來的面目或發生訛誤。再者，建築物如沒有基礎是不穩固的；同樣，真理除非在教會內和藉著教會，是不能存在的，所以遠離教會的人或者外教人容易誤入歧途。這兩個借喻也說明教會是看得見的，是不能舛錯的，因為假使教會是看不見的，是能舛錯的，那麼她如何是真理的柱石和基礎？有些基督教學者用盡各種方法想逃避這個論證的力量，企圖將一些話貼在弟茂德身上，把一些話貼在厄弗所教會，或將一些話連在下節，不過他們的企圖終不能抹煞本處經文的力量。我們上邊的解釋是教會歷代教父們一致的意見，那些善意的基督教學者，也一致承認這是合乎文法和上下文的唯一解釋。

⑩ 保祿講完教會得了保管真理的付託以後，遂引用了一首教會初期在禮儀上所應用的詩歌。這首詩歌或者可以視作基督學的綱要。保祿用這首詩歌結束了本書的第一段。這首詩歌也可以說是信仰的誓詞（*professio fidei*）。它是仿照民歌作成的，是為反對神秘教入門禮節中所宣的誓詞（參閱新約時代哲學與宗教概論 5：神秘教）。更具體地說，這首詩歌是反對阿爾忒米女神的敬禮，似乎已在厄弗所教會中極其流行的詩歌。保祿在徵引這首詩歌之前，先有一個小引：「無不公認，這虔敬的奧蹟是偉大的」。保祿用這句話，一方面暗示 15 節所說聖教會的道理，另一方面解釋聖教會所以為真理的柱石和基礎的原因：因為她與降生的天主聖子有密切的關係，因為教會與基督是分不開的，換句話說：基督的奧蹟就是教會的奧蹟，教會的奧蹟也就是基督的奧蹟。「這虔敬的奧蹟……」也就是弗 3:9 所說的奧蹟，是天主聖子降生救贖人類的奧蹟。稱

第四章

駁斥偽善的禁慾

1 聖神明明地說：在最後的時期，有些人要背棄信 瑪 24:23-24;
宗 20:29-30;

為「虔敬的奧蹟」，是因為信友只要承認信仰這奧蹟，便會向天主發出一種赤子的恭敬、愛慕和依恃之心，使他們「以心神，以真理去朝拜父」（若 4:24；羅 8:15 等）。這偉大的奧蹟在基督身上具體化了，即謂天主聖子降生為人。16 節後半節所講的可以說是基督學的綱要，與斐 2:5-11 所講大意相同。「他（天主子）出現於肉身」，即謂他降生成了人；降生以前他原是看不見的，住在聖父懷中；藉著降生成了看得見的人，住在我們中間（若 1:14-15；鐸 2:11；3:4）；因聖子的降生，生命——永生——顯示出來（若一 1:2）。因為降生的基督耶穌不但是人，而且也是天主（迦 4:4；斐 2:5-7）。「受證於聖神」：這句話有兩種解釋：有的引證羅 1:4；希 9:14 而把「神」字解作「神性」，或「天主性」。如此，這句話的意思就是：猶如基督被認為真人，因為他實在取了人性，同樣他也被證明是有神性的，因為他的工程只有天主子才能夠做到（若 5:36；10:25 等）。希臘教會和一般的現代經學家都主張這種說法。但是「受證」這個動詞似乎要求那「作證的」不是工程，而是另一個「有位格的」。為此我們寧願選取第二種說法，就是說，耶穌是受天主聖神證明了的。這種講法完全合乎主耶穌所說的那句話：「他（聖神）要為我作證」（若 15:26），並且也合乎天主聖三在約但河岸所有的顯示（瑪 3:16-17），和聖神在五旬節所行的奇蹟（宗 2:22）。在五旬節聖神的確給耶穌，尤其給耶穌的復活作了證。再者聖神在那一天所顯的奇蹟，不是結束，而是開端：聖神在教會內，藉著教會繼續給耶穌作證（若 16:8,10；若一 5:6）；卜辣（Prat）、沙雷、步杜（Boudou）等人都是這種講法。「發顯於天使」：在基督來到世界的時候，天使奉聖父的命朝拜了他（路 2:8-14；希 1:6）；以後在他一生中，尤其在他受難受死，復活升天時，在外教人蒙召和回頭的事上（宗 10:3 等），天使不斷發顯出來，也承認耶穌永遠的光榮（弗 3:10；伯前 1:2），且承認他是他們的君王（斐 2:10-11）。聖多瑪斯解釋降生的奧蹟越過天使的知識，說：當聖子降生的時候，天使即認識他們原先所不知道的天主的許多奧蹟（弗 3:10）。「被傳於異民」：基督不但發顯於那些更接近天主的天使，而且也被傳於異民，即遠離天主的人，把福音傳於一切民族。耶穌曾說：「你們要去使萬民成為門徒」（瑪 28:18-20）。宗徒們遵從了耶穌的這個命令，向普世萬民宣講了福音。如此；基督「見信於普世」，全世界藉著信仰宗徒的宣講，與天主和好，得了救贖之恩。「被接於光榮」：即謂耶穌基督在光榮中被接升天。天主聖子因要降生成人，離開了天國，現在又帶著我們的這個復活的，光榮了的人性回到天國。彌撒經書內有紀念和頌揚耶穌光榮升天的經文（見耶穌升天的頌謝詞）。耶穌在大司祭的祈禱裡，曾要求聖父光榮子（若 14:5），聖父便以復活和升天的聖跡光榮了他的聖子。再者，「被接於光榮」這句話是這首詩歌的結語；斐 2:5-11 一段歌詞的末三節所說：「為此，天主極其舉揚他，賜給了他一個名字，超越其他所有的名字，致使上天、地上和地下的一切，一聽到耶穌的名字，無不屈膝叩拜；一切唇舌無不承認耶穌基督是主，以光榮天主【聖】父」，是此詩歌結語的引申。

弟後 3:1; 4:3; 鐸 1:10; 希 1:1-2; 伯後 2:1; 3:3; 若一 2:18; 4:1
 2:4; 創 9:3; 哥 2:16-23

德，聽信欺詐的神和魔鬼的訓言，^① ●這訓言是出於 2
 那些偽善的說謊者，他們的良心已烙上了火印。●他們 3
 禁止嫁娶，戒絕一些食物；這些食物本是天主所造，
 叫那信仰而認識真理的人，以感恩的心所享用的；^②
 ●因為天主所造的樣樣都好，如以感恩的心領受，沒有 4
 一樣是可擯棄的；●因為樣樣都是藉天主的話和祈禱祝 5
 聖了的。^③

創 1:31; 瑪 15:11-12; 羅 14:14,20; 格前 10:25-26, 30-31

- ① 在講過教會是真理之柱石和基礎，和虔敬的偉大奧蹟以後，保祿又預示將來要有人良心上烙了火印，要背信，要聽信魔鬼的謊言，宣講一種假冒為善的苦行，禁止婚娶和禁止吃某些食品（1-3 節）。為相反這類的謬論，基督徒應當認識一切受造物都是善的，但要人以感恩的心去善用（4-5 節）。「聖神明明地說」，即運行於教會，以預言神恩預示未來的聖神（格前 12:7-10），藉著有預言神恩之人的口公開宣佈了。「在最後的時期」一句，不是指世界末日，而是指從耶穌基督第一次降臨到基督第二次來臨（世界末日）的時期（格前 10:11；得後 3:1；伯前 1:5；若一 2:18 等）。將來有些假學士要故意背棄信德，遠離他們以前所接受和所信的福音真道，而去「聽信欺詐的神」。他們卻假託領受了天主的默感（得後 2:1；格前 14:32；若一 4:1-6），但他們所說的默感是虛假的默感，來自魔鬼的暗示。他們聽信「魔鬼的訓言」，即撒謊者的父親與其侍從的教訓；因為魔鬼從起初就是騙子和殺人的兇手（若 8:44-45）。魔鬼本知道什麼是真理，卻以謊言騙人，就如耶穌曾預言說：「敵人」（魔鬼）要在自己的麥田裡撒莠子（瑪 13:39）。撒謊的魔鬼和他的同道人在信徒中間常散播錯謬的道理，企圖毀滅教會，推翻真理的柱石和基礎。
- ② 說謊者口口聲聲假託自己是天主所默啟的人，可是他們卻順從了魔鬼的暗示。此處上下文所說的說謊者被形容成撒殫的奴隸，身上帶有烙印的奴隸。羅馬帝國時代，是在逃犯和犯人的身體上烙印，但說謊者把印烙在自己的良心上。3 節保祿所說的說謊者也就是禁慾主義者，他們禁止婚嫁，戒絕某些食物，違者似乎應受懲戒。這類的禁令盛行於猶太人中（厄色尼派一大部分戒絕婚娶），在外教人地方，如畢達哥拉斯學派（Pythagoreans）和教爾費烏斯教派（Orphists）以及巫術教派（magism）也有類似的禁令。羅馬人在慶祝女穀神節日（Cerealia）的前三十天內都應戒肉戒酒。有些經學家認為此處顯示當時「偽智派」（Pseudo-gnosis）任何一派的痕跡。金口聖若望、戴陶鐸認為是克慾派（encratites）、馬西翁派（Marcionites）、瓦冷提諾派（Valentinians）。聖若望達瑪森（St. John Damascene）和聖多瑪斯認為是摩尼教派（Manichaeism）。但是保祿的語法極其含混，並且上述的幾個宗派是盛行於第二世紀的。他所說的禁慾禁食的邪說可能是指撒瑪黎雅術士西滿和第一世紀所產生的諾斯士派的學說。他們以為物質是惡的，因此必須擯棄物質的繁殖，甚至合法的繁殖都在禁止之列。保祿給哥

注意神操

- 6 你若拿這些話提醒弟兄們，就是基督耶穌的好僕弟後 2:15
- 役，並顯出你在信德和你一向所追隨的好教訓上得到
- 7 好的教育。^④ ●至於凡俗和老婦的無稽傳說，務要躲1:4
- 8 避！但要在虔敬上操練自己，●因為身體的操練益處不
- 9,10 多的應許。^⑤ ●這話是確實的，值得完全接納。●我們勞1:1
- 苦奮鬥，正是如此，因為我們已寄望於永生的天主，

羅森人的信裡曾經申斥過類似的邪說（哥 2:20-23）。關於婚姻，保祿曾經說婚姻是一件好事，雖然遜於守貞的生活（格前 7 章）。並且在弟前書內一再論及夫妻和寡婦的職責（弟前 2:15; 5:14）。關於食物問題，保祿在格前書內對祭邪神之物有冗長的論述（格前 8-11 章），在羅書內也談到食物的問題（羅 14 章）。然而本書信所論的，似乎不是羅所說的那些信心強弱和猶豫的人，而是那些把猶太人、外教人、邁實教、諾斯士派等的戒條混合成一種教條，強令信徒遵守的人。保祿並未指定那些說謊者所禁止的是何種食物。不論如何，這種禁令嚴重地妨礙了基督教會的自由發展。保祿根據創 1 章駁斥這些偽善的禁慾者說：人吃的食物不是惡的根源，因為這一切都是惟一真天主所造的。天主造這些食物是為叫人享用，是為叫那虔信和認識教會所傳福音真理的人，帶著感恩之心享受的。飲食前後必須祈禱感謝天主賜給我們的食物。耶穌生前在增餅（若 6:11-23；瑪 15:36），在建立聖體大禮（瑪 26:17），在顯現給厄瑪烏兩門徒之時，都給我們立了謝恩的表樣。保祿在地中海遭暴風襲擊的船上也行了祝謝禮（宗 27:35）。猶太人，尤其厄色尼派通常都在飯前祈禱謝恩（Josephus Flavius., *Bel. Jud.* 2,8,5）。基督徒自然也接受了這良好的作風。

- ③ 信友們可以隨意吃什麼東西，「因為天主所造的樣樣都好」（創 1:31；宗 10:14-15）。「如以感恩的心領受」，不妥用，並把一切受造物看作天主的恩惠，向天主表示感謝之心，那麼「沒有一樣是可擯棄的」。因為每樣食物都「是藉著天主的話和祈禱祝聖了的」，即是藉著從聖經（天主的話）上，尤其從適於祈禱的聖詠裡摘錄下來的祈禱祝文祝聖了的。
- ④ 在講明信徒應如何善用受造物，以反對偽善的禁慾主義以後，保祿現在直接向弟茂德說話，指示他應努力作一個好僕役（6 節），迴避塵俗和老婦的無稽之談，應如何鍛練自己作一個好武士（7 節），應如何專務「神操」（8 節）。「你若拿這些話提醒弟兄們」，即謂你要把我告訴你的話（3-5 節），如同一個好導師曉諭天主家庭中的弟兄們知道，那麼你一定是基督的好僕役。聖多瑪斯解釋說：好僕役「常注意主人的旨意」。金口聖若望說：弟茂德為作一個好僕役，「每日」應用信德的話，即聖經的話，因為他從幼年在母親和外祖母教養之下，默想聖經中的好教訓（弟後 1:5），又從保祿所得的教訓和榜樣，作為神修的食糧。
- ⑤ 基督的好僕役又必須接受作戰的訓練：第一步是消極的訓練：要克制自己的好奇心，

他是全人類，尤其是信徒們的救主。⑥

善盡職責

6:11; 格前 16:11;
迦 5:22;
鐸 2:7-8,15

你要拿這些事去指導和教訓人，●不要讓人小看你 11, 12
年輕；但要在言語行為上，在愛德、信德和潔德上，
做信徒的模範。⑦ ●直到我來時，你要專務宣讀、勸 13

1:18; 瑪 9:18; 19:13;
路 4:40; 宗 6:6;
8:17; 9:12; 19:6;
28:8; 弟後 1:6;
2:2; 希 6:2

勉和教導。⑧ ●不要疏忽你心內的神恩，即從前因 14

凡是塵俗不經之論，不僅不去談論，連聽也要迴避；至於老婦們的傳奇故事，無稽荒誕的神話，更不可聽信。在教訓人的訓話中，切不可加雜上那些荒誕不經的傳說。按當時這些荒誕不經的傳說是由猶太人、外教人、邁實教、諾斯士派的學說融會貫通而來的。這樣的傳說只有引人輕視真正的宗教，引人忽略恭敬天主的事。第二步是積極的訓練：即「在虔敬上操練自己」，是說在熱心事主的事上，漸漸依法勵行，每日恆心實習；這種操練的目的是為獲得敬主的熱誠，鞏固自己的宗教生活，使靈魂常與天主結合。8節說明要弟茂德為虔敬而操練自己的理由：因為身體的鍛練，角力場和運動場上的競賽，沒有別的，只是一種虛榮而已。保祿所注意的是神操，因為先訓練自己，然後才能訓練信徒，的確在「各方面都有益處」：今生有益處，因為虔敬給你帶來良心的平安和安慰；來生有益處，將來永遠與主在一起（得前4:17），能面對面的看見主，與他同在（格前13:12）。耶穌在世時曾應許那些棄絕世福的人能得百倍的報酬（參閱瑪 19:29；谷 10:30；路 18:30）。

⑥ 10節「我們勞苦奮鬥，正是如此」：是說我們吃苦耐勞，努力奮鬥，忍受迫害，在身上帶著基督的印記（參閱迦6:17；弟前3:2），正是為得到上述靈性的益處。我們這樣受苦受難，奮力掙扎，因為我們所有的希望是永生的天主，惟一的真天主（3:15），他能給人實踐對今世和來世所許的諾言。真天主是「全人類」的救主（2:4），也是不信者的救主，天主也給了不信者獲得救恩的方法；為他們得救，我們應當為他們祈禱（2:14）。但天主更是「信徒們的救主」，他們堅信啟示的天主所有的權威，已因望德獲得救恩（羅8:24）。「他是全人類.....的救主」一句，與2:4意義相近。本處的意思是說：天主不但願意，而且事實上也賞賜了所有的人能夠得救的聖寵。天主拯救世人最顯著最容易的辦法，是藉著聖教會。但是對於那些不認識「天主教會」的人，如果他們相信唯一的真天主及其全能，並且他們若順從良心，遵守自然律的要求，他們也會得救，但是很不容易（參閱宗 14:16-17；羅 1:18-23-32；2:14-16；希 11:6 和註釋）。

⑦ 「你要拿這這些事」，即拿前段所指出的話「去指導和教訓人」，以威權去指教人，不要遲疑不決；運用你在教會內所有的教誨權去教訓人，「不要讓人小看你年輕」。為已老的保祿，弟茂德常是一個青年，即使他已是三、四十歲的人。似乎在厄弗所常由那些有名望的長者來掌教；現今換了這位年齡小而又膽小的弟茂德，自然易受人的小看。在十年以前，保祿要求格林多信友善待弟茂德，好叫他放膽行事（格前

- 15 預言，藉長老團的覆手賜予你的【神恩】。●你要專
心做這些事，全神貫注在這些事上，為使眾人看出
16 你的進步。●應注意你自己和你的訓言，在這些事上
要堅持不變，因為你這樣做，纔能救你自己，又能
救你的聽眾。⑧

6:10-11)。保祿此處勸弟茂德，人年齡大小，沒有多大關係，最有關係的是持身的榜樣，為此保祿說：「要在言語行為上……做信徒們的模範。」就是在私下或公開的訓話時，在生活和忍辱的態度上，在感動人心的愛德上，在光照人明悟的信德上，在潔德上，做信徒們的榜樣（參閱格後 16:6-7）。他若有這些德行，年紀雖輕，盡自己的職責，必能獲得威信，必能成為群羊的模範（參閱伯前 5:3），必能實踐耶穌的勸諭：「你們的光也當在人前照耀……」（瑪 5:16）。保祿非常重視好模範的吸引力，曾大膽地寫說：「你們應該效法我，如我效法了基督一樣」（格前 11:1；參閱斐 3:17；得後 3:9）。

- ⑧「直到我來時，你要專務宣讀……。」保祿曾希望快到厄弗所去（3:14），但在未去以前的這段時間內，勸勉弟茂德專心宣讀聖經，不但私下宣讀，而且要在信徒集會中公開發讀：或舊約，或新約。在信徒大眾前已常宣讀宗徒們的書信和福音，參閱宗 13:15；哥 4:16；得前 5:27；默 1:3。在保祿所建立的教會中特別流傳著路加福音，因為在牧函中已有暗示路加福音的地方。弟茂德又應當對信徒加以勸勉和教導，即從聖經上找出實際的結論和教訓，把這些結論和教訓貼切在信徒們的日常生活上。弟茂德還應開導聽眾們的明悟，使他們認清異端邪說的危險，好能躲避提防。
- ⑨為善盡自己的職責，弟茂德雖領受了特殊的神恩，但保祿仍曉諭他「不要疏忽在他內的神恩」，即是他領受聖職而成為基督僕役時所得的恩賜。這恩賜就是聖事的聖寵或職分上的聖寵。保祿在弟後 1:6 寫說：「我提醒你將天主藉我的覆手所賦予你的恩賜，再熾燃起來」。但是此處卻說：這恩賜是「藉長老團的覆手」的儀式「賜予你的」。按一些學者的意見，這個特別的授職儀式是在厄弗所舉行的，但最可靠的意見是主張保祿於第二次傳教途中在呂斯特辣舉行的（宗 16:3）。從那時起到這次給弟茂德寫信，中間已是一段相當長的時間。這期間很有疏忽這恩賜的危險，所以保祿提醒他將所領受的恩賜再熾燃起來。這恩賜是「因預言」賜給他的。按「因預言」一語可能與 1:18 有同樣的意思（見該處註 10）。但有的學者以為「因預言」一語，是指在授職禮儀中主禮者所誦念的經文，這經文大意是求天主賞賜所求的神恩。那麼這祝文即是今日神學術語所稱的：「成聖事經文」(forma Sacramenti)，參閱 DTC, s.v.: Ordre。保祿此處沒有指出預言的內容，但因為這預言是與眾長老的覆手相連的，遂有賦予應選者神恩的能力。保祿在弟後 1:6 所說的「藉我的覆手」便是賦予神恩的主要原因，而此處所說的長老團的覆手，只是授職禮節的陪襯，而不是賦予神恩的原因。弟茂德應當經營所領受的寶藏，應使自己在受聖中所得的恩賜在日常生活中發生作用和效力。「你要專心做這些事」，即你要默想、應用、實行這些與神恩有關聯的事

第五章

應如何規勸人

肋 19:32; 鐸 2:2

不要嚴責老年人，但要勸他如勸父親；勸青年人 1
如【勸】弟兄；勸老婦如【勸】母親；以完全純潔的 2
心；勸青年女子如【勸】姊妹。①

論寡婦

路 2:37

要敬重寡婦，即那些真正做寡婦的。●假使寡婦有 3,4
兒子或孫子，他們就應先學著孝敬本家人，報答祖
先，因為這是天主所喜悅的事。●那真正做寡婦的，孤 5
獨無依，已寄望於天主，黑夜白日常在懇求和祈禱；②

(宣讀，勸勉，教導，祈禱)。行這些神工，可把人訓練成基督的好僕役。要「全神貫注在這些事上」，要聚精會神，不要心猿意馬，為的是使「你的進步」，即你在盡職和修德路上的進步，給「眾人看出」：這樣自然再沒有人小看你了。最後一節，保祿以慈父的心腸再激勵弟茂德說：你要「注意你自己和你的訓言」，即言你要留心你個人的品行，以及教訓人的話是否適宜，是否言行一致。你若言行一致，「纔能救你自己，又能救你的聽眾」。基督的僕人能使自己得救，又能使受托的靈魂得救，是他整個生活的最高目標。

- ① 弟茂德如能實行神操，謹言慎行，必然能夠救自己和信徒。現在保祿還教導他應如何領導基督大家庭的各個信徒：應如何對待不同年齡的男女（1-2 節），如何對待年輕的寡婦（3-8 節），如何錄用在教會內服務的寡婦（9-19 節），如何對待眾長老（17-25 節），如何對待為奴僕的人（6:1-2）。總而言之，持身處世的基本條件是：要以關懷和敬重的心（5:1,2,3,16; 6:1）去對待基督大家庭內的一切人員，這樣也會引起外教人的敬重（5:7,8,14; 6:1）。對於應予矯正的老年人，不要嚴加斥責，惟以慈愛、慎重和尊敬的心予以勸導，如同兒子勸導父親一樣。「勸青年人」，勸與你同年的，或小於你的人，應如同勸弟兄一樣。對待他們應堅決，甚或有時用嚴厲的態度，但總不可用強硬的手段；縱使為了職責，也應如同矯正弟兄一樣：在一切事上務要以弟兄之愛為主。勸老年婦女，應以慈愛、有禮和尊敬之心，如同對待母親一樣（參閱羅 16:13）。勸年輕的婦女，應懷著純潔的心，如同對待姊妹。弟茂德不論在愛德上或在潔德上，都應該做別人的模範。在如此滿布嫌疑和邪惡的社會裡，也應戒避一切表面上能像罪惡的事。聖多瑪斯說：「對婦女所有的神愛，如一不慎，勢必惡化而變為性愛。」在基督的大家庭裡，應以愛情和尊敬對待一切人，如同對待基督的弟兄、姊妹和母親一樣（參閱路 8:21）。

- 6,7 ●但那任性縱慾的寡婦，雖生猶死。^③ ●你要拿這些話 默 3:1
 8 去勸戒，使她們無可指摘。●如有人不照顧自己的戚族，尤其不照顧自己的家人，即是背棄信德，比不信的人更壞。^④

- ② 3-16 節，論寡婦和管理她們的態度。3 節開始說：「要敬重寡婦」，不但對她們表示尊敬，而且更要接濟她們。在舊約內已稱天主為孤兒寡婦的養育者（詠 146:9），是「孤兒們的父親和孀婦們的辯護者」（詠 68:6）。天主曾頒佈了有利於她們的法律（出 22:21-23；申 10:18；14:29；24:17,19-21；26:12-13）。若有人苦待她們，天主總要聽她們的哀聲（申 10:18 等）。耶穌在世時曾讚歎過一個在聖殿捐獻兩文錢的窮寡婦（谷 12:41-44；路 21:1-4）。初期教會即刻對寡婦表示了格外的照顧。在耶路撒冷，宗徒們揀選了七個人辦理供養她們的事（宗 6:1-6）。但是此處，保祿要求弟茂德和信徒們敬重和供養那些真正做寡婦的，即那些沒了丈夫，沒有家產，或無能力勞作，而仍具備好品行，沒有陷於誘惑的寡婦（參閱 5,6 節）。初期教會對這樣的寡婦，盡力予以周濟和供養。但為減輕教會的負擔，保祿下了這樣一個命令：假使寡婦不是 3 節所指的「真正寡婦」，而「有兒子或孫子」，這些兒子或孫子就應遵守「孝敬父母」的誡命，並竭力供養他們的母親或他們的祖母。為兒女為孫子的應該先學習孝道，供養和尊敬他們自己的家人，或他們守寡而需要贍養的母親或祖母：這樣才可以報答祖先生養他們，教育他們的大恩。因為這種由孝道而來的供養「是天主所喜悅的事」（出 20:12；參閱出 21:17；肋 19:3；20:9；申 5:16；27:16）。德訓篇表明這個責任說：「我兒，你父親年老了，你當扶助，在他有生之日，不要使他憂傷」（德 3:14）。這種對父親的孝道，自然對需要供養的母親更有效（參閱箴 19:26；28:24；30:17）。猶太經師和外教人都一致認為孝道是一種天職。在 5 節保祿設了另一個例子：「那真正做寡婦，孤獨無依」的，已將自己的希望寄於天主，天主是她惟一的倚靠。她「黑夜白日常在懇求和祈禱」，效法女先知亞納，「齋戒祈禱，晝夜事奉天主」（路 2:37）。這樣的寡婦理當受聖教會——天主的家庭的扶助和尊敬。
- ③ 保祿在 6 節內又設了一個與前例對峙的例子：「但那任性縱慾」，驕奢淫佚的寡婦，所度的生活是世上看似幸福的生活，而不是在天主內的靈性生活，她們在靈性上是已死的人（路 15:24；羅 7:10-24），或已陷於死亡之中。特教多勒托說：「這類的寡婦，生活在她們的肉身內，如生活在墳墓裡一樣。」
- ④ 為這些寡婦，保祿命令弟茂德說：「你要拿這些話去勸戒，使她們無可指摘」，如同做監督的一樣（3:2）。8 節似乎與 7 節不連，好像繼續 4 節所有的意思：凡有責任照顧守寡的母親和祖母的，「如有人不照顧自己的戚族，尤其……」，實際上即等於背棄了那使人生發愛德的信德（迦 5:6）。信德如沒有功行即是死的（雅 2:17）。這樣的人「比不信的人更壞」，因為連外教人都都稱許，且實行對親人的天職。有的經學家把 8 節貼在放肆的寡婦身上而解作：任性縱慾的寡婦自然不想去照顧自己的兒子和她的親人。這樣的女人還不如教外無信德的人，她們在天主前不是活人，而是死人（默 3:1）。

論教會內服務的寡婦

錄用一個寡婦，年紀不要少過六十歲，且只做過 9
 若 13:14 一個丈夫的妻子，•又必須有行善的聲望，如：教育過 10
 兒女，款待過旅客，洗過聖徒的腳，賙濟過遭難的
 格前 7:8 人，勤行過各種善工。⑤ •至於年輕的寡婦，你要拒 11
 絕【錄用】，因為當她們情慾衝動違背基督的時候，便
 想再嫁；•這樣必招致懲罰，因為她們擯棄了起初的信 12
 誓；⑥ •同時她們又游手好閒，習慣串門踏戶；不但 13
 游手好閒，而且還饒舌不休，好管閒事，說些不當說
 鐸 2:8 的話。•所以我要年輕的寡婦再嫁，生養兒女，治理家 14

⑤ 9-16節，保祿講論一些特殊的寡婦，屬於一個集團或一個從事公眾利益團體的寡婦。為這些特殊的寡婦，除了前面所說（5-7節）應當有一般寡婦當有的品格外，還當有適宜的年齡並只做過一個丈夫的妻子（9節），應有行善工的名望（10節）。凡是可入選，參加獻身於天主和服役於教會的寡婦團體的寡婦，年紀不應在六十歲以下。這樣的年齡在古人看來，可以說是已到老年，並且在道德上可以說是脫離了那些潛伏在青年人身上的危險。「只做過一個丈夫的妻子」：這個條件與要求於監督、長老和執事的條件相同（3:2-12；鐸 1:6）。「須有行善的聲望」：宗徒在下指出一些善工，使我們知道善工的範圍很廣：如「教育過兒女」，或是自己的兒女或是別人所遺下的孤兒。「款待過旅客」，如同監督（3:2），如同辣哈布（希 11:31；雅 2:25），如同瑪爾大（路 10:38），如同福依貝（羅 16:1-2），如同里狄雅（宗 16:14）和其他熱心的信徒一樣（羅 12:13）。「洗過聖徒的腳」：洗旅客的腳在近東人看來是款待客人週到的禮貌，耶穌曾對請他用膳而未給他洗腳的法利塞人西滿表示不滿（路 7:44）。耶穌自己在最後晚餐以前洗了宗徒們的腳（若 13:1-17），給我們信友立了愛德和謙遜的好榜樣。基督徒在初期教會常被稱為「聖徒」（羅 1:7；8:27；15:25-26,31；格前 1:2；6:2；格後 1:1；8:4等處），因為信徒受主的寵召是為獲得聖德，因為他們藉聖洗聖事已有分於天主的生命。「周濟過遭難的人」：即謂幫助過肉身和精神上遭難的人。「勤行過各種善工」一句，是保祿要求這些獻身的寡婦從事以愛德為主的各種德行。我們在這些寡婦身上可以看出聖教初期公教進行會的事業。

⑥ 11-15節一段，是解釋怎樣的寡婦才不予錄用為教會服務。「至於年輕的寡婦，你要拒絕【錄用】。」原因是當她們受到教會的供養和接濟之後，便淫蕩不羈，違犯耶穌基督的法律，願意再嫁。按「情慾衝動違背……」（luxuriatae fuerint in）的原文不但指這種情慾的衝動，同時也指一種違命的驕傲，相反基督。從上下文可以推知她們向基督起誓終生忠信於他，放棄再嫁。但是年輕的寡婦為情慾所制勝，竟想再嫁，違反了在入選時所作的諾言，這樣她們必要遭受懲罰，因為她們廢棄了她們在教會前對基督所發不再嫁的誓願。為防範這樣的後果，保祿不準弟茂德錄用年輕的寡婦為教會服務。

15 務，不給敵人以誹謗的任何藉口，●因為有些已轉身隨
 16 從了撒彈。^⑦ ●若女信徒【家中】有寡婦，就應供養
 她們，不可加重教會的負擔，為使教會能供養那些真
 正的寡婦。^⑧

論長老

鐸 1:5

17 那些善於督導的長老，尤其那些出力講道和施教
 18 的人，堪受加倍的敬奉，●因為經上記載：『牛在打場
 的時候，不可籠住牠的嘴』；又說：『工人自當有他的
 19 工資。』^⑨ ●反對長老的控告，除非有兩三個證人，你

得前 5:12

申 25:4; 路 10:7;
格前 9:9; 若 3:8

申 19:15; 瑪 18:16;
格後 13:1

⑦ 不可錄用的另一原因，是因為有些已錄用的年輕寡婦企圖拋棄她們許於基督的信誓，不顧自己的家庭，不教育子女，不願努力修德立功，卻「游手好閒」。——「空閒教給人許多壞事」（德 33:29）。——那獻身的寡婦以訪問貧病為託辭，「習慣串門踏戶」，實際上她卻另有所圖：既游手好閒，又喋喋不休，必投弄是非，散播流言，引人爭吵不睦。為了這些原故，保祿在此責令弟茂德把這類的寡婦開除：「我要(命令)年輕的寡婦」——即不到法定年齡的寡婦，——「再嫁」。守貞和守寡的確比結婚好得多，但在特殊的情形下，與其慾火攻心，倒不如嫁娶更好（格前 7:9）。「生養兒女」，如此，便可停止優遊閒散，「治理家務」，而做賢妻良母，不再予基督徒的敵人以毀謗的託辭。基督徒的敵人經常拿信徒的壞榜樣和不名譽的事來攻擊聖教會，這集體的敵人看來不是撒彈自己（15 節），而是做魔鬼工具的惡人。11 節所說的話在 15 節應驗了：「因為有些已.....，」背棄了基督，撕毀了約言，而「轉身隨從了撒彈」，讓自己墮入醜惡的罪中，或者也失掉了信德。

⑧ 16 節就經文和意義來講，的確有些費解之處，按一些古抄卷和譯（本如 D 卷，敘利亞譯文等），這節本作：「如果男信徒或女信徒家中有寡婦.....。」拉丁通行本譯作：「如果一位男信徒.....。」按我們所選的讀法，本節的意思不外是說：如果一個年輕的寡婦因忠於逝世的丈夫，尤其由於熱愛天主而矢志守寡，不願再醮，為這樣的寡婦只有兩條路：（1）假使她在世上沒有親戚可以投靠，在這種環境下，教會會予以扶助，雖然不予以錄用，加入寡婦團；（2）假使她有親戚可以投靠，她的親戚，如母親、祖母、姊妹和女友，就應接納這年輕的寡婦，供養她，如此可以減輕教會的負擔，使教會更容易周濟那些真正的、無依無靠的寡婦。等這年輕的寡婦滿了六十歲，如果她具備上述的條件（9-10 節），她也可加入寡婦團，為教會服務。

⑨ 17-25 節一段不是論本章 1 節的老年人，而是論教會內的神職人員「長老」。長老大概如 3:1-7 一段所論的監督，是指普通司鐸，或與長老有同等品位的首領。在這一段內，宗徒告訴弟茂德應如何對待司鐸。「督導的長老」應該是長老團的首領，根據斯丕克，他們有監督的名銜。這些管理者（得前 5:12；羅 12:8），不但有治理的神恩，而

不可受理。●犯罪的人，你要在眾人前加以斥責，為叫
其餘的人有所警惕。●我在天主與基督耶穌，以及蒙選
的天使前懇求你，要遵守這些話，不可存成見，做事
也不可有偏心。^⑩ ●不可輕易給人覆手；不可在別人
的罪上有分子，務要守身清白。●至於你，你以後不要
單喝清水，為了你的胃病和你屢次生病，卻要用點
酒。^⑪ ●有些人的罪過，在受審以前便是顯明的，但

德 31:36

且也是聖統中主管教會的人員。若他們按照宗徒所制定的規範，對教會治理得好，他們便堪受信徒們加倍的敬奉。「敬奉」一詞在此也如本章3節的「敬重」二字一樣，不但指示尊重和敬意，而且也指示他們為傳教所應得的報酬。「加倍」或「兩倍」一詞是希伯來語風，即「豐富」的意思（依 40:2；耶 16:18；17:18 等）。保祿願意所有善盡己職的長老受到教會充分的供養，尤其是那些勤勞傳揚福音的人。從17節清楚地看到，除傳揚福音的長老外，尚有一些專管行聖事的長老，他們也是屬於教會內部體制和管理教會的人員。18節保祿用聖經來證明為教會服務者享有受供養的權利。「牛在打場的時候……」（參閱申 25:4；格前 9:9 也引證了這句經文），引證這句話的含意是：對一頭勞作的牛是這樣，對出力工作的人，對從事傳播福音的人員，更該如此優待。「工人自當有他的工資」一句是引自路 10:7。我們以為保祿引用第三部福音，實在把它當作聖神所默感的經書（金口若望，特教多勒托，苛爾納里，帕多瓦尼，斯丕克等人都如此主張）。有些學者則主張保祿單引用了耶穌用過的一句成語，來指示所有的工人都有勞作生活的權利。

- ⑩ 長老們因為負責管理教會的財產，很容易成為不滿意者抨擊和譴責的對象。保祿制定了一種弟茂德在這些情形下所應運用的罰則。這種有利於被告的法律已載於申（19:16），耶穌也曾引證過（若 8:17），並且保祿也在別處援引過（格後 13:1）。這裡所說的證人不是陪審員，而是負責證明控訴的證人。沒有這樣的證人，弟茂德應該如同一位明智的判官不用介意這些沒有證據的控告。有的控告可能來自欺詐或來自不善管理教會財產的原故。但是如果這些控告有幾個證人來證明，弟茂德才可以受理反對長老的控訴。犯罪的長老應「在眾人前」即眾長老前加以斥責，為使其餘的長老有所警惕。金口聖若望說得好：「魯莽的定罪是有害的，有顯明的罪而不懲罰，是給別人開了一條犯罪的路。」有些學者如撒肋斯等人，以為斥責應在眾信徒前執行，但從上下文來看，顯然在場的人是指其餘的長老。21節保祿鄭重地懇求弟茂德對長老們應遵守這種罰則。審問時要擯除同情或憎惡罪人的成見，不可有任何偏心。
- ⑪ 既然連長老們也墮落和引起別人不滿和訴訟的事，故此保祿勸弟茂德「不可輕易給人覆手」。在祝聖新神職人員之前，在以覆手禮（宗 14:23；弟前 4:14；弟後 1:6）正式賦予神恩之前，應作一番詳慎的調查。聖教會歷來的規矩，規定有志領神職的人應有一段受試驗的時期，應在修道院的制度和聖召的考驗下開花結實。「不可在別人的罪上有分子」：意謂若你把神職授於不堪當的人，你便成了他們在職務內所作一切惡行的共犯，在天主前要負他們瀆職之罪，所以在選拔神職人員時，應當小心翼翼。按

- 25 有些人的罪過只在【受審】以後；•同樣，善工也是顯瑪 5:16; 10:26
明的；即使不明顯，也不能隱瞞住。⑫

第六章

勸奴隸尊敬主人

- 1 凡負軛為奴隸的，應認為自己的主人堪受各種尊羅 2:24; 格前 7:21-
22; 弗 6:5-8;
2 敬，以免天主的名號和道理被人褻瀆。•奴隸若是有信哥 3:22-25;
教的主人，也不可因他們是弟兄，便加以輕視，反要鐸 2:9-10
越發服事【他們】，因為得服事之惠的是信徒，是可愛的弟兄。你要拿這些事教訓人，勸勉人。①

異端邪說的危險

- 3 若有人講異端道理，不順從我們的主耶穌基督的 1:10
4 健全道理，與那合乎虔敬的教訓，•他必是妄自尊大， 1:4; 羅 1:29

23節，似乎弟茂德已矢志專務全德，修德立功，保持潔德；為達到這個目的，便戒絕飲酒。但是他的胃病卻因這樣的刻苦而復發了。保祿以慈父的心腸勸他戒酒要有限度，緩和他過度的熱忱，命令他多少用點酒，以恢復他失去的康健。

- ⑫ 在講過有關弟茂德康健的插話後(23節)，保祿又回到有關選拔好長老的主題上，為了不願做其他罪人的共犯，就必須對人的聖召作周詳的調查，因為品行好壞不常是明顯的。有些人的罪在審訊和定罪以前已是人所共知的事，但是有些人的罪是不顯明的，如不嚴密調查和審訊，是不能知道的；同樣有些人的善行，在調查以前就已是人所共知的事，但有些人的善行卻不是這樣，他們的善行是隱秘的，可是這些善行不能常隱而不顯，在做過一番精密的調查後，必要顯明出來，弟茂德如善用這些預防法，必能清楚知道誰堪當領受聖職和誰不配接受聖職的了。

- ① 外教人經常把奴隸看做自己的所有物，把他們當做一種交易的東西，但保祿對於奴隸問題不能不加以注意，此處聖宗徒所講的原則，與費、弗 6:5-9；鐸 2:9-10 等處相同(參閱各處經文與註釋，尤其費引言)。保祿的原則是：奉教的奴隸既是天主的義子，就該效法聖子耶穌的服從；這樣，聖教會便不會受凌辱。如果奴隸的主人也是奉教的，奴隸更該忠信地服事他們，因為在這樣的情形下，主人和奴隸彼此都是弟兄，都是天主家庭中的一員。

一無所知，患有辯論和舌戰之癖的人；由此而生出嫉妒、爭吵、謾罵、惡意的猜疑，●以及心思敗壞和喪失 5
多 4:21 真理者的口角；他們以為虔敬是獲利之源。② ●的 6
約 1:21; 諺 49:18; 訓 5:14 確，虔敬是一個獲利的富源，但應有知足的心，●因為 7
我們沒有帶什麼到世界上，同樣也不能帶走什麼，●只 8
要我們有吃有穿，就當知足。③ ●至於那些想望致富 9
瑪 6:24; 鐸 1:11 的人，卻陷於誘惑，墮入羅網和許多背理有害的慾望
中，這慾望叫人沉溺於敗壞和滅亡中，●因為貪愛錢財 10
乃萬惡的根源；有些人曾因貪求錢財而離棄了信德，
使自己受了許多刺心的痛苦。④

② 保祿在本書最後一段(6:3-21)，給弟茂德講明假學士的異端邪說之後(3-10節)，又講給他一些特別關於修德避惡，保管所寄托的勸諭，最後用司徒祝福結束了本書。3節「若有人講異端道理」(參見1:3)，「不順從我們的主耶穌基督」所講救恩的喜訊(參見1:10)，不奉行那熱心事主的道理(參閱鐸1:1)，不信從真宗教所宣講的真道，這樣的人必犯4,5兩節所說的許多罪過。3節立定了一個準則，以辨別宣道者和導師所宣講的是否合乎正道：誰一心一意地依附或服從教會所教授的虔敬奧蹟，他就是在真理和光明中：誰若講異端道理，不服從得救的福音與虔敬的奧蹟，這人便因驕傲而「妄自尊大」不尋求正道，自甘墮入幻想的思辨中，這種幻想的思辨固然能使聽眾驚歎不已，但實際上自命有高超知識的人，不但「一無所知」(參閱1:7)，而且還生了好辯和咬文嚼字的毛病；從這個毛病又生出許多相反愛德的毛病，如「嫉妒、爭吵、謾罵、惡意的猜疑」，還在「心思敗壞」(即理性和倫理上腐化的人)和喪失教會真理的人之間製造衝突。「他們以.....」，保祿的意思是說：工人雖然自當有他的工資，傳教士堪受雙倍的敬奉，但是他們不應當如同圖利的哲人一樣，拿他們的知識做為賺錢的工具。

③ 驕傲、好辯、貪婪的假學士認定虔敬是獲利的的方法，保祿便以一種諷刺的口吻緊接著說：「的確，虔敬是一個獲利的富源，但應有知足的心」，不但從經濟方面，如假學士所想的，是一個財源，而且從救恩方面，因為為今生與來生都有好處(參閱4:8)，更是一個獲利的大富源。但是虔敬幾時與知足之心聯合一致，才能是獲利的富源。所謂「知足的心」，即是滿足於自己的身分，善用世上的財物，而不戀愛世物，不貪婪世物，對世物存可有可無的心思(參閱斐4:11-12)。保祿在7節解釋人為何應該知足，使我們知道世界上的財物沒有別的用處，單為維持人現世的生活，為此人不應當為世物而愛世物，人受造不是為積蓄財物，因為人不能把財物帶入天國。我們生時是赤身來到世界上，死時也是赤身歸去，不能帶走什麼(參閱約1:21; 諺48:17-18; 訓5:14; 路12:15-21)。「有吃有穿」是人生所不可少的東西(申10:18;

信德生活的真正目的

- 11 至於你，天主的人哪！你要躲避這些事；但要追 格前 13:13; 迦 5:22;
弟後 2:22; 鐸 2:2
- 12 求正義、虔敬、信德、愛德、堅忍和良善，●要奮力打 弟後 4:7
- 13 這場有關信仰的好仗，要爭取永生：你正是為此而蒙
召，並為此在許多證人前宣示了你那美好的誓言。^⑤

依 3:7；箴 30:8；瑪 6:25）。有了必需的衣食住，就應當滿足，就應認為是有福的（參閱創 28:20-22）。耶穌教我們求在天之父賜給我們日用糧，不要憂慮吃什麼穿什麼，因為天父知道我們需要什麼（路 12:22-31）。

- ④ 保祿在講過剝愛世物之後，進而指出那些貪想致富者所處的危險。「那些」以虔敬為利源而「想望致富的」假學士，「卻陷於誘惑」。在「天主經」內，我們祈求天主：「別讓我們陷入誘惑」。那些假學士卻「墮入（魔鬼的）羅網」中。真正的虔敬有今生和來生的好處（4:8），但假冒的虔敬卻成了交易品，為發財之源，使人今生和來生都沒有好處，「因為貪愛錢財乃萬惡的根源」。保祿已經臚列了這些惡事的種類：即誘惑、魔鬼的羅網、背理有害的慾望、敗壞、滅亡。有些人如假學士，如猶達斯，如阿納尼雅和撒斐辣（宗 5:1-11），為了貪財而離了正道，離棄了救恩的正路，背棄了信德。「許多刺心的痛苦」：不能達到致富的目的，對金錢的貪得無厭，使良心負疚，這些痛苦有如一把利劍刺傷了他們的心（參閱德 8:1-3,18; 11:25-28; 31:1-11；瑪 13:22）。
- ⑤ 11-16節，保祿勸勉弟茂德遠離那些使人陷於魔鬼羅網的行為，指出他所應躲避和所應追求的事（11節）指示他要為信德，為永生打這場好仗（12節），吩咐他保持「命令」不受玷污，記起天主的審判（14節），最後以一首讚頌天主的歌詞結束本段（15-16節）。「天主的人」即是天主所召選的人，獻身於天主的人，天主的代言人。這個名稱在舊約內稱呼眾先知和以色列人的君王（撒下 9:6-7；列上 17:18；編下 8:14），在新約則是稱呼耶穌基督的臣僕和牧養人靈的人（弟後 3:17；伯後 1:21）。「要躲避這些事」，即虛偽的道理，無益的爭論，貪圖錢財等（參閱 3-4,5-10等節）。天主的人不但應當躲避假導師的毛病，而且更該修相反那些毛病的德行：如同爭取終點的賽跑者，「追求正義、虔敬……。」這些德行是「天主的人」的武器。弟茂德應該用這些武器打仗——保祿多次用這種競賽的借喻（1:18; 4:10；弟後 4:7；格前 9:25；哥 1:29）——應該如同基督的勇兵為信德作戰，在世上傳揚信德，且如同運動場上的競賽員努力奪取錦標一樣「爭取永生」。「你正是為此蒙召，並為此在許多證人前……。」天主召叫人爭取永生，人必須以個人的奮鬥來符合天主的這個寵召。人在受洗時，長老和監督在接受祝聖時，都當眾宣讀一項信仰的誓詞。「宣示了那美好的誓言」一句，是指弟茂德受洗的那天，或在接受聖職儀式——覆手禮（4:14）中所宣讀的信仰誓言。更有學者主張這「誓言」暗示弟茂德在迫害者前表明了自己的信德，如同耶穌在比拉多前為自己作證一樣（6:13）。我們以為這種見解與上下文不十分相宜，因為此處所論的不是殉教者的證言，而是在天主前，在教會前公然承擔起任務的宣誓。這些都是在接受聖職的儀式中，尤其在受洗時所行的。為此，我們以為此處的

- 2:6; 若 18:36-37 ●我在使萬有生活的天主前和曾對般雀比拉多宣過美 14
- 弟後 4:1,8; 希 9:28 好誓言的基督耶穌前命令你, ●務要保守這訓令, 不受 15
- 申 10:17; 加下 13:4; 玷污, 無可指摘, 直到我們的主耶穌基督的顯現: ⑥ 詠136:3; 默17:14
- 在預定的時期使人看見這顯現的, 是那真福, 惟一全 16
- 1:17; 出33:20; 若1: 能者, 萬王之王, 萬主之主, ●是那獨享不死不滅, 住 17-18; 若一 1:5
- 於不可接近的光中, 沒有人看見過, 也不能看見的
- 【天主】。願尊崇和永遠的威權歸於他! 阿們。⑦

「誓言」一詞, 特別指領洗時所朗誦的信德宣誓(羅 6:17; 希 8:5 和註釋)。在這項有關信德的宣誓中, 一個新奉教者宣佈耶穌是主, 天主使他從死者中復活, 承認自己藉著耶穌獲得了救恩(參閱羅 10:9 和註 4)。事實上, 弟茂德在受洗時, 為得永生正式蒙受了天主的寵召, 並公然承擔起為信德打好仗的責任。雖然如此, 但我們不敢否認弟茂德在受職典禮中也宣讀了這樣的誓詞, 決然負起為信德而奮鬥的任務。

- ⑥ 13節內保祿加重語氣地吩咐自己的門徒遵守他在天主前所要求的一切。宗徒首先暗示造物主天主的全能, 好像說: 你, 弟茂德啊! 你不應該害怕為信德而作戰, 不應該害怕迫害和死亡, 因為你服事了天主, 他能給生者死者以生命。「曾對般雀比拉多」一句, 是暗示耶穌基督在羅馬總督前莊嚴地聲明自己是天主, 是默西亞, 是猶太君王所作的誓言(瑪 27:11; 谷 15:2; 路 23:3; 若 16:33 等)。有的人以為保祿是暗示耶穌基督在公開傳教時為真理作證, 以後用自己的死亡為真理作證的事。按這種見解, 他們將這句譯作:「在般雀比拉多時, 曾作過美好的證言。」此處經文的主要意思是保祿呼求兩位最大的見證, 即天主聖父和天主聖子耶穌, 保祿在天上的兩位見證前要求弟茂德, 如同保管所受的寄托一樣(6:20), 要保守「這訓令」, 即弟前書所載的一切, 或更好說福音的一切道理。「不受玷污」和「無可指摘」兩個形容詞, 從文法上講, 可以歸於「命令」, 也可以歸於「弟茂德」: 前者的意思是說: 我命你保守這個命令不受玷污, 或使它純潔不受異端邪說的任何染污和不受任何非難; 後者的意思是說: 我命你保守這個命令, 使你自己不受玷污, 無可指摘。前一解釋似乎更為妥切。「直到我們的主……的顯現」, 有些學者推測作者把吾主耶穌基督的顯現作基督的即將來臨, 不過此處僅僅反映出宗徒時代的共同心理狀態, 人們都盼望基督那偉大來臨的日子, 但是來臨的日子卻絕對不一定。耶穌所以願意這個偉大日子不一定, 正是為激勵我們要時時警醒戒備(參閱得後 2:2; 格前 10:11)。
- ⑦ 15節耶穌基督的這個光榮顯現在天父所預定的時期(參閱 2:6; 瑪 24:36), 必要莊嚴地在世界上顯示出來, 「那真福, 惟一全能者」, 天主的本體永遠是真福的, 且是我們真福的根源。他是惟一權能的, 一切權能都是由他而來。那人格化了的天主的智慧這樣說過:「藉著我, 君王執政, 元首秉公行義; 藉著我, 統治者統治, 王侯治理邦土」(箴 8:15-16)。天主是「萬王之王」, 只有惟一的真天主才能享有這稱號(申 10:17; 詠 136:36; 達 2:42; 加下 13:14。參閱默 17:14; 19:16)。他是「萬主之主」: 保祿曾寫說:「雖然有稱為神的, 或在天上, 或在地下……可是為我們只有一個天主……只

勸戒富有的人

- 17 至於今世的富人，你要勸告他們，不要心高氣傲，也不要寄望於無常的財富，惟獨寄望於那將萬物
 18 豐富地供給我們享用的天主。•【又要勸他們】行善，
 19 在善工上致富，甘心施捨，樂意通財，•為自己積蓄良
 好的根基，以備將來能享受那真正的生命。⑧

保管所受的寄托

- 20 弟茂德啊！要保管所受的寄托，要躲避凡俗的空
 21 談，和假冒知識之名的反論。•有些人自充有這知識，
 但終於失落了信德。

祝福辭

願恩寵與你們同在！⑨

有一個主，就是耶穌基督」（格前 8:5-6）。在此保祿確切地指出世上的帝王不是真正的主，而僅是暫時握有主權的人。握有主權的外教帝王也僭稱自己不死不滅，這不過只是他們的驕傲罷了。提庇留曾經宣佈已故的帝王——奧古斯都——為不死不滅者，奉之為神明。為反對那些僭稱不死不滅的人，保祿卻宣佈了天主是惟一不死不滅的神，只有他「住於不可接近的光中」。羅馬帝王的敬禮曾把帝王（加里古拉 Caligula，尼祿 Nero）奉為「發光的新太陽」，聲言在帝王逝世後再回到「天上居所的光明中」。為反對這種邪神崇拜，保祿明證只有惟一的真天主「住於不可接近的光中」（參閱詠 104:2；若 1:9；若一 1:5）。天主因為是超越的神體，是看不見的（1:17），「沒有人能看見過，也不能看見的【天主】」（參閱出 33:20；若 1:8；6:46；若一 4:12）。沒有人能夠完全領悟天主，只有天主子完全認識父（參閱瑪 11:27；路 10:22）。相反地，奉為神明的羅馬帝王卻是看得見的。「願尊崇和永遠的威權歸於他」一句是本段的結論（弟前 1:17）。

- ⑧ 17-19 節一段，保祿再度論及富人們的職務。在指出過度貪戀錢財所發生的害處之後（9:10），現在又指教弟茂德應當勸告富有的人，指示他們應如何善用財富。「今世的富人」即指那些擁有世上財富的人（參閱路 12:21）。「今世」一詞是牧函特有的語法（弟後 4:10；鐸 2:12）。「不要心高氣傲」：不要求他們棄絕財物，但要求他們莫要為了有財帛就妄自尊大，莫要把自己的希望寄於那些易失無常的財帛上（參閱路 12:16-21），「惟獨寄望於……天主，」他不但供給我們必需品（6:7），而且還豐富地把萬物供給我們，不是叫我們濫用，而是叫我們按照他的法律享用（參閱訓 2:24；

5:18)。「【又要勸他們】行善」，即謂勸他們對別人做些慈善事業，要他們在善工上，在愛德的行為上致富(2:10; 5:10-25; 格後9:11)。「甘心施捨，樂意通財」，富有的人不但應該把自己一部分財帛施捨給窮人，而且作這件事還應該出於慈心和慷慨大方(參閱箴3:28; 格後9:7-13)。「為自己積蓄……」：人用自己的財富行慈善事業，絕對不損失什麼，因為施捨的人「在天上備下取用不盡的寶藏」(路12:33; 參閱瑪6:20-21)。這個寶藏是美好的、堅實的基礎，憑著這個基礎將來可以把握住那真正的生命—永生。沒有什麼比多行善工能使永生的希望更為安全，更為確實的。

- ⑨「弟茂德啊！」這個含有慈父心腸和愛情的稱呼，使我們看出保祿對他年輕的代表所有的愛護。「要保管所受的寄托」不但應該照管由善工所積蓄的寶藏(18節)，而且更要保管信德的「寄托」(depositum fidei)。按「寄托」一詞本為法律的術語(弟後1:12,14)，往往也用為借意。關於信德的寄托，我們在此引證肋楞的味增爵(Vicent of Lerins)註解此處的話說：「寄托是什麼？寄托就是付托於你的，而不是由你發明的，不是才智研究出來的，而是道理的傳授；得之不是為私用，而是為作公開的傳授；是來到你身上的，而不是由你內裡發出的；對此你不該是發起人，但要作保管人；不該是創始人，但要作學習人；不該是領導者，但要作隨從者。(保祿)說：要保管所受的寄托：要把公教信德的「塔冷通」保存得完美無缺。付托於你的，你要完全保存，並把它傳授於人；你領受了金子，就該歸還金子」(Commonitorium 22 et 24, PL 50, 667, 670)。參閱引言4：弟茂德前後書的特點和重要道理。如今保祿曉諭弟茂德為忠信保管寄托應作的事：你應該「躲避凡俗的空談」。聖多瑪斯解釋保祿的意思說：「諸凡引人反對信德的言論，都是凡俗的空談」。「反論」是與真正信德相反的異議和學說，這是來自一知半解的假學士；真正的知識是不能相反信友所信的真理的。保祿在這裡暗示假學士所提出的違反福音的異端。他們給這異端邪說加上「知識」的美名，想來代替福音，並誇耀自己有這種知識(參閱哥2:8; 弟後2:25; 鐸1:9)。有些人自命有這種知識，而中途離開了信德，背棄了耶穌基督的教會(1:6; 弟後2:18)。「願恩寵與你們同在！」：保祿用這句簡短的宗徒祝福詞結束了這封書信(參閱弟後4:22; 鐸3:15)。「你們」這個複數，使我們明白這封書信雖是寫給教會一位首領的，但也是寫給厄弗所眾信徒的，在公眾集會時應向大眾宣讀。



弟茂德後書

弟茂德後書

第一章

致候辭

- 1 奉天主的旨意，為傳佈在基督耶穌內所恩許的生 羅 1:1
 2 命，作基督耶穌宗徒的保祿，●致書給可愛的兒子弟茂 宗 16:1
 德。願恩寵、仁慈與平安，由天主父和我們的主基督
 耶穌賜與你！^①

謝恩

- 3 當我在黑夜白日的祈禱中，不斷地懷念你時，我 羅 1:9; 斐 1:8
 4 就感謝我繼續祖先，以純潔的良心所服事的天主。●我 4:9,21
 每想起你的眼淚，我便渴望見你，為叫我滿心喜樂；
 5 ●我記得你那毫無虛偽的信德，這信德首先存在你外祖 3:14-15; 宗 16:1
 母羅依和你母親歐尼刻的心中，我深信也存在你的心
 中。^②

① 1-2 節本書的致候辭，除了少許異文外，與弟前的致候辭同。預知自己快被定死刑的保祿用一種特別親切和熱情的句子寫了此信，做他的遺囑，為勸勉弟茂德待人接物要勇敢，也為請弟茂德快到羅馬來見自己。「奉天主的旨意」一句見格前 1:1 等。「傳佈……所恩許的生命」，即按照天主要把超性的生命藉著基督，在基督內賜給信徒的恩許。保祿被立為宗徒就是為向人類宣佈永生的恩許（鐸 1:1-2）。這個永生藉著與耶穌基督，我們的中保的結合才可以得到（弟前 1:1）。在致候辭裡保祿表示他對弟茂德的深情，稱他為「可愛的兒子」。在他被拘捕監禁的苦痛中，許多人都離開了他，弟茂德仍然忠於他（參閱 1:15; 4:11-16）。

② 被囚的宗徒願意鼓勵可愛的弟茂德要忠於職守，在迫害中，在攻擊假學士的奮鬥中要勇敢大膽，為此，在向天主熱切謝恩之後，就以自己慈父的熱情勸他這位年輕膽小的代表，要忠勇果敢（參閱 3,4-5,6-7,8-11,16 各節，2:10）。「繼續祖先」：弟茂德所應攻擊的猶太假學士們極力抨擊保祿出賣了他祖先的宗教（宗 24:14-16），為此保祿鄭重聲明他所欽崇的天主就是他祖先所崇拜的天主（參閱格後 11:22；斐 3:5）。「以純潔的良心」，即謂在服事天主上，我不是師心自用，而是由於熱愛法律的心所驅使（宗 22:3,4,5；斐 3:5-6）；為了熱愛法律，我迫害過耶穌基督的教會（迦 1:13-14；弟前

熱火應再燃起

弟前 4:14

為了這個緣故，我提醒你將天主藉我的覆手所賦

羅 8:15

予你的恩賜，再熾燃起來，^③ ●因為，天主所賜給我
們的，並非怯懦之神，而是大能、愛德和慎重之神。

1:16; 路 9:26; 羅 1:
16; 5:3; 弗 3:13

●所以，你不要以給我們的主作證為恥，也不要以我這
為主被囚的人為恥，但要依賴天主的大能，為福音同

羅 8:28; 鐸 3:5

我共受勞苦。^④ ●天主拯救了我們，以聖召召叫了我

1:13)。「我在黑夜白日的祈禱中」，即謂保祿時常祈禱，在祈禱中常常紀念他極愛的兒子弟茂德，尤其紀念不久以前離厄弗所時弟茂德惜別流淚的情景。他害怕隨弟茂德流淚之後繼之而來的，是弟茂德的灰心失望，為此渴望見他，為的是加強他的信心，這樣保祿便可充滿喜樂了。此外，保祿願意見到弟茂德，似乎也是為了自己在獄中感到太寂寞。從本書所敘述的可知，陪同保祿到羅馬去的門徒，除路加外，大都離開了保祿，有的到別處傳教，有的竟背離了他，所以保祿對弟茂德更加懷念，渴望見到他而獲得喜樂。在5節，保祿指出自己感謝天主(3節)是為了弟茂德那沒有虛偽而純誠的信德。這種虔誠的心，確是保祿愛徒弟茂德的優點，弟茂德始終忠於所受於保祿的信德，這信德又是他家人的特徵，他的外祖母和母親信奉耶穌基督似乎比他早，從她們的行為上可知她們的信德是非常堅固。「存在」一詞有「完全佔有」的意思(參閱 1:14; 哥 3:16 等處)。羅依大概是歐尼刻的生母，是猶太人(宗 16:1)。她母女二人似乎是在保祿第一次傳教呂斯特辣時(公元 47 年)信奉基督的(宗 14:6; 16:1)。「(這信德)我深信也居住在你的心中」：保祿使弟茂德想起他母親和外祖母的好榜樣，為的是鼓勵他堅定於信德，甚至在迫害中保守這信德不受玷污。

③ 6-12 節一段，保祿拿不同的動機，勸勉弟茂德要勇敢，要忠信為福音而奮鬥。弟茂德生性小膽，為此，保祿特別鼓舞他想起在授聖職儀式中所賦予他的司祭神恩(6-8 節)。「為了這個緣故」，是說為了你心中那虔誠和篤實的信德，「我提醒你」把你在領受聖職典禮中，藉我的覆手所領受的「天主的恩賜」再燃起來(參閱弟前 4:14)。「天主的恩賜」固然還在你心中，但是它卻如同火一樣被灰遮掩住了。聖多瑪斯說：天主的恩賜如火一樣，幾時被灰遮蓋著，便不會發光；這樣恩賜在人心被怠惰或怯懦遮蓋，也不能發生效力。由此可知弟茂德的熱心，衛護傳揚福音的心火，或者為了所受的迫害而逐漸冷了。使恩賜如同火一樣再燃起來，必須有賴於祈禱、默想等神工。保祿的勸諭也是向一切司祭而發的。他們屢次需要藉著默想自己所領受的「天主的恩賜」來激發自己的熱心。特倫多大公會會議(Sess. XXIII, cap. 3)便引證了6節的話，證明授聖職儀式是真正的聖事，因為在這聖事中有看得見的記號(覆手)，和由這記號所賦予的恩賜(藉覆手所賦予你的恩賜)。再從6節又可斷定祝聖弟茂德的是保祿自己。

④ 保祿在7節清楚指出在授聖職儀式中所賦予的恩賜是什麼。在司祭被祝聖，使他們成為天主臣僕的日子里，天主原來沒有給他們一種怯懦、膽小、怠惰之神，而是給了他們「大能」之神：就是以天主的名義無恐無懼地行事的一種神能和力量。所說「愛德」之神是一種趨向愛天主愛人的心情。「慎重」之神是一種包括善意、節制、明智、心

們，並不是按照我們的行為，而是按照他的決意和恩寵：這恩寵是萬世以前，在基督耶穌內賜予我們的，

10 ●如今藉著我們的救主基督耶穌的出現，顯示了出來； 羅 6:9; 8:2; 16:25; 鐸 2:11,3,4;

11 他毀滅了死亡，藉著福音彰顯了不朽的生命。⑤ ●為 希 2:14-15

12 這福音，我被立為宣講者，為宗徒，為導師。●為了這 弟前 2:7

個原故，我現在受這些苦難，但我並不以此為恥，因為我知道我所信賴的是誰，也深信他有能力保管我所 格前 1:8; 弟前 6:20

13 受的寄托，直至那一日。⑥ ●你要以信德及在基督耶 弟前 1:10

14 穌內的愛德，把從我所聽的健全道理，奉為模範；●且 弟前 6:20

理健全的德性，這種德性使司祭在一生的任何環境中可以切實有效的行事。「給我們的主作證」就是傳揚福音（若 15:27；默 1:2,9）。保祿說：所以你不要為了怕迫害或其他痛苦，以宣揚耶穌基督為恥（參閱路 9:29）；也不要以自認是我這囚徒的門徒為恥，「但要依賴天主的大能」，「為福音」，即為傳揚那救一切信者的基督教義，「同我共受勞苦」。

- ⑤ 另一個鼓勵弟茂德的動機是報答天主寵召的義務。由這賦予德能的寵召，使保祿在此插入一段（9-12 節）論述天主、基督、福音的救世的道理（參閱鐸 3:3-7）。「天主拯救了我們」，從魔鬼手中，從罪惡中把我們解放出來（弟前 2:4；鐸 3:5），把我們包括在他救世的計劃中（鐸 3:5），因天主的召選，我們實在獲得了信德和恩寵。天主的寵召完全是出於天主，不是因為我們的行為有什麼功勞（參閱鐸 3:5），而是由於他自己的旨意（羅 8:28-29）。這恩寵是天主從永遠因耶穌基督的功勞而為我們準備好了的（弗 1:4:5）。「他毀滅了死亡」，就是耶穌因著復活毀滅了又是死亡又是死亡原因的罪惡（羅 6:23），給我們掙得了靈魂的神性生命和肉身的未來復活；又藉著福音的宣講把我們被注定要得的永生和死而不滅啟示出來，賦予我們一種獲得永生和不朽的希望。
- ⑥ 現在保祿又轉而鼓勵弟茂德，使他注意自己的榜樣（11-18 節）。「為這福音」：前節既已論及福音，在此也順便說到自己的使命：「我被立為宣講者……」把這福音傳給世人（弟前 2:7）。「為了這個原故」，為了我被立為宣揚福音的宗徒等職務，「我現在受這些苦難」，就是現在我被繫於羅馬監獄中，受各種痛苦，雖然如此，但我並不以福音和所受的苦難為恥辱。保祿即刻指出他取得勇氣的來源，是信賴天主，因為天主既許必踐；「也深信他有能力保管我所受的寄托」（14 節和弟前 6:20），就是天主有能力保管交托我所宣講的福音寶藏，直到審判之日。在那一日主耶穌要來清算我怎樣保管了所托付於我的；我若保管得好，他必賞賜我所期待的正義冠冕（參閱 4:8）。此處所說的「寄托」（depositum）一詞是指所「寄托」的道理（弟前 6:20；弟後 1:14）。保祿所說他由天主所受的道理寄托，也能說是保祿委托弟茂德所應保管的。猶如保祿為保管受托的道理完全信賴和依靠了天主，同樣弟茂德為保管所受的寄托，也應尊崇住在我們內的聖神（14 節）。

依賴那住在我們內的聖神，保管你所受的美好寄托。⑦

忠與逆的實例

1:8; 4:19

你知道那些在亞細亞的人都離棄了我，其中有非
 革羅和赫摩革乃。⑧ ●願主賜仁慈於教乃息佛洛的家
 庭，因為他屢次使我精神快慰，也不以我的鎖鏈為
 恥，●而且他一到了羅馬，便急切地訪尋我，也找到了
 我。●願主到那一日，賜他獲得主的仁慈！他在厄弗所
 怎樣為我服了務，你們知道得更清楚。⑨

-
- ⑦ 13-14節，保祿勸勉弟茂德效法自己忠信保管福音道理的寄托。13節的意思是說：你要把在我宣講和在我教訓你與其他徒時所聽來的健全道理，奉為模範，奉為訓練自己和教授信徒的標準。所謂「健全道理」，是因為這道理出於純全的信德，並由愛天主愛人的愛德講出來的。撒肋斯和一些學者以為：「以信德及在……耶穌內的愛德」一句應與「奉為模範」相連，如此，意思是：信德和愛德是保存健全道理的方法。14節是說：你要保管你所受的美好寄托，保管由我聽來的健全道理，為保管和衛護這個寶藏，應「依賴那住在我們內的聖神」。聖神住在一切基督徒心中，但特別住在基督的宗徒和接受使徒職責的主教神父們心中。他們藉著授職儀式領受了特殊的恩賜，即職務的聖寵、德能、仁愛和慎重的神恩。聖神感化他們，光照他們，住在他們心中，為此教會在保證和保存福音的道理上是不能舛錯的。
 - ⑧ 在15節保祿好像說：弟茂德！你知道你所管理的信徒中有些離棄了我（按「離棄」原意不是指背教，而是指因怯懦逃避捨棄）。本節希臘動詞「離棄了」是不定過時（Aoristum）。這不定過時普通是指一個一定的事件。是指那件事呢？是指被捕入獄的事，或是在羅馬受審的事？不得而知。「那些在亞細亞的人」，可能指「許多人」。撒肋斯以為：「那些在亞細亞的人」，不是指小亞細亞的一切基督徒，而是指一些信徒，他們同保祿到達羅馬後，或者由於害怕受連累而離開他，回了本鄉。斯丕克以為是指回頭信奉基督而住在羅馬的亞細亞猶太人，因為害怕保祿的案子牽連到自己身上（弟後2:9），都紛紛遠離保祿，讓他獨自去受審（4:16）。保祿對離開他的亞細亞人中，提到了非革羅和赫摩革乃。我們雖不知道他們是什麼人，但二人在厄弗所一定是有名望的人。他們的遠離使這勇敢的囚犯在心靈上感到極大的痛苦。
 - ⑨ 保祿因信友的離棄所感到的悲傷，為另一個亞細亞人的友愛所減輕。16節內，保祿對教乃息佛洛傾吐他知恩報愛的心情。保祿寫本書時，教乃息佛洛大概已經逝世，因為保祿沒有直接祝福他，但祝福他在厄弗所的家人（4:19）；特別為他的家庭祝禱求福，是因為他和他的家人屢次輔助了自己，並且此人以作囚犯的門徒和與囚犯來往為恥。教乃息佛洛此次到羅馬，目的是為救助保祿。「便急切地訪尋我」一句說明他在羅馬不容易找到保祿，因為保祿這次不再像第一次被監禁時那樣的自由（宗28:16），他與羅馬信友的來往已受到了限制。13節「願主到那一日」即到審判之日，或

第二章

應善盡職責

- 1 所以，我兒！你應因那在基督耶穌內的恩寵堅強
 2 起來，●應把你在許多證人前由我所聽的，傳授給忠信 3:14; 弟前 4:14; 6:12
 3 可靠的人，使他們也能夠教導別人。① ●應如同基督
 4 耶穌的精兵，與我共受勞苦。●沒有一個當兵的為叫
 5 【他的】元帥喜歡，而讓日常的俗務纏身的。●若有人競 4:8; 格前 9:25
 6 賽，除非按規矩競賽，是得不到花冠的。●勞苦的農 格前 3:6-9; 9:7,10;
 7 夫，理當先享受產物。●你要了解我所說的話；其實主 希 6:7
 必要賜你了解一切。②

基督來臨之日，「賜他獲得主的仁慈！」對此句內的兩個「主」字，我們以為前者指天主教，後者指基督。救乃息佛洛的功德不單單限於到監獄中探望囚犯的仁愛行為（瑪 25:31-46），也是指他的其他善工：「他在厄弗所怎樣為我服了務。」他不但服事了保祿，而且也為厄弗所的全教會服了務。

- ① 1-7 節，保祿教訓弟茂德要賴耶穌的恩寵善盡厥職。弟茂德應該把他在許多證人前由保祿所聽來的福音真理，如同那忠信保管寶藏的人一樣（1:12,14），傳給忠信可靠的人，為叫他們去教導別人（弟前 3:2；鐸 1:9）。保祿知道自己死期已近，所以異常關心福音永續的傳授，命令弟茂德為教會準備良好的導師。保祿此處暗示弟茂德是常聽他講道的人。「你在許多……所聽的」一語，使我們假定弟茂德在一個特殊而一定的儀式中，尤其在許多證人前聽受真理。這種儀式可能是領洗儀式，也可能是領受聖職儀式，我們隨從秋肋曼（Ceulemans）等人，以為此處是指領受聖職儀式（1:6；弟前 4:14；6:12）。在這儀式中，被選人在許多證人前重發領洗誓願，並接受神聖的道理和傳於他人的使命。
- ② 3-6 節內的軍人、運動員、農夫三個比喻，常見於希臘文學中。這些比喻的用意很清楚，就是每個人如想達到自己的理想，必須恆心善盡職責。弟茂德不但該作基督忠信的臣僕，而且也該作基督的軍人。當軍人的必須吃苦耐勞，不應畏懼。保祿似乎對愛徒說：弟茂德呀！你要有勇敢的精神，尤其危險中，該作耶穌基督軍隊中的好兵（弗 6:14-17）。耶穌基督是軍人的模範和元帥，如同他為福音受苦受死，同樣所有隨從他的人，尤其作他使徒的人，都應隨時準備受苦受死。當一個好兵必須戒絕俗務或日常生活的牽連，因為這些俗務防礙他善盡軍職。他為使軍官喜歡，必須全神貫注在軍事上。因此弟茂德也應擺脫世上的一切俗務，熱心專務耶穌基督和福音的事物。脫利騰公會議即根據這段經文，禁止神職界人員經商和一些特殊俗務。保祿屢次用競賽或角力者的比喻（參閱 4:7；格前 9:25-27；弟前 6:12 等）。在場上競賽比武的人必須遵守規

與基督同苦的賞報

宗 13:22-23; 羅 1:3-4 你務要記住：根據我所傳的福音，達味的後裔耶 8
 弗 3:1; 斐 1:13-18 穌基督從死者中復活了。●為了這福音，我受苦以至帶 9
 鎖鏈，如同兇犯一樣；但是天主的道，決束縛不住。
 哥 1:24; 得前 2:12 ●為此，我為蒙選的人忍受一切，為使他們也獲得那在 10
 羅 6:5; 弟前 1:15 基督耶穌內的救恩和永遠的光榮。③ ●這話是確實 11
 瑪 10:33; 宗 14:22; 羅 8:17 的：如果我們【與他】同死，也必與他同生；●如果我 12
 們堅忍到底，也必【與他】一同為王；如果我們否認
 戶 23:19; 羅 3:3; 格前 1:9; 鐸 1:2; 希 6:18 【他】，他也必要否認我們；●如果我們不忠信，他仍然 13
 是忠信的，因為他不能否認自己。④

矩，才可得到勝利的榮冠；違者不但得不到榮冠，反而要受嚴厲的懲罰。弟茂德也應當這樣：如果希望獲得永生的冠冕，必須遵守一切規矩，恆心奮力作戰。一個在田園中勤勞操作的農夫有權利在別人以前，先享用田園的出產。保祿在格前9:7解釋這個比喻說：「誰種植葡萄園而不吃它的出產呢？」這比喻有兩個意思：一是保祿多把「勞苦」一詞指作宗徒傳教的勞苦；一是享受由勞苦所得產物的優先權：意思是說弟茂德應該在傳教的事上勞苦工作，並由這工作得到生活的供養。7節保祿好像向弟茂德說：我不用再特別向你解釋，你自己想一想我告訴你的這三個比喻罷！吾主會讓你明白這些話，你也會把這些話應用在你身上：你如果願意獲得賞報，就應當忠信盡你的職務。

- ③ 為更鼓勵弟茂德，保祿在8-13節一段內勸勉他時常要想著耶穌的復活，他的復活是我們將來光榮復活的保證和模範。耶穌是「達味的後裔」一句，說明他是一個真人（參閱羅1:3）。既然耶穌是真人，已經復活了，我們如果忠信到底，也要光榮復活。「根據我所傳的福音」，即謂根據我所傳基督復活，而信友在基督內必要復活的道理。為了宣佈耶穌復活與我們也要復活的福音，「我受苦以至帶鎖鏈，如同兇犯一樣。」保祿雖然被束縛了，但他絕對相信吾主的福音，是不會受束縛的。他本人雖被囚在監中，不能宣講，但是他的寫作，他的書信會衝破一切阻礙，在基督徒的集會中發出巨響，激起動心和熱誠的回聲。「為此」，即為了天主的福音不能被束縛，我甘心情願忍受一切痛苦，「為蒙選的人」，即為使天主所選為義子的選民，藉著我的宣講和我所受的痛苦，也分享「那在基督耶穌內的救恩和永遠的光榮」。「救恩」和「永遠的光榮」常相提並論（參閱弗 1:13-14；格後 4:17 並註 3）。
- ④ 「這話是確實的」一句（參閱弟前 1:15; 3:1 等處），可視作上節的結論，亦可視作以下經文的前言。我們以為後者比較可取。有些學者認為 11-13 節一段經文，是保祿引自當時祈禱的詩歌，如弟前 3:16; 6:15，這是可能的。這詩歌共四句，每句前冠以「如果」二字。13 節的最後一句似乎是保祿加的斷語。這詩歌的目的，是鼓勵那些受迫害的基督徒，堅忍不拔。詩歌的含義是：如果我們與他（耶穌基督）同死，忍受世上的痛苦

教會內有善亦有惡

- 14 你要提醒人這些事：在天主前懇切勸戒他們，不弟前 1:4
- 要在言詞上爭辯，因為【爭辯】除能顛覆聽眾外，絲毫
- 15 沒有益處。•你要努力在天主前，顯示自己是經得起考弟前 4:6-7
- 16 驗的，是無愧的工人，正確地講授真理之言。^⑤ •至於那凡俗的空談，務要躲避，因為這些空談，多使人
- 17 趨於不敬。•這些人的言論如同毒癌，愈爛愈大；其中弟前 1:20
- 18 就有依默納約和非肋托，•他們離開了真理，說復活已
- 19 是過去的事，顛覆了一些人的信仰。^⑥ •但是天主堅戶 16:5,26; 依 26:13; 弗 2:20

和磨難，我們也必然與他同享他光榮的生命（參閱羅 6:3-5；格後 4:10；弗 2:5-6；哥 3:3-4）；這是因為基督徒與耶穌基督親密結合和與他形成一個妙身的原故（格前 12:26；弗 1:23；哥 1:18,24）。如果我們耐心和恆心地為他忍受痛苦，「也必然【與他】一同為王」（參閱羅 8:17）。但「如果我們否認【他】」，如果為了怕受迫害而否認耶穌基督，並以他為恥，他也必然在他的天父前否認我們（瑪 10:33；谷 8:38；路 9:26），不再承認我們是他的屬下，不讓我們進入他光榮的天國。「如果我們不忠信」，即不忠於我們受洗時所發的誓願，他仍然是忠信的；縱使我們為了怯弱而有了錯，如同伯多祿一樣背了他，我們不應該失望，因為天主絕對忠於自己救世的恩許。最後保祿加上一個理由說：「因為他不能否認自己」。天主曾應許用仁慈對待那些真心悔改的人們，他不撒謊（鐸 1:2），他必要大發慈悲（若一 1:8-2:2），憐憫悔改的人。

- ⑤ 由本章 14 節到 4:18 所有的論題，是著重弟茂德攻擊假學士應打的仗。宗徒首先教訓弟茂德躲避無益的爭辯和塵俗的空談（14-19 節）。「這些事」，即指 11-13 節引自詩歌的道理。「在天主前懇切勸戒他們」，即謂懇求天主作證去教訓信徒。「不要在言詞上爭辯」（弟前 6:4），即謂不要隨從希臘詭辯家和猶太假學士咬文嚼字的詭辯和無稽的閒談。聖思斯定解釋說：「在言詞上爭執，就是不注意怎樣用真理制勝邪說，但注意你的言詞如何比他人的言詞好聽」（*De Doct. Chris.* IV, 28, PL 34, 119）。15 節的意思是說：你要專心致志地在天主前做一個經過考驗而成功的人，做一人固靠得住和專門的人，不論在勞作上，或在勤勉上，或在工作上，都不愧是個好工人。「正確地講授真理之言」：在講授時要用好的教授法；關於所講的道理應是福音的純正教義，不可歪曲真理。
- ⑥ 「至於那凡俗的空談」（弟前 6:20），「務要躲避」。關於講論這類塵俗空談的人，若望宗徒也說：「凡是越規而不存在基督道理內的，就沒有天主」（若二 9）。這些越規的人總以為應當開闢一條新路，自以為精通教義，透徹知識，但實際上他們只在「不敬」上有了進步。「這些人的言論」，在「不敬」上進步，「如同毒癌，愈爛愈大」。保祿用這個比喻形容邪說的流傳，如果一時不予以阻止，猶如毒癌，必會傳染其他的健全部分，在短期內會致人於死。在這些傳播邪說的人中「有依默納約和非肋托」（弟前 1:20）。關於非肋托其人其事，我們一無所知。「他們離開了真理」，拋棄了信仰，

固的基礎，屹立不動，且有這樣的刻文說：『主認識那些屬於他的人。』又說：『凡呼號主名的人，應遠離

依 29:16; 羅 9:21

邪惡。』^⑦ ●在大戶家庭中，不但有金器和銀器，而且也有木器和瓦器；有作貴重之用的，也有作卑賤之用的；●所以人若自潔，離開卑賤的，必然成為貴重的，聖潔的，有益於主人，便利行各種善工的器皿。^⑧

顛覆聽眾(14節)，「說復活已是過去的事」，或者他們竟否認肉身復活的教義，「顛覆了一些人的信仰」。原來基督教會的健全道理是堅信肉身的復活，對這端道理，猶太的撒杜塞人和一般的希臘人都加以否認(宗 17:32；格前 15章)。似乎希臘化的厄弗所人也不信死者復活的事。

⑦ 19-21節一段，宗徒提示弟茂德應當堅決反對那些異端邪說，應當知道沒有什麼力量能夠破壞天主的殿宇——聖教會。雖然異教徒到處宣傳邪說，雖然有些信徒離棄了信仰，「但是天主堅固的基礎，屹立不動」。宗徒用這個借喻指明聖教會是真理的柱石和基礎(弟前 5:14-16)，並有耶穌基督為角石(弗 2:20)。雖然這建築的一些石塊能夠跌落下來，但是建築的本身是屹立不動的，因為這建築是托在天主有力的磐石和柱石之上的。偉大的建築物——聖教會如希臘和羅馬的古建築或柱石上有兩句刻文：第一句引自戶 16:5 (七十賢士譯本)，第二句引自戶 16:26 或依 26:13。第一句的原意是指：當科辣黑、達堂、阿彼蘭和其他人謀反要受罰時，忠於天主的以色列子民曾受了天主的保護和拯救，因為天主認識那些屬於他的人。「認識」一詞為閃族語風，不但指示一種理論的認識 (cognitio speculativa)，而且也指示一種實際的認識 (cognitio practica)，即孕育在愛中的認識。天主認識、寵愛並保護那些藉信德和愛德與天主的寵愛合作的人。耶穌善牧認識和寵愛自己的羊群，誰也不能從他手中把他們奪去(若 10:27-29)。異端的毒癆不能玷污忠於基督的人(若一 2:19)。第一句刻文指出聖教會在真理上是不能舛錯的。在第二句刻文內，保祿把舊約論及上主並以色列天主的話應用在主耶穌基督身上，那些以信德和愛德呼號主耶穌名號，篤信他的天主性和福音的人，應該遠離邪惡，應該是聖潔的。所以第二句刻文的意思明示耶穌基督的教會是聖的(參閱羅 10:13 並註 4)。

⑧ 19節把基督信徒視作建築教會的石頭(格前 3:10-15)。20-21節則把基督徒比作教會大家庭各種不同的器皿(羅 9:19-24和註釋)。在一個大戶家庭中有質料珍貴的用具，也有質料卑賤的用具，不但有為尊貴用途的金銀器皿，而且也有為卑賤用途的木具瓦器；在教會——天主的大家庭中也是如此(瑪 13:24-26)：在聖教會內，不但有成全的信徒，而且在道理和聖德上也有不成全的，所以我們不應該怪異教會內有假學士和罪人，如同我們不應該怪異在天主田園中好種子中有莠子，或在主的葡萄園內葡萄樹上有乾枝一樣。在21節內保祿解釋上述的比喻，並指出怎樣的人才是被注定為尊貴用途的器皿。一個信徒，尤其一個教師，如能潔身自愛，遠離異端邪說(14-18節)，必能成為一個尊貴的用具，不但能教授，而且也能按著信德和愛德行事，成為家主——天主——有用，為行各種善工有用的工具。

應善待迷途者

22 你要躲避青年的貪慾，但要同那些以純潔之心呼 迦 5:22; 弟前 6:11
 23 號主的人們，追求正義、信德、愛德與平安。●至於那 弟前 1:4
 些愚昧和粗野的辯論，務要躲避，因為你知道辯論只
 24 會產生爭吵。⑨ ●主的僕人不應當爭吵，但要和氣對 弟前 3:2; 鐸 1:7
 25 待眾人，善於教導；凡事忍耐，●以溫和開導反抗的 依 42:3; 瑪 12:20;
 26 人，或許天主會賜他們悔改而認識真理，●使這些被魔 迦 6:1
 鬼活捉去順從他心意的人，能覺悟過來，擺脫魔鬼的
 羅網。⑩

⑨ 22節，保祿現在緊接15節直接再向弟茂德發言，勸勉他躲避某些毛病，進修某些德行。「青年的貪慾」，此處不是指那些肉慾的毛病，而是指那些經浮、虛榮、好奇等毛病。這些毛病是青年人常有的，年輕的弟茂德也容易有這些毛病（弟前4:12）。「但要同那些以純潔之心……的人們追求……平安。」同那些不受假學士宣傳之害的信徒修各種德行。至於與那些異教徒和壞信徒交往，一方面是不能有平安的，因為平安是須要和諧的；好和壞彼此之間是不能一致的（若二7-11）；但另一方面也應該同壞人尋求平安，即謂要以真正的愛德促使他們回頭改過（瑪5:16；斐2:15；伯前2:11-3:12等）。關於追求正義、信德和愛德，參閱弟前4:12。為保持平安，必須避免那些無知、粗野和愚昧的辯論，因為辯論只能產生爭吵不睦，有傷愛德；只使人羞慚，而難於接受所宣揚的真理。牧函屢次指出辯論和言詞的爭執是假學士們的專長（見弟前1:6; 4:7; 6:20；鐸3:2）。

⑩ 雖然一切基督徒都是主的僕人，但此處所說的「主的僕人」，特指人靈的司牧和福音的宣講者。他們「不應當爭吵」，但要和氣待人，如同耶穌一樣（瑪11:29），如同依撒意亞所說「上主的僕人」一樣（依42:1-3; 53:1-12）。「善於教導」（弟前3:2），不但該認清福音真理，而且又該通曉司牧應有的教授法。這種教授法最忌冷言冷語，但要以和善的態度誘導聽眾，糾正他們的毛病，好使他們歸向基督。為此，在受到反對和惡意辱罵時，務要忍耐；遇到愚昧粗野的辯論時，要溫和良善地去開導，糾正他們的態度，使他們停止無知和愚昧的辯論。這樣的耐心和溫和可能會吸引他們愛慕真理，或許天主賞他們改惡遷善（2:3-4），認識那引人獲救的福音真理。26節的意思是說：悔改——回心轉意——能使那些遇到嚴重危險，和陷在魔鬼羅網中，甚至順從他旨意的人，覺悟過來，擺脫魔鬼的羅網，再順從天主的旨意。

第三章

預言後世的磨難

弟前 4:1
羅 1:29

你應知道：在末日，困難的時期必要來臨，●因為 1,2
 那時人只愛自己、愛錢、矜誇、驕傲、謾罵、不孝順
 父母、忘恩、負義、不虔敬、●無慈愛、難和解、善誹 3
 謗、無節制、無仁心、不樂善、●背信、鹵莽、自大、 4
 愛快樂勝過愛天主；●他們雖有虔敬的外貌，卻背棄了 5
 虔敬的實質；這等人，你務要躲避。① ●因為他們 6
 中，有的潛入人家中，獵取那些滿身罪惡，及被各種
 邪慾吸引的婦女；●這些婦女雖時常學習，但總達不到 7
 明白真理的地步。② ●就如從前雅乃斯和楊布勒反抗 8

瑪 7:15; 24:4,24;
哥 2:23
鐸 1:11

若 8:32; 宗 17:21;
弟前 2:4

- ① 在教訓了弟茂德應如何應付目前的危險（2章）以後，保祿又要他應付將來的危險——困難的時期（1節）。在這個時期中，人染上了各種毛病，他們只有虔敬的外表，而無虔敬的誠心（2.5節）；他們又是些勾引女人犯罪的人。這些女人所以被迷惑，是因為她們雖然時時學習，但是始終達不到明白真理的地步（6.7節）。這等與真理作對的人，要背棄信德，但到此為止，不能再行什麼反抗的事（8.9節）。這一段使我們知道，保祿所預言的事，不應該視作遙遠無期的事。原來這困難的時期已經開始了（得後2:7）。「末日」一詞按原意不只是指世界末日，因為由5節可知弟茂德已見到了這困難時期，而是指默西亞時代：即由耶穌降生直到他第二次光榮來臨的時期（參閱宗11:17；希1:2；伯前1:20）。這個時期常在困難中，無論是信友或是教會的首領都受到嚴厲的考驗。2.5節內，保祿列出這困難時期內所有的毛病和罪惡。其中一些毛病罪惡，首次見於本書；其餘的已見於弟前1:9-10和羅1:29-31。「愛自己」即謂以自己為一切利益的中心。這個毛病是一切毛病的根由，所以宗徒把它列在首位。關於「愛錢」，參閱弟前6:10。「謾罵」一詞即指誹謗或詆毀（弟前6:4）；「不虔敬」，即不信天主和不敬畏天主；「無慈愛」，即無父慈子孝之情，對人冷酷刻薄；關於「難和解」（羅1:31），似乎是指常憤怒和惡聲惡氣的態度。「無節制」，即謂不節制嗜好和慾情。「不樂善」即謂什麼善也敵視；「背信」，即謂不講信義，出賣自己的師友，如同猶達斯一樣。這句話也許暗示教會受迫害時，那些出賣信友的叛徒。「愛快樂勝過愛天主」，也是由自私和自愛生出來的毛病。這毛病使人貪求暫時的快樂，而失掉永遠的生命——天主。這等人只有虔敬的外表，而背離了虔敬的實質。「實質」原文作「能力」，表示真正虔敬所發生的德行和效果。保祿的教訓雖直接是針對厄弗所的假學士講的，但是為萬世萬代的人也是有用的。
- ② 在上述罪惡的人中，保祿也提及一些人潛入別人家中，如同誘惑厄娃的毒蛇，引誘那些惡貫滿盈和受各種邪慾迷惑的婦人。聖安博說：「所有的異教徒經常潛入別人家

梅瑟，照樣這等人也反抗了真理。他們的心術敗壞了，在信德上是不可靠的。●但他們不能再有所成就，因為他們的愚昧將要暴露在眾人前，如同那兩個人一樣。③

真正導師的模範

10 至於你，你卻追隨了我的教訓、我度日的態度、格前 4:9; 13:13
 11 志向、信心、堅忍、愛心、容忍、●我受的迫害和苦宗 14:5,22;
 難，即我在安提約基雅、依科尼雅、呂斯特辣所遭遇格後 11:23
 12 的事；那時我受了何等的迫害，主卻從這一切【迫害
 13 中】救出了我。●凡是願意在基督耶穌內熱心生活的宗 14:22; 羅 8:36;
 人，都必要遭受迫害。●但是惡人和行詐術的人卻越來得前 3:4-5
 越壞，他們迷惑人，也必受人迷惑。④鐸 1:10

中，以奸詐和詭譎的言詞籠絡婦女，為的是藉著她們欺騙她們的丈夫」(PL 17, 521)。這種藉婦女宣傳異端邪說的事，很早就有了。聖猶斯定告訴我們：魔術家西滿遊遍撒瑪黎雅各地，隨身帶著一個名叫的妓女，並稱她是自己的參謀 (PG 6,368)。諾斯士派的宣傳特別在女人中有成就。聖依勒內記載：一個名叫馬爾谷的諾斯士派的人特別訓練婦女，並且屢次企圖勾引那些身分高貴、裝飾華麗和最富有的婦女 (*Adv. Haer.* 1, 13, 3; PG 7, 581, cfr. 592)。假學士們比較容易在別人家中找到閒散的婦人，當她們的丈夫或父母正出外工作時。這些婦人固然時時學習，但因為她們的求知慾是出於強烈的好奇心，喜歡聽人的長短，不專心學習，他們總達不到明白真理的地步。

③ 8節，保祿引證了猶大人的一個傳說，這傳說說：雅乃斯和楊布勒是埃及法郎王的兩個術士，他們二人在皇宮內與梅瑟作對，也顯了一些奇蹟異事，使法郎王拒絕以色列人回國的要求 (出 7:11-13; 8:3)。這兩個人的名字不見於正經，僅見於約納堂的塔爾古木和塔耳慕得。保祿就拿歷代的異教徒與這兩個人反抗真理的人相比。保祿特別指出異教徒「是心術敗壞了」的人，即心懷惡念的人。「在信德上是不可靠的」人，即謂他們必失掉信德 (弟前 1:19; 鐸 1:16 等處)。9節的意思是說：這些不虔敬的人，雖然在他們的邪惡上時有進展 (13節和 2:16)，不過這種在邪惡上的進展是有限度的，他們決不能消滅聖教會，決不能使真理窒息；但是他們，如同法郎王的術士一樣，假面具必要全被揭穿，他們的愚昧無知將要為人所共知。他們的狡譎再得不到人們的信任，如同法郎王的兩個自認無能的術士一樣，不得不宣佈：「這是天主的手指」 (出 8:14-15)。

④ 與厄弗所的假學士所言正相反的，就是弟茂德在效法保祿的榜樣上所表現的德行。保祿還叫他記住：願意善生的人，尤其聖教會的首領必要遭受迫害，但那些誘惑人的惡人也必要愈來愈壞。宗徒特別提出他在安提約基雅 (宗 13:50-52)、依科尼雅 (宗 14:5)、

應忠於聖經的教訓

1:5; 2:2; 弟前 6:20

宗 16:1;
格後 3:14-18

羅 15:4;
伯後 1:20-21

然而你要堅持你所學和所信的事，你知道你是由 14
誰學來的。●你自幼便通曉了聖經，這聖經能使你憑著 15
那在基督耶穌內的信德，獲得得救的智慧。⑤ ●凡受 16
天主默感所寫的聖經，為教訓、為督責、為矯正、為
教導人學正義，都是有益的，●好使天主的人成全，適 17
於行各種善工。⑥

呂斯特辣(宗 14:18)所受的迫害和苦難，是因為這些遭遇是弟茂德所熟知的事情。保祿說：「主卻從這一切【迫害中】救出了我」，是為鼓勵弟茂德，免得他失去勇氣。另一個鼓勵弟茂德勇敢為耶穌受苦的動機，是世上的義人時常遭遇惡人的迫害。凡渴望「在基督耶穌內熱心生活的人」，即依照基督耶穌的教訓虔誠生活的人，「都必要遭受迫害」，遭受人們的仇恨(瑪 10:22；參閱若 15:19)。因為惡人在世上既不受迫害，就越發去行惡事，更入於迷途，不僅他們自己，且連為他們所騙的人也同歸於盡，遭受永罰。

⑤ 14節，弟茂德面對這些無信德的假學士，應該堅定自己的信德，屹立不搖，持守自己所學的和所信的道理，堅信天主所有的啟示。「你知道你是由誰學來的」：弟茂德先是由他的外祖母和母親(弟前 1:5)，以後由保祿學來的(3:10)。弟茂德的父親既是外教人，那麼，教他熟讀聖經的，自然不是他父親，而是他的外祖母和母親。一提及聖經，保祿便囑咐自己的愛徒弟茂德要時常默想聖經，因為「聖經能使你……獲得得救的智慧」，意思是說，如果弟茂德恆心專務聖經，必能在聖經內找出為盡職和得救的正確門徑，並能真正明白聖經中的實在意義，因為聖經無論是就預像或預言的意義說，盡是講述耶穌基督的事，講論他降生受難的救世大業。

⑥ 保祿在16節清楚地指出聖經的來源和實益，「所寫的聖經」一語，按原文的意思是指每部經書：每部聖書，每段經文，都能稱為「聖經」。顯然保祿此處所說的也是他在15節所說的「聖經」，即舊約；他論舊約所說的，也可用於新約聖經與其各部分。全部聖經是受天主默感的，這是猶太信友和基督徒的信條之一。脫利騰公會議說：「全部舊約和新約，及其各部分，都是受天主默感而著的。天主實是聖經的著者。」受默感的人，在天主手中是一種自由的工具，天主是聖經的「主因」，人是天主的「工具」。聖經為首的作者是天主，次要的才是人；人在受聖神默感寫作時，還該用自己的官能：意志、智力和才能等；聖神默示人所寫的，並防止他寫錯誤的道理。受天主默感所寫的聖經，「為教訓、為督責、為矯正、為教導人學正義，都是有益的」。「為教訓」，即為教授真理和信德的道理；「為督責」即為駁斥相反信德的謬論；「為矯正」即為糾正毛病，為把人從罪惡中救出；「為教導人學正義」即為給人指出按正義行事的規範，為引導人達到成全的境界。17節是專務聖經的最後效果。專心於聖經會使天主的人，即耶穌基督的僕人(弟前 6:11)，成為完人，無可指摘，並準備他行自己分內當行的一切善工。為司牧的為能教導信友，必須熟讀聖經。但願管理人靈的司牧，時常默想保祿的這些話，並切記聖熱羅尼莫的這句名言：「不認識聖經即等於不認識基督」(Ignoratio Scripturarum ignoratio Christi est)

第四章

不論順逆務必宣講

弟前 6:11-12

- 1 我在天主和那要審判生死者的基督耶穌前，指著
 2 他的顯現和他的國，懇求【你】：•務要宣講真道，不
 3 論順境逆境，總要堅持不變；以百般的忍耐和各樣的
 4 教訓去反駁，去斥責，去勸勉。① •因為時候將到，
 5 那時人不接受健全的道理，反因耳朵發癢，順從自己
 的情慾，為自己聚攏許多師傅；•且掩耳不聽真理，偏
 去聽那無稽的傳說。② •至於你，在一切事上務要謹
 慎，忍受艱苦，作傳揚福音者的工作，完成你的職
 務。③

宗 10:42; 弟前 6:14;
伯前 4:5
宗 20:21

弟前 1:10; 4:1

弟前 1:4

- ① 正因了本章，歷代的學者特別稱本書是保祿的遺囑，因為在本章內，宗徒如同慈父在遺囑內，更焦急地，更嚴厲地勸勉自己的愛子，再三叮嚀同樣的事。保祿要求弟茂德要做耶穌的精兵，所以再告訴他：耶穌士兵的職責不外是宣講福音；如同耶穌在升天以前命令他的宗徒往訓萬民（瑪 28:19），這樣保祿在「離世」回到天父那裡以前，也囑咐愛徒——一切主教神父——應該時常勇敢地宣講福音。按保祿的意見，聖教會最大的職責就是講道，這職責是如此重大，竟使保祿在天父和將要來臨的耶穌基督前誓求弟茂德善盡這個職責。關於審判生死者的意義，參閱格前 15:51；得前 4:16-17 並註釋。「務要宣講真道」，即福音的道理。「不論順境逆境」，即謂不論聽眾願意聽或不願意聽，你總要進行宣講天主的真道。聖留納多說：「我們（神父們）只管去播種，去宣傳天主的話，天主必會予以祝福，使聖教會的田地開花結果」。「以百般的忍耐……」天主的僕人應利用各種方法，以至大的容忍和各種道理，給聽眾舉出堅固的證據，或駁斥，或訓戒，或勸服，使他們樂意聆聽自己的宣講，好得到美滿的效果。為了善於宣講，保祿才要求弟茂德專務聖經（3:15），希望他由聖經上學會如何教導聽眾（2:24）。
- ② 「時候將到」一句，不是指遙遠的未來時代，而是指那已不很遠，且已開始來臨的時期（3:1 並註 1）。好像敵人已在天父的田地裡撒了莠子，使惡人不願聆聽人給他們講健全的福音道理，因為健全的道理為他們喜聽新奇故事的耳朵，過於平凡，過於呆板。他們為刺激自己好新務異的耳朵，徇其私意，為自己招集了許多師傅。這些師傅，不是天主或教會當局所派遣的，而是他們自己所招請的。惡人既招請了那些順應他們有壞嗜好的師傅，遂轉身不聽福音的健全道理，寧願去聽那些「無稽的傳說」，猶太教或混合宗教的荒誕故事（弟前 1:6; 5:15 和註釋）。不願聽真理之言之人，必然要為假先知的謊言所迷惑（瑪 24:24）；拒奉真宗教的人，必然迷於異端邪說。
- ③ 保祿很關心弟茂德，勸他「在一切事上務要謹慎，忍受艱苦」；即謂勇敢承擔起你艱

勝利在望

斐 2:17

因為我已被奠祭，我離世的時期已經近了。④ 6

宗 20:24; 格前 9:24;
弟前 1:18; 6:12

2:5; 格前 9:25;
弟前 6:14

●這場好仗，我已打完；這場賽跑，我已跑到終點；這 7
信仰，我已保持了。●從今以後，正義的冠冕已為我預 8
備下了，就是主，正義的審判者，到那一日必要賞
給我的；不但賞給我，而且也賞給一切愛慕他顯現
的人。⑤

請弟茂德快來羅馬

1:4
哥 4:14; 費 24

你要趕快到我這裡來！●德瑪斯因愛現世，已離棄 9,10

我到得撒洛尼去了；克勒斯刻去了迦拉達，弟鐸去了

巨職責上所有的勞碌和苦痛，「作傳揚福音者的工作」(宗 21:28; 弗 4:11)，即謂應該作喜訊的宣講者，躲避無益的荒誕不經之論，善盡你的職責(4:11; 弟前 1:12)。

④ 遺囑寫到此處，保祿已預知自己為主殉道的日子近了，就把自己的殉難視作奠祭。這個比喻非常美妙。原來在舊約中天主曾吩咐以民在獻火祭時，尤其在獻全燔祭時，應該加獻奠祭；如此他們所獻的祭物才成為一宗中悅上主的馨香之祭(戶 15:1-10)。現在保祿將天主的這項措施貼在自己身上。保祿自從服事基督以來，他的整個生活完全像一宗全燔祭，目前他所要流的血可以比作奠祭；換句話說，他的殉道會成為他整個生活的冠冕，他的殉道如同那使火祭成為中悅天主的馨香之祭的奠祭，他的殉道給予他全部的生活以最深的意義和價值(參閱斐 2:17和註4)。這不是一個不情願或不得已才放棄生命和財物的人所寫的枯澀的遺囑，而是預知自己死期已近的殉道者所唱的凱歌，是快航近口岸收帆的航海者所唱的勝利之歌，是為自己和那些愛基督光榮來臨的人，爭取正義花冠而到達終點的賽跑者所喊出的歡呼。

⑤ 保祿現在已經立在永遠的邊沿上，回顧自己的過去，言簡意賅地追述自己的整個使命；又前瞻未來，喜樂地默思那屬於他的光榮(8節)。「這場好仗，我已打完」(弟前 6:12)，為保衛和傳揚福音，保祿像一個勇敢的競賽者(2:5)。「這場賽跑，我已跑到終點」一句，意謂我完成了交托於我的宗徒職分。「這信仰，我已保持了」一句，即謂我忠信地盡了我的職務，另外保管了我所受托的福音真理(弟前 6:20-21)。「從今以後」，即謂我完成了交於我的使命以後，我不再想別的事，單想接受那在安全之所為我保存的榮冕。保祿在此仍繼續採用競賽的比喻。就像為那角力或賽跑的勝利者預備了一個冠冕；同樣，為受盡勞碌和迫害的保祿，天主耶穌也預備了一個報酬。這個報酬即「正義的冠冕」，因為實在是按正義掙得的，「正義的審判者……必要賞給我的」一句，就清楚的說明了此意。保祿在此明明指出，義人藉著天主的恩寵所行的善工，理當掙得永生。永生是天主給他們的工資和應得的獎賞，但永生也是一個恩寵(羅 6:23)，是天主所賜的恩典，實際上，是天主無代價地應許了永生，無代價地賞賜人行善立功，為掙得永生(cfr. *Conc. Trid.*, 特倫多大公會議 Sess. VI, can. 32)。

- 11 達耳瑪提雅，^⑥ ●只有路加同我在一起。你要帶著馬哥 4:10
- 12 爾谷同你一起來，因為他在職務上為我是有用的。●至鐸 3:12
- 13 於提希苛，我派他到厄弗所去了。●我留在特洛阿卡爾
頗家中的那件外衣，你來時務必帶上，還有那幾卷
書，尤其是那些羊皮卷。^⑦

應提防亞歷山大

- 14 銅匠亞歷山大使我受了許多苦，主將照他所行的詠 28:4; 62:13;
箴 24:12;
弟前 1:20

- ⑥ 在本書的結論中(9-22節)，保祿請弟茂德趕快到羅馬去見他，因為他身邊人多已離他遠去(9-13節)，以後提及有關亞歷山大的為人(14-15節)，和一些有關自己初次過堂的情形(16-18節)，最後向他致候並賜宗徒遐福(19-22節)。9節「你要趕快到我這裡來！」被囚的老宗徒感到孤獨的痛苦，他以前習慣與許多同工的人在一起，現在卻只有路加與他為伍。路加因為是醫生，有時藉看病的名義，到監中來探望宗徒。保祿也害怕可愛的弟茂德會被懦弱所勝，所以渴望在自己為主殉難，捨生殉道以前，見他一面，給他最後一次的激勵和勸勉。保祿希望弟茂德快到羅馬的動機，是他所感到的孤獨和被人離棄。德瑪斯於保祿第一次在羅馬被監禁時，也與宗徒在一起(費24節；哥4:14)；由於他過於戀慕現世和怕被捲入保祿的案件中，遂悄然離開羅馬，往得撒洛尼去了。關於「克勒斯刻」其人其事，我們一無所知。傳說他是高盧(Gallia)的主教。這個傳說是由S卷和C卷而來，因為這兩個抄卷把迦拉達寫作高盧，一些古作家(厄比法尼 Epiphanius、歐瑟比 Eusebius、戴陶鐸 Theodoretus等)都詳記過克勒斯刻在高盧的事蹟。克勒斯刻和弟鐸離開，決不是出於自己的私心，二人應是經過宗徒的請求而離開，去執行某些任務的。關於迦拉達一地，參閱迦引言。關於弟鐸，見弟鐸引言。達耳瑪提雅是伊利里亞(Illyria)羅馬省之一部分，位於亞得里亞海東岸。大概弟鐸以後從尼苛頗里隨保祿去了羅馬，從羅馬奉命到達耳瑪提雅去了。
- ⑦ 路加是第三部福音和宗徒大事錄的著者(見該二書引言)。在宗徒的徒弟和共同服務者中，只有路加能與被囚的老宗徒接近。馬爾谷是第二部福音的著者，是巴爾納伯的表弟(見思高聖經原著譯釋版系列：《福音》馬爾谷福音引言；哥4:10)。馬爾谷此時應該是在厄弗所附近，或至少離弟茂德的駐居地不遠，如此弟茂德順便到他那裡，與他同去羅馬。保祿並給弟茂德寫明帶馬爾谷來羅馬的理由：「因為他在職務上為我是有用的」。「職務」一詞，是廣義的，不但指教會的各種職務，而且也指服事的意思。此處似乎是指扶助年老被囚的師傅，傳揚福音，視察教務等等。提希苛是小亞細亞人，是保祿所信任的人之一(宗20:4；弗6:21-22；哥4:4)。大概本書是他帶給弟茂德的。在弟茂德去羅馬期間，提希苛應負起管理厄弗所教會的責任。關於特洛阿，見宗16:8；20:6。卡爾頗該是特洛阿的一個基督徒，不過關於他的事蹟，我們一無所知。「外衣」是羅馬人的一種無袖外套斗篷，長而圓，特別走遠路時披在身上，可以禦寒。冬天快到了(21節)，被關在寒濕的監牢中的保祿開始感到寒意了。「幾卷書」，是指寫在紙草紙上的書卷，大概是保祿的書信原稿(3:15)。之後即刻又提到

報應他。●這人你也要加意提防，因為他極力反抗我們 15
的道理。⑧

報告初次受審

在我初次過堂時，沒有人在我身旁，眾人都離 16
棄了我，願【天主】不歸罪於他們！●但是主卻在我 17
左右，堅固了我，使【福音】的宣講藉著我而完成，
使一切外邦人都能聽見；我也從獅子口中被救了出
來。⑨ ●主要救我脫離各種凶惡的事，也要使我安 18
全地進入他天上的國。願光榮歸於他，於無窮世之
世！阿們。⑩

詠 22:22; 達 6:17;
瑪 10:19-20;
斐 1:19-20;
哥 4:3-4

羅 16:27

「羊皮卷」，即寫在羊皮上的書卷，羊皮卷是最寶貴的，為此保祿特別吩咐弟茂德隨身帶來。「羊皮卷」大概是舊約抄卷。

- ⑧ 14-15節是寫一個在信仰上變節的人。亞歷山大可能與被交於撒殫的亞歷山大(弟前 1:20)，或與厄弗所有此名之人(宗 19:33)，同是一人。此處說他是一個銅匠。他使保祿「受了許多苦」，我們不知道保祿提的是那件事。可能這個銅匠合力將保祿逮捕起來，又或者他跟隨保祿到了羅馬，在裁判廳控告了他。保祿在此用了一句聖詠上的話貼在他身上說：「主將照他所行的報應他」(詠 62:13)。宗徒說的話並不是詛咒，而是一個預言，天主將照人的功過，予以賞罰。15節保祿也勸弟茂德加意提防這個危險人物。
- ⑨ 16節「在我初次過堂時」一句，不是指保祿第一次被監禁，而是指他第二次被監禁期間，在判官前初次被審。當時沒有一個人在他身旁，作他的辯護人，所有的人都由於怕受連累或怕受迫害而離棄了保祿。「願【天主】不歸罪於他們！」愛德是不計較邪惡的(格前 13:15)。「但是主」卻立在保祿身邊，保護了他，好像作了他的見證人，亦如主所應許的(瑪 10:11-33)。「使【福音】的宣講……」即言主特別以他的恩寵協助我，在我被審訊時，使我能夠在羅馬凱撒衙門中，在各國的人民前宣講耶穌基督和他的福音：這樣我完成了我作外邦宗徒的使命。「從獅子口中被救了出來」一句，似乎是引自詠 22:14,22，是一種廣汎的說法，即指從死亡的危險中被救了出來(參閱格前 15:32；達 6:21-23)。有許多教父以為保祿用這個借喻來暗示尼祿。
- ⑩ 保祿期望天主將來也要救他脫離各種凶惡，即使他在迫害者前不否認自己的信德，不丟掉勇敢而陷於罪惡。因為按加塔黎諾(A. Catharinus)：人在困難和被迫害中很難脫離罪惡。保祿又渴望主也要救他，引領他進入自己光榮的天國，享受主耶穌為他預

問安與祝福

- 19, 20 請問候普黎斯加、阿桂拉和教乃息佛洛一家。●厄
 辣斯托仍留在格林多，特洛斐摩因患病，我將他留在
 21 米肋托。●你要趕快在冬天以前來到。歐步羅、普登、
 22 理諾、克勞狄雅和所有的弟兄都問候你。① ●願主與
 你的心靈同在！願恩寵與你們同在！②

1:16; 宗 18:2
 宗 19:22; 20:4;
 羅 16:23

1.4

備好了的賞報。最後，保祿聯合天朝諸天使並諸聖人齊聲讚頌耶穌。

- ① 19-22節是本書結尾的祝福語。關於普黎斯加和阿桂拉，參閱宗18:2-4；羅16:3；格前16:19。「教乃息佛洛一家」見弟後1:16並註9。厄辣斯托是格林多城管理銀庫的（宗19:22；羅16:23）。途中他留在格林多，也許是為辦理保祿所委任他的事。特洛斐摩是厄弗所人（宗20:4；21:29），因為有病，保祿把他留在米肋托。保祿第一次被捕去羅馬時，沒有路過米肋托，也沒有路過格林多；從保祿此處所述，可知是他第二次被解往羅馬時路過了這兩個地方，由此處也可證明弟後書是保祿在第二次被囚禁時寫的。在21節保祿再次表示切望弟茂德「在冬天以前來到」羅馬，或者是因為冬天地中海航行不易，且多危險（參閱宗27:9；28:11），或者因為保祿預知自己的死期已近。關於歐步羅其人，我們一無所知。關於普登，根據古傳說，他是羅馬元老院議員，在伯多祿手中回頭信奉了耶穌，是聖仆辣色德（Praxedes）和聖普登齊雅納（Pudentiana）的父親。「理諾」，根據宗徒法典（*Constitutiones apostolicae* 7, 46, 17-19）所述，是克勞狄雅的兒子，而克勞狄雅是議員普登的妻子。根據聖依勒內（*Haer.* III, 3, 3）、歐瑟比（*Hist. Eccl.* 3, 4）、戴陶鐸和金口聖若望的註解，理諾是接聖伯多祿位的第一位教宗。「所有的弟兄」，就是羅馬的基督徒。從這致候詞上，可以斷定羅馬的基督徒都認識弟茂德。原來在保祿第一次被囚期間，弟茂德曾在羅馬住過一個時期（斐1:1；哥1:1；費1節）。
- ② 保祿遺囑最後的話是向弟茂德和厄弗所的一切基督徒而發的。「願主（耶穌）」，藉著他光照你和鼓勵你的恩寵「與你的心靈同在」。「願恩寵與你們同在」，這是我們所保存的保祿最後的一句話。在彌撒中用他的這句話主祭者祝福信友，信友回敬主祭者（*Dominus vobiscum; et cum spiritu tuo!*）。宗徒的這句祝福語包含所能祈求的至大恩惠，因為誰有天主的聖寵，誰就有了一切（沃倫貝格 Wohlenberg 語）。

弟鐸書



弟鐸書

弟鐸書引言

關於本書的作者和正經性，在牧函引言內已有所討論，故此處從略。在下面所要敘述的，乃是(1)弟鐸生平小史，(2)克里特島與島上的教會，(3)本書的內容和分析，(4)本書的重要性。

1. 弟鐸生平小史

弟鐸原是個外教人(迦2:3)，大概是生於安提約基雅城(迦2:1；宗15:2)，在安城內信奉了基督教。由保祿書信，可以看出他是大宗徒保祿的一位得力助手，但他在傳教上的活動，有如路加在傳教上的活動，在宗徒大事錄內卻隻字不提，因而一些近代學者主張弟鐸原是路加的兄弟，所以路加在宗不但不提他的事，連他的名字也不願記載。今就保祿所寫各書信可考得的弟鐸生平事蹟略述於後：

弟鐸伴隨保祿和巴爾納伯約在公元50年赴耶京參加宗徒會議(迦2:1-10)。從宗徒會議以後，直到保祿第三次出外傳教(53-58年)，關於弟鐸的事蹟不見於新約各書，直到56-57年他又重新出現，在格林多教會多事之秋，曾協助保祿處理當地的教務，甚為保祿所器重。關這事讀者可參閱格後的引言及格後2:16-17；7:1-16；8:6,16,23並註釋。據格後所記，公元56年，弟鐸與保祿同在厄弗所從事傳佈福音的工作。由厄弗所保祿打發弟鐸去格林多調解當地教會的紛爭。弟鐸果然不負保祿所望，見格後7章。次年保祿又從馬其頓派弟鐸再訪格林多，要他前去組織籌備募捐事宜，見格後8、9兩章。自從公元57年至65年的八、九年之間，弟鐸在何處服務，所作何事，概無從得知。保

祿第一次被囚於羅馬無罪獲釋以後，公元65年上弟鐸又隨大宗徒由馬其頓同赴克里特島宣傳福音（1:5）。克里特島的教會是保祿親身所建立的最後教會，宗徒那時似秋乎已預覺自己在世的日子為時不多了，要加緊趕辦自己所要辦的事。在克里特島開教以後，便匆匆離去，把初創的教會留給弟鐸，令他再接再勵完成自己在該島所未完的傳教事業。保祿離開克里特島後所有的活動，無法考定（參閱本書保祿書信總論1.6：保祿宗徒的晚年及附錄4：新約時代年表：初興教會大事表135-142）。

大抵說來，保祿是從馬其頓地方給弟鐸寫了這封書信，一面要他完成島上教會的初步組織，另一方面請他迅速往尼苛頗里去見他，商議傳教事宜（3:12）。忠於保祿的弟鐸得信後，便奉命前往。從那裡保祿派他去達耳瑪提雅（弟後4:10）。這是聖經上關於弟鐸的最後記載。依教會的傳說，他和路加一樣，終生獨身不娶；日後回到克里特島，為當地的主教，治理全島的教務，享壽甚高（參見歐瑟比Eusebius, *Hist. Eccl.* III, 4）。聖教會定每年2月6日是他的記念日。

2. 克里特島與島上的教會

有關公元前一千年的克里特島史，直到本世紀初，似乎都是些無稽的神話或傳奇；學者所知道，幾乎只限於荷馬（Homer）伊利亞特（Iliad）史詩和史詩的注釋家所保存的一些傳奇或神話。自1905年考古學家開始研究該島的地下材料，在地下材料中發現了一種最古的文化，即所謂的「克里特文化」（Cretan civilization）。這文化上溯至公元前二千餘年，並且這文化也影響了埃及和希臘的文化；至於是否亦影響了伊特魯里亞的文化（Etrurian civilization），雖有一些學者如此主張，卻不能予以證明。

從大亞歷山大時代就已有猶太僑民居其他（加上 15:23；宗 2:11；鐸 1:10-14）。公元前 67 年羅馬共和國立克里特島為議院省（Provincia senatoria）。到奧古斯都為皇帝時，於公元前 27 年，合併基勒乃和克里特島為一議院省。格林多人雖以淫亂著名，但克里特人的壞名聲當時也不在格林多人以下（1:12）。地中海沿岸的居民，無不以他們為撒謊和酗酒者。從希臘文學作品和一些拉丁作者的著作中，也能看出克里特人有這些毛病。他們稱克里特人這樣不知恥，竟敢撒謊宣傳；在克里特島上有那不能死，眾神及眾人的大父猶丕忒神（Jupiter）的墳墓。

當保祿由海路被解往羅馬時（宗 27:7-21），所乘的船曾停泊於克里特島的一些地方，如良港、拉撒雅和腓尼斯。那時保祿沒有時間向島上的居民宣講福音，不過那時也許他已決定，將來一有機會，必來克島宣傳福音，使島人獲得救恩。大約在 65 年上，他由西班牙回到意大利以後，再整理東行，巡視亞細亞省的教務而與弟鐸結伴來到克里特島。保祿自己不能久留，遂留下弟鐸繼續他在島上所開創的教會，妥為處理當地的教務。離去後不久就給弟鐸寫了本書，如同不久以前給弟茂德寫了第一封書信一樣。這兩書信的目的，是為教訓他的兩位門徒，應如何善盡自己為司牧的職務，應如何悉心照顧並牧養天主的羊群。聖熱羅尼莫早就注意到，宗徒寫這兩封書信的目的，不但是為教訓他的這兩位門徒，而且也是為教訓他們的繼承人——主教和司鐸，使他們明白直到基督再來，應如何善盡自己為人靈司牧的責任。為此可說三封牧函對教會的聖統制度是第一階段的結束和第二階段的開端。第一階段是所謂宗徒時代，其間是宗徒在世治理教會。由保祿所寫的前期書信，至少可以證明在他所建立的教會內，只有長老團代他治理教務。如今保祿自知已不久於人世，為未來的教會，應迅速依主耶穌的

意思立定教會組織的原則。第二階段是所謂的宗徒教父時代。此一時期內所有的教父依據主耶穌和宗徒們，尤其保祿宗徒的教訓和所立定的原則組織了教會，完成了教會的聖統制度。為建立聖統制度，伯前後、若一、二、三書及默示錄固然有很大的貢獻，但仍不如保祿的書信，尤其是他的牧函。

3. 內容與分析

本書共三章，1:1-4為致候辭，亦可視為本書的小引。1:5-3:11為本書的主要部分，可分三段：1:5-16為第一段：說明把弟鐸留在島山是要他繼續建設初創的教會；設置長老治理島上各地的教務（1:5-9）；駁斥騙人好利的假學士，杜絕他們的流毒（1:10-16）。2:1-3:7為第二段：教訓弟鐸應如何訓誨信友：男女老幼，夫妻主僕（2:1-10）；論信友的生活：給他們指出在世所享的權利，所應負的責任和在社會上應盡的義務（2:11-3:7）。3:8-11為最後一段：勸弟鐸要遠避無謂的辯論，排斥不務正道和順從異端的人（3:8-11）。3:12-14為本書的結論：囑咐弟鐸在接信後應辦何事。3:15為祝福語。

4. 本書的重要性

自聖熱羅尼莫到聖多瑪斯，直到現代的經學家，沒有不注意本書的重要性，因為本書不但涉及保祿晚年的歷史和他所攻擊的異端邪說，而且也涉及保祿所講的基督學和教會學。下面只提出本書三處充滿教義的經文，以概其餘：（1）1:1-4致候辭算是本書的小引。這小引因它的莊嚴和其中所含的深奧道理，可與羅書的小引（羅 1:1-7）和結論（羅 16:25-27）前後媲美。在這小引中保祿指明天主從永遠所決定的救世計劃，和自己被召為宗徒的尊位。（2）在2:11-14一段內，保祿詳細說明天主的這

救世計劃如何在歷史上實現了；信友應如何在自己的生活上運用天主所賞的這鴻恩；並且如在羅 4:5 一樣，明認耶穌基督是天主。（3）3:4-7 一段，亦可視為保祿神學的綱要，其中明示天主三位一體的道理，詳釋聖父、聖子、聖神對救贖工程所有的作為。

願基督徒，尤其是代基督在世行事的司鐸，取法保祿深明「基督的奧義」，並能如他一樣，盡己所能引人藉著基督，在聖神內，奔向天父的懷抱。

弟鐸書

第一章

致候辭

- 1 天主的僕人，作耶穌基督宗徒的保祿——為引天 羅 1:1; 弟前 2:4
- 2 主所選的人，去信從並認識合乎虔敬的真理，●這虔敬 戶 23:19; 弟後 2:13;
希 6:18
- 3 是本於永生的希望，又是那不能說謊的天主，在久遠 羅 3:26;
弟前 1:1,11
- 4 的時代以前所預許的，●他到了適當的時期，就藉著宣 講顯示了他的聖道；我就是照我們救主天主的命令，
受委託盡這宣講的職務。——●我保祿【致書】給在共 同信仰內作【我】真子的弟鐸：願恩寵與平安，由天主 父及我們的救主基督耶穌賜與你。① 格後 2:13

長老應有的品格

- 5 我留你在克里特，是要你整頓那些尚未完成的 弟前 3:1-7
- 6 事，並照我所吩咐你的，在各城設立長老：●長老應是 羅 12:8; 得前 5:12

① 1-4節一段，是保祿書信常有的致候辭（參見羅 1:1-7 註1）。如將本書開端的致候辭與其他兩封牧函即弟前、弟後的致候辭相比較，即可看出此一致候辭措辭更為莊嚴，語意更為深邃，可與羅書的致候辭前後相輝映。這是因為保祿寫這封書信不只是為弟鐸，而也是為克里特全島的信友，所以在致候辭內就提出了自己雙重的身分：天主的僕人，基督的宗徒。保祿在其他書信的開端（羅 1:1；斐 1:1）稱自己為「基督的僕人」，只在此處稱自己為「天主的僕人」。原文「doulos」（奴隸或僕人）按希臘文從來不用以指獻身於神的人。這一用法，只見於古代東方和以色列民族的典籍中。保祿如此自稱使我們聯想到舊約時代的一些大聖大賢，如梅瑟、達味、依撒意亞、耶肋米亞等。這些人在舊約上都稱為「天主的僕人」，意謂全屬於天主的人。他們的蒙召不在於他們有什麼過人的才能和功德，而只是出於天主的旨意。天主召選了他們是為叫他們替自己執行某項事務，實踐自己的計劃，為此天主有時也召選了一些外教人為執行自己的旨意，如巴比倫王拿步高和波斯王居魯士，舊約也稱他們為「天主的僕人」。保祿一開始就說自己是「天主的僕人」，是天主所特別召選，全屬於天主的人，他的使命是為宣傳基督的福音，做耶穌的宗徒。就如在舊約時代天主召選了他的「僕人」——君王和先知，為教訓引導以色列選民常忠於上主、他們的天主；同樣在新約時代，天

無可指摘的，只做過一個妻子的丈夫，所有的子女都是信徒，又沒有被控告為放蕩不羈的，•因為做監督 7 的，既是天主的管家，就該是無可指摘的、不自負、不發怒、不嗜酒、不暴戾、不貪污；•但該好客、樂 8 善、慎重、公正、熱心、有節，•堅持那合乎教理的真 9 道，好能以健全的道理勸戒並駁斥抗辯的人。②

弟前 3:15, 弟後 2:24;
希 3:23; 伯前 5:2

弟前 1:10;

主也召選了他的「僕人」——耶穌的宗徒，為教導他的新選民——教會。保祿就是其中之一（迦 1:1-5）。新約的「天主的僕人」除給新選民傳揚信仰外，也引他們認識「合乎虔敬的真理」，知道應如何「天主是神，朝拜他的人，應當以心神以真理去朝拜他」（若 4:24）。「虔敬」在此是說受造的人對造物主天主所應有的態度，是宗教本身所不可缺的主要成分之一。保祿既為耶穌的宗徒，所以他的使命是在於把人對造物主所應有的態度——這一真理告知世人。保祿傳揚「信仰」和「合乎虔敬的真理」，並非出於感情用事，也不是對前途渺茫，漫無目的，而是懷有永生的希望，他所以懷有這永生的希望，是因為他所宣講的真理和虔敬，是不能說謊的天主在久遠的時代以前所預許的。所謂「在久遠的時代以前」，依教父和許多經學家的意見，是指「從永遠」天主關於聖子降生和人類的救贖所決定的計劃（弗 1:3-14）；可是現代一般學者都以為應是指人類受造伊始，天主在地堂樂園所許與人類原祖的永生。兩種見解各有所據，但因弗 1:3-14；哥 1:15-20；羅 16:25-27 等處的經義，我們以為第一意義較為可取。天主從永遠所決定的計劃，「到了適當的時期」，即他所預定的時期（迦 4:4；弟前 2:6；6:15），藉著宗徒的宣講揭示於世人（羅 1:5；10:14-18；格前 1:21）。保祿正因受命宣傳這福音，所以他是「天主的僕人」，「基督的宗徒」。為此 2-3 節是為注明 1 節所含的意義。4 節保祿說出收信人是誰，即是在共同的信仰內所生的兒子弟鐸。保祿歸化了弟鐸並親手給他付洗，使他重生於天主，故在信仰內他實在是保祿的兒子。最後，保祿如在其他書信一樣，祝福弟鐸得享由天主和基督所賜的恩寵和平安。

② 5-9 節所記是弟鐸在克島上所應盡的任務之一，即在各城內置立長老。由 5 節看來，保祿曾一度同弟鐸在島上傳教，時在羅馬首次被囚無罪獲釋以後，約公元 65 年左右。參見本書引言 1：弟鐸生平小史。不過為時甚短，便留下弟鐸繼續他在島上傳教的事務。弟鐸最重要的任務，是在有信友集團的城內委任長老。這裡所謂的「長老」是指司鐸，而不是指現今所謂的教區主教（參見宗 11:30；斐 1:1 並註釋）至於為長老的應具有什麼資格或條件，或一城市內應委任多少長老，保祿在離去以前對弟鐸已有所指示，所以此處只是舊話重提。為長老的基本條件，應是一清白「無可指摘」的完人。此處對長老所應具有的條件與弟前 3:2-4 頗相類似。大抵說來，這些條件不外：消極方面要求為長老的不應有有辱自己職位的毛病；積極方面要求為長老的應修許多美德，使人起敬起畏，無所指摘。最後，為長老的應「堅持那合乎教理的真道」（弟前 1:10），即教會一脈相傳的信仰，如此他才能「以健全的道理勸戒並駁斥抗辯的人」。抗辯的人，如下三節所講的，是指那些散布謬理的假學士（弟前 4:1-5；弟後 3:6；伯前 5:2）。如果以此處對長老所要求的條件與弟前 3:2-10 所要求的比較一下，即可看

應排斥異端

10 實在有許多人尚不服從，好空談，欺騙人，尤其
 11 是那些受過割損的人；●應杜塞這些人的口，因為他們
 12 為了可恥的利潤，竟教導那不應教導的事，破壞人的
 13 整個家庭。③ ●克里特人中的一人，他們自己的一位先
 14 知曾這樣說：「克里特人常是些說謊者，是些可惡的
 野獸，貪口腹的懶漢。」這話說的很對。為此，你該
 嚴厲規勸他們，好叫他們在信德上健全無瑕；④ ●不要

弟前 4:1; 弟後 3:13
 弟前 6:10; 弟後 3:6
 弟前 1:4,10

出，弟茂德所管的厄弗所教會已算是一個比較古老的教會，所以不許選立新信友為長老，但在克島的教會尚屬新創，故未提出這一條件，卻加上了另一個條件，即做長老的該全家是信徒。在第四世紀末於迦太基所召開的第三次公會議，第十八款議案曾明文規定：「除非全家的人都是信徒，不得選為主教、司鐸或六品。」此外他們的子女只奉了教還不夠，還應是生活聖潔的人。理由很明顯，因為一個為長老的，如不知照管自己的子女，他如何能去規勸其他的人呢？（弟前 3:5-12）。7節所謂的「監督」，仍是5、6兩節所說的「長老」，此為一般經學家的通論；但也有人主張7節內的「監督」，既然原文作單數，就該是指長老的首領，地方教會的首席負責人。這種主張雖然尚不足以證明此處所謂的「監督」是指如今的「主教」，但也不能輕視它所有的價值，參見DTC: Episcopat條。「管家」一詞通常是指代主人管理財產的人，他只代主人料理財物，並不是財物的主人，所以該忠信盡好自己的職務，依時把賬目向主人交代清楚（得前 5:12；希 13:17）。

- ③ 10-16節具體說明抗辯的人究是些什麼人。他們是些不服從命令，尚空談，好欺騙人的人。由10節最後一句，可知這些人大部分還是猶太人或主張行割損禮的人（circumcisionists）。他們所教導的是不應教導的事，即14節所說的猶太人無稽的傳說和背棄真理之人的規定（參見哥 2:8-22；弟前 1:3; 4:7）。他們這樣行事，目的並不高尚，不是為使人得救，而是為圖利，並且所講的都是些騙人的話，所用的方法也不正，因此保祿稱他們所圖的為「可恥的利潤」（弟前 3:3; 6:5）。他們這種作風只有破壞人家的整個家庭，使人家庭不睦，為此保祿要弟鐸和他所置立的長老以健全的道理駁斥這些假學士，鉗制他們的口。
- ④ 10-11節好像是對島上的猶太人發言，12-13節卻是對島上的居民。保祿在島上雖未久住，但對島上居民的性情，卻十分了解，知道他們好撒謊，生性殘忍，又好吃懶做。保祿為證實他所說的引用了他們本地的一位賢士的話。這位賢人保祿稱之為「先知」，自然不是把他比做舊約的一位先知，只是為就合克里特人和當時人的思想稱他為一位先知。許多古代的希臘作家以詩人為「先知」（prophetes），即以他是代替神祇發言的人。據經學家考據所得，這位賢士即是公元前六世紀的詩人厄丕默尼得（Epimenides）。據普林尼（Pliniy, *Hist. Nat.* VII, 49）的記載，他曾被索隆王（Solon）請至雅典，為除滅當時流行的一種瘟疫，所以人民不但以他為一位詩人，且以他為一

聽信猶太人無稽的傳說，和背棄真理之人的規定。^⑤

瑪 15:11,18-20;
23:25-26;
羅 14:14-20

●為潔淨人一切都是潔淨的，但為敗壞的人和無信仰的人，沒有一樣是潔淨的，就連他們的理性和良心都是污穢的。●這樣的人自稱認識天主，但在行為上卻否認天主；他們是可憎惡的，悖逆的，在一切善事上是無用的。^⑥

位有奇能的神的代言人，尊重他，甚至向他獻祭，敬禮他有如神明。為此保祿特別引用他的話作證。厄丕默尼得對自己的民族所下的批評，亦見於其他的希臘作者的著作內，在一些拉丁作者的作品內對克里特人也沒有好評。西塞祿說：「克里特人和艾托里人（Aetolians）視偷竊為合理的事」（*De Republica* 3,9）。當然這不是說整個克里特民族每人都是如此，而只是就普通民族性而言。保祿在羅1:18-32; 2:1-3:20好像說外邦人和猶太人都是壞人，但若仔細研究他在羅2:12-16和11全章所討論的，則知宗徒也承認在外邦人和擯棄默西亞的猶太人中，仍有不少天主所召選的人。對克里特人所下的批評，自然也是如此。

- ⑤ 所謂「猶太人無稽的傳說」，上面已經說了，是指10節所說的那些不服從，好空談，欺騙人所喜歡講論的傳奇和軼事。關於無稽的傳說和人的規定，參見弟前1:3; 4:7; 哥2:8,22。
- ⑥ 15節前半節所說：「為潔淨人一切都是潔淨的」，為後世竟成了一句很流行的成語，這話可說導源於耶穌親口所講的潔與不潔的道理（瑪15:11,17; 谷7:15,20-21; 路6:45; 11:39-41並註釋）。人心潔淨，自然為他一切都是潔淨的。拘泥不化的猶太人，始終不願聽從耶穌的教訓，去放棄他們無稽的傳授和潔與不潔的條文，因此保祿極力駁斥他們。在羅14:14,20保祿就已斷言：「一切都是潔淨的」。可是他說這話只是為駁斥猶太人，並不是教人為所欲為。格林多人曾一度曲解了「福音的自由」，保祿給他們去信，告戒他們切不可錯懂了福音的自由（格前6:12; 10:23）；同樣保祿在這裡也立即附帶聲明：固然為潔淨人一切都是潔淨的；「但為敗壞的人和無信仰的人，沒有一樣是潔淨的，就連他們的理性和良心都是污穢的」。「污穢」當然是就道德方面而言，像這樣的人，他們沉溺於罪惡，理性不能辨別是非，良心不能審斷善惡，為他們還能有什麼是潔淨的呢？由此可見妄用或曲解福音真道的後果是如何的嚴重，所以16節總結上文說：「這樣的人自稱認識天主，但在行為上卻否認天主」。在人前口口聲聲承認有個天主，可是做起事來全不像是個相信有天主的人，他們所有的只是雅各伯所說的死信德（雅2:17-26）。這樣的人，耶穌早已說過了，他們不能進入天國（瑪7:21-22）。保祿最後以三句話概括了他們的為人：就他們的生活習慣來說，是可憎惡的；就他們對真理的態度來說，是悖逆的；就行善一事來說，他們是一無所能的，因為他們的理性和良心已經敗壞，不能做出什麼善事。

第二章

信友應有的個別教訓

- 1,2 至於你，你所講的，該合乎健全的道理；●【教訓】弟前 6:20
弟後 5:1-2; 6:11
格前 13:13
- 3 老人應節制、端莊、慎重，在信德、愛德和忍耐上，
- 4 要正確健全。① ●也要【教訓】老婦在舉止上要聖善，
- 5 不毀謗人，不沉湎於酒，但教人行善，●好能教導青年弗 5:22; 哥 3:18;
弟前 2:12
- 6,7 婦女愛丈夫，愛子女，●慎重，貞節，勤理家務，良
- 8 善，服從自己的丈夫，免得使人詆毀天主的聖道。②
- 9 ●你也要教訓青年人在一切事上要慎重。●你該顯示自己弟前 6:1
弟後 3:7; 弟前 4:12;
伯前 5:3
弟前 1:10; 5:14
- 10 為行善的模範，在教導上應表示純正莊重，●要講健全無可指摘的話，使反對的人感到羞愧，說不出我們什麼不好來。③ ●教訓奴隸在一切事上要服從自己的主弗 6:5-8; 哥 3:22;
弟前 6:1
弟前 1:1

① 在前章保祿要弟鐸不忘記自己的使命，在各地置立長老治理教務；在這一章內他指教弟鐸應如何因人施教，個別訓練信友。一開始他就說「至於你」，這是對前章 13-16 節所說的假學士而言的：假學士注意宣講無稽的傳說和背棄真理之人的規定；「至於你」，你該教訓人合乎健全道理的事，即教會一脈相傳的教義（弟前 4:6; 弟後 3:14）。「【教訓】老人應節制……」老年應備修六德：前三德可說是待人接物應有的態度，後三德可說是對天主應有的態度。

② 保祿說：年老的婦女「也要」如老年人一樣應規避同樣的毛病，應修同樣的德行；此外他還指出了兩種特別玷辱女性的毛病：讒謗和酗酒，和兩種特別適於年老婦女的德行：(1) 生活行動端莊聖潔，(2) 教導年青婦女做賢妻良母。這裡年老婦女對年輕婦女所當教訓的，乃是家庭的倫常綱紀。如果她們能自身聖潔，自然說出話來非常有力量，否則她們的話便不易為年輕的婦女所接受。良好的家庭是廣揚福音最有效的宣傳，但使福音真道遭受教外人士詬詈的，亦莫過於基督徒的不良家庭：這是保祿在這三節內所特別注意的一點。

③ 教導青年婦女的責任，保祿託給了年老的婦女；教導青年人和老人的責任，卻要弟鐸自己承擔。年長的若以身作則，年輕的就有所取法；保祿在此不願多說，只要青年人事事謹慎，以概其餘。有些學者隨拉丁通行本句讀，以「在一切事上」(6節)與下句相聯，謂弟鐸在一切事上要以身作則；我們依據大多數學者的意見，隨聖熱羅尼莫的讀法，以這一句與上節相聯，謂青年人在一切事上要謹慎。保祿既然要老年男女以身作則，自然也要弟鐸自己示己為行善的模範。保祿自己就常這樣作，以致他敢說：

表示自己實在忠信，好使我們的救主天主的聖道，在一切事上獲得光榮。^④

信友應如何在世上生活

3:4; 弟後 1:10
若一 2:16

的確，天主救眾人的恩寵已經出現，●教導我們棄 11,12

絕不虔敬的生活，和世俗的貪慾，有節地、公正地、

弟前 1:11

虔敬地在今世生活，●期待所有希望的幸福，和我們偉 13

出 19:5; 申 7:6;
詠 130:8; 羅 3:
24; 弗 5:25-27;
弟前 2:6

大的天主及救主耶穌基督光榮的顯現。●他為我們捨棄 14

了自己，是為救贖我們脫離一切罪惡，洗淨我們，使

弟前 4:12

我們能成為他的選民，叫我們熱心行善。●你要宣講這 15

些事，以全權規勸和指摘，不要讓任何人輕視你。^⑤

「你們該效法我，如我效法了基督一樣」(格前 11:1)。由此可見，凡是他向人所要求的，都是他親身實踐過的。保祿要弟鐸教導人時，「應表示純正莊重」。「純正」就原文有「完整、不朽」之意，可能是對訓誨的內容而言，亦可能是對弟鐸本人而言：如對訓誨內容而言，即謂弟鐸所宣講的道理應是要純正無邪的，與下節所謂的「健全無可指摘」一句相連；如對弟鐸本人而言，即謂弟鐸訓誨人時意向要純正，不要如同那些假學士，賣弄玄虛，圖謀可恥的利潤(1:11)。這兩種解釋不但不相矛盾，反互為表裡，為此我們認為是對訓誨內容，亦是對弟鐸本人而言：保祿要弟鐸在訓誨人時，不但訓誨內容要完善，不曲解天主的道理，而且意向也要純正，態度也要莊重，不要有辱於自己的使命，和為宗徒代表的身分。保祿既知這教訓為弟鐸十分重要，故不厭其詳，再給弟鐸指明他所講的道理要健全，即要符合教會的傳授(1節)：這樣就無可指摘，叫那反對的人，對我們不能說一句壞話而感到羞慚。為使教會的敵人屈服，沒有比這更有效的。

④ 9-10 節，保祿提綱挈領地指出奴隸對主人應有的態度。奴隸制度當時盛行於羅馬帝國，所以保祿多次提到了這奴隸問題，參見弗 6:5-9；哥 3:11,22-24; 4:1；弟前 6:1；費、格前 7:21 並註釋。在此我們應注意保祿對奴隸所有的要求：他要他們務必事事服從主人，對他們表示忠信，好在一切事上使救主基督的道理獲得光榮。這在當時實是一新奇的理論，因為當時的人根本不把奴隸看做人，縱然他們盡心竭力工作，也不過被當做牛馬。保祿卻不然，謂他們的勞役和忠信，能發揮基督的聖道，使天主在人前獲得光榮。這樣無形中就提高了他們的身價：在天主前，在基督內，他們與其他的人完全一樣，能以自己的作為增加天主的光榮。所謂給天主的道理爭光，自然不是就道理本身而言，天主的道理本身永遠是聖善無瑕的；而是謂他們認識了基督的聖道，以之持身處世，使人也認識基督的聖道，衷心嚮往(瑪 5:16)。實際上，在教會初興的時候，在民間對於宣傳福音最有貢獻的還是一些奴隸，誠如阿拉爾(Allard)所說：「他們實是十字架革命最活動的分子和勇兵。」參閱新約時代哲學與宗教概論 6.2：社會。

⑤ 11-15 節一段與本書的序文和 3:4-7，可視為本書三個最重要的段落。在本段內，宗徒

第三章

信友應服從政權

- | | | |
|---|--------------------------|---------------------------------|
| 1 | 你要提醒人服從執政的官長，聽從命令，準備行 | 羅 13:1-7; 弟前 2:2;
伯前 2:13-14 |
| 2 | 各種善事。●不要辱罵，不要爭吵，但要謙讓，對眾人 | 斐 4:5; 得前 3:12 |
| 3 | 表示極其溫和，●因為我們從前也是昏愚的，悖逆的， | 羅 1:29; 3:21-26;
格前 6:11; |
| 4 | 迷途的，受各種貪慾和逸樂所奴役，在邪惡和嫉妒中 | 弗 2:3-10; 哥 3:7;
伯前 4:3 |
| 5 | 度日，自己是可憎惡的，又彼此仇恨。●但當我們的救 | 2:11; 弟前 1:1;
弟後 1:10 |
| | 主天主的良善，和他對人的慈愛出現時，●他救了我 | 若 3:5; 羅 5:5; 6:4; |

指出為什麼信友當度一聖善生活的理由。理由是在於天主救眾人的恩寵已顯示於世，所以保祿一開始就說：「的確，天主救眾人的恩寵已經出現」。這一句話可說是奠定了基督徒之所以為基督徒的基本觀念，和他所享的權利與所應盡的義務。11節最為重要，下四節都是申述這一節的含義。「恩寵」與「出現」，原是古時近東各地專用以指帝王臨幸的：「恩寵」指帝王的垂青，「出現」指帝王的臨幸。「恩寵」在此已位格化了：天主的恩寵出現，即謂天主的恩寵光臨於世，以拯救世人（14節）。12節是說明這恩寵的作為：「教導我們棄絕不虔敬的生活，和世俗的貪慾」。所謂「不虔敬」是指敬拜邪神；所謂「世俗的貪慾」是指世間的一切榮華富貴，亦即在受洗時信友所應棄絕的世俗的虛假體面；這是從消極一方面說的。但信友的生活，不只是消極的，所以接著說：「有節地、公正地、虔敬地在今世生活」。有節，公正，虔敬是信友生活應具備的三種積極的美德。對這三種美德，不但公教信友應盡心竭力地進修，就是連外教人士也十分重視，且也勉力進修，如斯多噶派的埃拔克提忒和我國明朝的王陽明等；但是信友在受洗以後，因聖神的作為，他所有的這些德行都聖化了，成了超性的德行，合乎天主義子的美德；這就是教外人和信友不能相提並論的理由之一。以上所說是信友的義務，13節才說到信友的權利。信友的權利在於「期待所有希望的幸福，和我們偉大的天主及救主耶穌基督光榮的顯現」。這當然是指基督的再次來臨。基督的再次來臨是全人類最後的生死判決：或同基督共享天福——永生，或同魔鬼同受極苦——永死。此外應該注意，保祿在本節內，明明說耶穌是天主。四、五世紀阿黎約派異端人否認了耶穌的天主性，教父曾引用羅9:5；若1:1-14；箴8:22-30等處和本節的經文來證明耶穌的天主性。13節能證明耶穌是天主，是因為原文在「我們偉大的天主及救主耶穌基督」前只有一個冠詞，因此在同一冠詞下的兩個名詞該是指同一位說的，即謂耶穌基督是我們的偉大的天主也是我們的救主。13節保祿既提及耶穌是我們的救主，所以在14節內他說明基督怎樣拯救了我們：救我們脫離了一切罪惡；為此基督的救贖是屬於神魂界的，超性界的，而不是如當時一大部分猶太人切望的，救他們脫離外邦人的壓迫，恢復他們故國已失去的自由和光榮。在這一節內保祿顯然將新約的選民與舊約的選民相比擬：就如舊約的選民，因所祭獻的羔羊的血，得免於天使的加害而逃出了埃及；同樣新約的選民，因耶穌的寶血，得免於死亡，滌除

格後 13:13;
弗 5:26; 弟後 1:9
弟前 1:1
羅 3:24; 8:17,24

們，並不是由於我們本著義德所立的功勞，而是出於他的憐憫，藉著聖神【所施行】的重生和更新的洗禮，救了我們。●這聖神是天主藉我們的救主耶穌基督，豐 6 富地傾注在我們身上的，●好使我們因他的恩寵成義， 7 本著希望成為永生的承繼人。①

了靈魂上的一切罪污，成了基督的聖潔選民，賴他施救的恩寵，在世能過有節、公正、虔敬的超性生活(11節)。由此可見，新約選民所得的恩寵，較舊約選民所得不知要高出多少倍。對這些事，保祿要弟鐸再三講勸；凡不服從的，就要以全權申斥他們。「以全權」是謂弟鐸應依照天主委給他的職權，以大無畏的精神去善盡自己的任務(弟前4:11-16)。「不要讓任何人輕視你」，這句話是指弟鐸本人，而尤其是指弟鐸的身分和地位而言。弟鐸是代表宗徒治理克里特島上的教務，所以島上的信友，應待弟鐸如同待保祿宗徒一樣，不要因為宗徒不在，就輕視他，不接受他的訓誨(弟前4:12)。

- ① 在本章內，保祿再論及信友的生活：先論信友對合法政府應有的態度(1-2節)，次論人類在救主降生以前的可憐光景(3節)，最後說到人類只因天主的仁慈獲得了救援，賴聖洗聖事重生成了永生的承繼人。保祿首先勸弟鐸要提醒信友服從政府，不但只在口頭上，而且要有行動的表現。聽從政府的命令：如果政府的命令違反天主的誡命，那只有捨棄人的命令，遵守天主的誡命(宗5:29)。對於政權的問題，可參閱羅13:1-7；弟前2:1-5；伯前:13-17並註釋。基督徒對國家有義務，對社會亦有其當盡的義務，為此保祿勸他們「不要辱罵……」。辱罵和爭吵都有傷愛德。保祿不只勸人消極不得罪人就算了，還要人更積極地修待人良善溫和的德行(格前13章；瑪5:5; 11:29)。3節說明人類在救主降生以前的情況，為此這一節可視為羅1:18-3:20和弗2章的綱要。保祿說「我們」是為表示全部的人類，即外邦人和猶太人(參閱保祿書信總論4.1：聖子降生以前的世界)。按宗徒的意思，人類在救主出現以前，是極其可憐的。保祿以七種可憐的狀態來描述當時的人類：「昏愚的、悖逆的、迷途的」，是就理智方面說的；「各種貪慾和逸樂」是指一切肉慾的罪惡。對這類罪惡，在羅1:24-27也有很沉痛的記述。最不幸的還是保祿最後所提出的一點：「彼此仇恨」，缺乏愛德。愛德原是信友生活的原動力，因為天主是愛，誰有愛就在天主內，天主亦在他內(若一4:16)。外教人既不認識天主，那麼彼此仇恨也可說是一種自然結果。但是仁慈的天主不忍讓人類在這樣不幸的情況下生活，因為他是施救的天主(2:11)，必要拯救，事實上他藉自己降生為人的聖子救贖了人類。保祿在羅1:18-3:20和弗2:1-12講論人類的可憐狀態以後，就述說救恩的喜訊；同樣在這裡略述人類的幸後，就接著宣稱救恩的喜訊，聲明人類已獲得了救援。「但當我們的救主天主的良善，和他對人的慈愛出現時」，這句話說明我們之所以得救是完全本乎天主的良善和他對人的愛情。這番意思與2:11-14所說竟前後相呼應。天主廣施救恩完全是依照他自己的仁慈，他的仁慈的恩許(迦3:4)。這仁慈最大的表現乃是他的聖子降生為人，死於十字架上，救贖了人類；為此保祿聲明說：「並不是由於我們本著義德所立的功勞，而是依照他的憐憫」。「本著義德所立的功勞」亦可譯作：「由於我們所行的義德的行為」

責斥不務正道的人

- 8 這話是確實的，我願意你堅持這些事，好使那些弟前 1:15
已信奉天主的人，熱心專務行善；這些都是美好而為
- 9 人有益的事；^② ●至於那些愚昧的辯論、祖譜、爭執和弟前 1:4
關於法律的爭論，你務要躲避，因為這些都是無益的
- 10 空談。●對異端人，在譴責過一次兩次以後，就該遠離瑪 18:15-17

特指遵守梅瑟法律，因為猶太人以為人的得救與否，全在乎是否遵守梅瑟法律。保祿在此三言兩語再提及他在迦羅二書內所討論的道理：世人獲救，不是因為他有什麼功勞，而只是賴天主的仁慈。人類是絕對不能自救的。保祿在這裡說天主如何救援了世人，雖未明明提到聖子降生和他的死亡與復活，然而正因我們的中保耶穌基督的死亡和復活，天主才賜與信友聖神，聖神才在信友身內生活活動（若 7:37-39 並註 8）。「藉著聖神【所施行】的重生和更新的洗禮」一句，是說聖神以聖洗聖事使信友「重生」，使信友「由上而生」（若 3:3-10 並註釋）。聖洗聖事叫人脫去「舊人」而成為「新人」，「新受造物」（參閱格後 5:17；迦 6:15；弗 2:15；4:24；羅 6 章）。更值得注意的是在這段經文內（4-7 節），保祿無意中提到了天主三位一體的奧理，並且給信友指出了應如何稍微去領悟這信仰中最大奧蹟的途徑。這途徑就是信友該有的體驗，信友在領洗時體驗到自己已是蒙受聖神，為聖神所聖化，賴聖神成了天主的義子，天主的聖殿。這一切全是天主的作為，所以我們信友相信聖神也是天主三位中的一位。再者聖神是天父和我們的救主耶穌的恩賜（若 14:16），所以我們因著他而「認識」了天父和聖子（參閱保祿書信總論第 4.2；聖子降生及 4.3；基督救贖人類的大業和羅 8 章並註釋）。天主聖神和他的恩賜是救主耶穌在信友領洗時所傾注於他們身上的。這「傾注」是「豐富地」，完全合乎主耶穌對世人所懷的無限愛情（若 13:34；14:21；15:13-15 等處）。為明白這「傾注」豐富到何種程度，只要想想聖洗聖事給人所帶來的效果：重生、得救、成義（若 3:5；羅 3:21-27 和 8 章並註釋），因著成義而成了天主的義子，作了天主產業的承繼人（迦 4:7；哥 3:24；希 9:11 等處）。信友所要承繼的天主的產業就是「永生」，或更好用保祿的說法，就是「常與基督同在，與基督一起共享光榮」（哥 3:3-4；得前 4:14-17；5:10 等處）。

- ② 保祿回頭再繼續討論 3:1-3 一段所提到的信友生活問題。8 節內的「這話是確實的」。有些學者以之作為上段的結論，指上段所述的是信實可靠的；但也有些學者以之與下段相連，指下段內所說的事是絕對真確可靠的，為此要弟鐸盡力宣講。不拘怎樣，總不外是一句加重語氣的肯定語，斷定所述的實實在在是如此。保祿所以說這話，是要信友滿全自己的義務，因為信德沒有行動，就是死的，於事無補（雅 2:20-26）。9 節所說的各種弊端，在三封牧函內多次提到：關於愚昧的辯論和祖譜，參見弟前 1:4；6:4；弟後 2:23 並註釋；關於爭執和對於法律的爭論，參閱弟前 1:8-9 並註釋。這些弊端多少可說都與猶太主義保守派有關（1:10）。在 1:11 保祿要弟鐸鉗制假學士的口，在這裡他要他不與這些人來往，不聽他們無謂的空談，惟獨努力，使已信奉天主的人熱心專務行善。

他。●該知道：這樣的人已背棄正道，犯罪作惡，自己 11
給自己定了罪案。③

吩咐與囑託

宗 20:4; 弟後 4:12

當我打發阿爾特瑪或提希苛到你那裡以後，你趕 12

宗 18:24

快到尼苛頗里來見我，因為我已決定在那裡過冬。●你 13

打發法學士則納和阿頗羅上路，要照顧周到，使他們

什麼也不缺少。●我們的人也應當學著行善，為應付一 14

切急需，免得成為不結果實的人。④

③ 10-11 節，教訓弟鐸對異端人應採取什麼態度。原文「haireticos」本指一個愛選擇的人，在這裡即依據此意指稱那些對教會的信條和當守的誠命也隨意加以選擇的人。他們或與教會分裂成了裂教徒，或不願全接受教會的道理或教會的誠命而成了我們現在所說的異端教徒。對這樣的人，保祿說：如經過兩次勸告而仍不聽從痛改前非的，就應與他斷絕來往，將他棄絕（瑪 18:15-17）。像這樣的人蓄意違反真理，背棄正道，不是教會棄絕他們，而是他們自己執迷不悟，所以說是他們自己定了自己的罪案（11 節），亦即說他們被開除教籍，完全應由他們自己負責，不能將責任推在教會身上。

④ 12-14 節為本書的結論。囑咐弟鐸幾件關於人事的事。阿爾特瑪，只見於此處，其生平事蹟，不見經典，故無從得悉。關於提希苛參見宗 20:4；弗 6:21；哥 4:7；弟後 4:16。歷史上當時本有三座尼苛頗里城：一在馬其頓，一在厄培魯，一在基里基雅；此處所說的是指在厄培魯的尼苛頗里城，其原名為亞克興（Actium），後因奧古斯都在其附近擊潰了安多尼的海軍，遂改名為「尼苛頗里」，意謂「勝利城」。法學士則納，只見於此處，其生平事蹟失傳。阿頗羅為當時傳教士中最傑出的人物（參見宗 18:24; 19:1；格前 1:12; 3:4-9,22-23; 4:6; 16:12）。有些學者主張這封書信是則納和阿頗羅帶交給弟鐸的。這是很可能的事，但無法證明。保祿囑咐弟鐸在打發這兩位傳教士上路以前，要樣樣想到，使他們在路上不要缺少什麼東西。14 節所謂的「行善」，是指為幫助傳教不應吝惜而言。聖多瑪斯本聖熱羅尼莫的意思給本節下注說：「信友有如天主的葡萄園，不但要結靈魂上的果實，也要結物質上的果實，好叫園丁有所餬口，不然就算是結果實的。」

問候與祝福

- 15 同我在一起的【弟兄】都問候你；請問候那些在信德內愛我們的【弟兄】。願恩寵與你們眾人同在！^⑤

⑤ 最後一節是信尾通常所有的問安和祝福。保祿代自己身邊的同事和信友問候弟鐸，同時要弟鐸代表自己問候眾位信友，在信德內彼此相愛的弟兄。「願恩寵與你們眾人同在！」可見保祿不只是向弟鐸一人祝福，也是向全島上的信友祝福；所以這封書信，名義上雖然是寫給弟鐸的，但不是一封私人函件，而是全島信友該閱讀的公函。



費助孟書

費肋孟書引言

保祿寫給費肋孟的信，是保祿書信中最短的一封，全書信僅25節；不過信雖短，體裁卻與其他書信全同。1-3節是信首致候辭；4-7節是謝恩；8-12節是書信正文；23-25節是信尾問安祝福語。

按哥羅森書4:9推知，費肋孟應是哥羅森人，由他的名字「Philemon」更可推知，是個希臘人。他必是相當富有的人，因為家內用著許多奴隸。他的家既是當地教友集會之所(2節)，顯然他是當地教會的領袖人物，又因為保祿稱他為自己的合作者(1節)。從19節還可推知，他是因保祿的講勸而領洗奉教的。他在什麼時候奉了教？由於哥羅森城離厄弗所不遠，很可能是當保祿在厄弗所時，費氏因生意或別的緣故，經常去厄弗所，因而有機會聽到保祿所傳的福音而領洗奉了教。費氏奉教後非常熱心，歸家後，便在他的同鄉中開始傳佈福音，為此保祿稱他為自己的合作者。他對耶穌的信德和對眾聖徒的愛德，都見諸實行，是樂善好施的人(6節)，因此保祿盛讚他的愛德(7節)，聲稱他的這種愛德使許多聖徒的心都舒暢了。

費肋孟家中，究竟養了多少奴隸，無從得知，所僅知者，在他奴隸中，有一個名叫敖乃息摩的。他因工作不好(11節)，或因偷了主人的東西(19節)而逃跑了。按當時風俗，主人對奴隸可為所欲為，即使將他置於死地，也是等閒之事。敖乃息摩偷竊主人的東西後，為了苟全性命，只得棄家潛逃，但逃到什麼地方呢？那裡是他的避難所呢？也許他心在想：要逃就逃的越遠越好。結果逃到了羅馬。可是在羅馬仍覺不妥，萬一給羅馬帝國的軍警發覺了，性命就完了，這將如何是好？也許他

就在這種惶惶不可終日的環境中，遇到了那時正在羅馬的同鄉厄帕夫辣，由厄氏得知保祿也在羅馬。保祿是否到過費肋孟的家，雖無從確知，但無疑教乃息摩平素由費氏口中聽過關於保祿其人的事。也許教乃息摩曾跟隨費氏到過厄弗所，曾聽過保祿講的道理及傳的福音。他遂決意設法去投奔保祿。及至找到了保祿，真如找到了救命人一樣。他對保祿既懷有這樣的信心，自然很容易的便接受了保祿的講勸而受洗入教，成了基督的信徒。保祿在給他付洗後，現在又打發他回到他主人那裡，同時為保薦他便寫了這封短信。這信從教乃息摩方面來說，真不啻是他的護身符，他因帶有此信，才敢放膽重返主人家裡；從另一方面說，保祿寫這封信，不只希望費肋孟不責罰教乃息摩，且更要求他不再以教氏當奴隸看待，卻要當弟兄一樣看待，接待他有如接待保祿自己一般。這封信是否達到了所預期的目的，從保祿對費氏所懷有的信心（21節）看來，費氏一定沒有使保祿失望。

從1,9兩節經文看來，本書信是保祿在被囚期間寫的，因而被列入「獄函」內。按哥4:7-9和弗6:21,22，保祿是教教乃息摩同提希苛一起回去的，為此可說本書信與哥、弗當是同時同地寫的，就是於公元61年左右在羅馬寫的（參閱弗引言之小引及哥引言2：動幾和目的）。

本書信實出自保祿大宗徒的手筆，這是教會初期早已傳之鑿鑿的事實。殉道者聖依納爵在致厄弗所人書內，曾一再誇讚教乃息摩，據云教氏——即本書所保薦的人——乃當時厄弗所城的主教。慕辣托黎書目曾著錄費書並列入保祿書信內。第三世紀奧利振和戴都良更明明將此信歸於保祿。異教魁首瑪西翁（Marcion）也承認本書信為保祿所寫。戴都良這樣寫說：「只有這信，因了它的簡短，才脫了瑪西翁慣於作偽的手」（"Soli

huic epistolae brevitatis sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet" Adv. Marc. V, 21)。聖熱羅尼莫對懷疑本書信為保祿所寫的人說：「假使本書信非出自保祿的手筆，就決不會為普世各地教會所接受」(PL XXVI, 599-732)。從那時起直到十九世紀，再無人懷疑本書是保祿所寫的。十九世紀初，在唯理派包爾(Baur)倡導下，曾懷疑過本書是保祿所寫的；但現代所有的經學者，無不以這短信為保祿所寫，並且都將它看作新約內的一塊珍貴的寶石。

以上所寫，可說只是外在的論證。如果從本書信的經文來看，尤其和哥羅森書兩相比較(例如：費7,9,13和哥4:9；費4:5和哥5:3,4；費16,20,1和哥1:28;2:10等)，不能不承認本書乃出自保祿的手筆。如果有人願意否認保祿是本書的作者，他就得先否認保祿是哥羅森書的作者，但有誰膽敢如此倡導呢？

本書信的內容，上面已提過是保祿替教乃息摩向費肋孟說項求情。在保祿以後不久，小普林尼(Plinius Junior, 61-115)曾給他的友人撒彼尼雅諾(Sabinianus)去函兩通，也是為了一個有過錯的奴隸求情(Epist. IX, 21, 24)。自然就一個外教人來說，能在當時本著人道主義和同情心寫出這樣的信，實屬難能可貴；但若將那兩封信與保祿這封短信作一比較，可知二者簡直是不可同日而語的。小普林尼之為一奴隸求情，一來因為那奴隸俯伏在他足前，求他伸出同情之手，救他一命；二來因他先受了處罰，決心悔改。可是小普林尼向撒彼尼雅諾求的，不過是請他看在友情面上，收下那奴隸，如從前一樣仍當他是奴隸而已。至於保祿卻大不其然，他以教乃息摩為自己在基督內所生的兒子，為自己的心肝。他對教乃息摩的愛，並不亞於對費肋孟的愛。他要求費氏不但收下教，還要以教為弟兄，不再為奴隸，收留教，如收留他自己一樣。可見基督徒超性的愛，

是如何高出世人本性的愛！

這書信雖是一封很短的私人函件，但其中所含的至理則甚為攸關：第一、它含有若干在教友日常生活上所應實踐的大道理：如信愛二德的相互關係，就是說，愛德的行為，當是因信德而發；倘若信德沒有愛德的實際行動，則是死信德。為此，若我們願表明我們的信德，就當以愛德的實際行動表現於外，叫人因我們的善行，而認出我們是耶穌基督的信徒（見5,6兩節並註釋）第二、它含有一個最重要最有關係的問題，就是保祿對奴隸制度的基本看法。（關於當時奴隸所度的殘酷非人的生活，可參閱弗6:5-9並註2及本書新約時代的哲學與宗教概論6.2.1：奴隸制度。）保祿在其他書信裡，雖一再勸奴隸要隸屬其主人，服從他們的命令（見弗6:5；哥3:22；格前7:21；弟前6:1,2；鐸2:9），但這決非表示保祿贊同奴隸制度。保祿所以勸勉奴隸，要服從其主人，實因當時環境所使然。當時奴隸制度很普遍，稍一不慎，很能掀起社會的騷動混亂，而社會的騷動混亂卻不是保祿所願意的；為此，他明智地，一方面勸奴隸要服從其主人的命令，另一方面，說明人因領洗，全都成了天主的兒女，彼此平等，都是弟兄（參看格前7:22；弗6:8），所以在天主台前，已沒有主奴之分了。保祿的這種見解，尤其從他在本書信內對敖乃息摩的作風上，可以更清楚地看出來：他要求費肋孟不再以敖乃息摩為奴隸，反要看他如弟兄一般，接待他有如接待保祿自己一樣。總而言之，保祿在其書信內，尤其在他寫給費肋孟的這封短信裡，充分顯示出他對奴隸制度的看法。他給世人啟示了對待奴隸的途徑和原則。可說遠在兩千年前他已開了解放奴隸運動的先聲。他希望也深信，只要基督的博愛主義一旦深入社會，奴隸制度自然會廢棄的。

總觀上述，誠如勒南（Renan）所說：「世界文學裡，有如

此熱情熾烈的文章，實不多見。看來惟有保祿才能寫出這樣的傑作。」無怪經學家都一致看這封短信，有如新約內的一塊珍貴寶石。

費助孟書

致候辭

羅 1:1

- 1 基督耶穌的被囚者保祿，和弟茂德弟兄，致書給
 2 我們可愛的合作者費助孟，•並給姊妹阿丕雅，和我們
 3 的戰友阿爾希頗，以及在你家中的教會。•願恩寵與平
 安，由天主我們的父及主耶穌基督賜與你們！^①

宗 16:1

羅 16:5；哥 4:17

謝恩

弗 1:15-16；哥 1:3-4

- 4,5 在我的祈禱中記念你時，我常感謝我的天主，•因
 為，聽說你對主耶穌，和對眾聖徒所表現的愛德與信
 6 德。•【我祈求天主】，為使你因信德而懷有的慷慨發
 生功效，使你認清我們所能行的一切善事，都是為基
 7 督而行的。•弟兄，我由於你的愛德，確實獲得了極大
 的喜樂和安慰，因為藉著你，聖徒們的心都舒暢了。^②

斐 1:9-11；哥 1:9-11

若二 4-6

① 1-3 節為本書信的開端語，是按當時一般書信的格式，先提出發信人與收信人，以後發信人向收信人請安祝福（參閱羅 1:1-7 及註 1）。發信人保祿本著他與費助孟的友誼，自稱為「基督耶穌的被囚者」，指明自己的目前處境，似乎從書信開始就有意感動這位遠方的友人，允其所求。在收信人費助孟方面，他在信德上既是保祿的神子，現在見年已高邁且為基督而坐監的神父保祿對自己有所請求，豈能不允？保祿此處正如在格後、哥、斐、得前後一樣，也提及弟茂德，是因為這位愛徒當時在羅馬協助自己，也因為可能哥羅森人認識他。保祿稱收信人費助孟為合作者，一定是因費氏在傳佈福音的工作上，幫助過保祿，且從下節「在你家中的教會」一句可知，此種幫助仍在繼續中。2 節的「姊妹阿丕雅」，按經學者的意見，當是費氏之妻；阿爾希頗似乎是費氏夫婦的兒子。保祿稱阿爾希頗為「戰友」——戰友可說是合作者的同義字——是說阿氏也在傳佈福音的工作上幫助了保祿。保祿常將信友生活與傳教事業比作戰鬥（參閱羅 7:23；格後 10:4；弟前 1:18；弟後 2:3），因此也將作宗徒事業的人稱為戰友。「在你家中的教會」是說，當時信友常到他家裡聚會，舉行聖祭等禮儀。他的家就如今日的聖堂，這在聖教初興時是很自然的事（參閱羅 16:5；格前 16:19；哥 4:15）。費氏曾供獻出自己的家庭，作為信友集會的場所，這點也幫助我們明瞭保祿稱費氏為合作者的原因。3 節是保祿向費氏全家祝福，祝福語和弗 1:2；羅 1:7 完全相同（參閱羅 1:1 註 1）。

② 4-7 節謝恩。保祿一貫的作風，是為他的信友祈禱，更為他們感謝天主（參閱弗 1:16；

為教乃息摩求情

為此，我雖然在基督內，能放心大膽地命你去作 8
 弗 3:1; 4:1; 哥 4:18 這件該作的事，●可是，我這年老的保祿，如今且為基 9
 格前 4:16; 迦 4:19; 哥 4:9; 得前 2:11 督耶穌作囚犯的，寧願因著愛德求你，●就是為我在鎖 10
 鏈中所生的兒子教乃息摩來求你。●他曾一度為你是無 11
 用的，可是，如今為你為我都有用了；●我現今把他給 12
 你打發回去，【你收下】他，他是我的心肝。③ ●我本 13
 來願意將他留在我這裡，叫他替你服侍我這為福音而

哥 1:4; 斐 1:3; 得前 1:2; 得後 1:3)。這裡保祿為費肋孟感謝天主，是因了費氏所有的愛德和信德。保祿特意將愛德放在前面，是為下邊要說的事鋪路，因為本書信的目的是要求費氏行一傑出的愛德行為，收留他潛逃的奴隸教乃息摩。所謂信德是指對耶穌的信心；愛德是指對眾聖者即各位信友（參閱宗 9:13-32; 羅 12:13; 15:25-26; 格前 6:1; 弗 1:15 等）所有的仁愛。不過對耶穌的信心；不只是死信德，死信德毫無用處（雅 2:14-26），所以在 6 節稱費氏出自信德的大方為「因信德而懷有的慷慨」。不能否認，6 節經文艱澀難明，因而對經義也沒有一致的解釋。「慷慨」一詞，按原文作「koinonia」，原來有「互通」「相通」「共同」「同享」等意。由本句上下文看，這名詞不能僅指費肋孟與保祿所共有的信德，即不能僅指保祿的信仰也是費氏的信仰，還應指費氏不只限於心內，並且表現於外的信仰；換句話說，費氏是賴著活潑的信德而實行愛德的善舉，這些善舉能引人認識基督教會的真面目，——殉道者聖依納爵稱天主的教會是愛德的集會，——因此也使人歸光榮於基督。保祿現在雖給哥城教會一位領袖人物亦即他的朋友費肋孟寫信，但所講的，教會的愛德善舉，引人認清基督教會的真面目，而使人去光榮基督的這端道理，不僅關於哥羅森一地區的教會，且也涉及天下整個的天主教會，為此我們隨從許多現代學者，根據很多著名的古抄卷，不譯作「認清你們」，而譯作「認清我們」，即在無論屬於何時何地的基督徒中。在與前節文意緊緊接連的第 7 節，保祿再度提及費氏的愛德，而大加讚賞，說這愛德使他的心甚覺喜樂，大有安慰。從下文「因為藉著你，聖徒們的心都舒暢了」一句可知，此處保祿所讚賞的費肋孟的愛德，不是徒托空言的愛，而是付諸實踐的愛。必是由於費氏的慷慨大方，窮信友的生活才有了著落，因而他們的心懷頓覺舒暢，也正為了費氏這一切實際的愛德行為，保祿才在他的祈禱中，時常為費氏感謝天主。

- ③ 保祿在前數節已鋪好了路，遂在 8-12 節進而談到他寫此信的用意。費肋孟既這樣充滿信德和愛德，保祿以宗徒身分本可以給他出命，可是他說：「寧願因著愛德求你」。「因著愛德」四字，正針對前數節所說的愛德；前數節保祿盛讚費氏的愛德，如今仍因他對眾聖徒所有的愛德求他，實使費氏有不能不答允的情勢。同時保祿為激動費氏的心，還加上自己目前所處的情況：（1）他年已高邁（約六十餘歲）；（2）他正在為基督坐監。這也許是保祿在本書信第一節一開筆就自稱「基督耶穌的被囚者」的所以然。為誰求呢？為教乃息摩。保祿說教氏是他在鎖鏈中所生之子，就是說，保祿在

- 14 被囚的人，●可是沒有你的同意，我什麼也不願意做，
 15 好叫你所行的善不是出於勉強，而是出於甘心。④ ●也
 16 許他暫時離開了【你】，是為叫你永遠收下他，●不再 弗 6:5-9; 哥 3:22-4:1
 當一個奴隸，而是超過奴隸，作可愛的弟兄：他為我
 特別【可愛】，但為你不拘是論肉身方面，或是論主方
 17 面，更加【可愛】。●所以，若你以我為同志，就收留
 18 他當作收留我罷！⑤ ●他若虧負了你或欠下你什麼，
 19 就算在我的賬上罷！●我保祿親手簽字：「我必要償 哥 4:18

獄中歸化了教乃息摩，使他認識了耶穌，給他付了洗，使他重生於基督。教氏原來是個奴隸，今保祿稱他為自己的兒子；為教氏求情，也就是為自己的兒子求情。這話何等動人！11節「他曾一度為你無用的，可是，如今……」此處保祿顯然在玩弄字眼，這在譯文裡是看不出的，因按希臘文「教乃息摩」(Onesimos)一詞有「有用」之意。這是說，過去他雖為你無用（因為教乃息摩曾偷了費肋孟的東西，見18節與註6），可是現在，他既然成了信徒，自當自動地善盡自己的一切義務，可說他如今實是一個名實相符的「教乃息摩」即有用的人了，為此說「如今為你我都有用了」。因為他為你有用，所以「我現今把他給你打發回去，【你收下】他，他是我的心肝」。這是本書信的主要思想，亦即寫此信的主要動機。「【你收下】他，他是我的心肝」。再不能有比這更親切動人甜蜜的話了！一個奴隸在當時連一點人權都談不到，保祿竟稱他為「自己的兒子」，竟如慈父一樣地稱他為「他的心肝」。僅憑這句話，保祿的這一封信，較諸小普林尼 (Pling the Younger) 在與此類似的光景中為其友人撒彼尼雅諾 (Sabinianus) 的奴隸向撒氏求情的信，已高出不知多少倍了。費肋孟讀了保祿這番言辭，又怎能不動心而滿全這位年老慈父的心願呢？

- ④ 保祿在11節既說，教乃息摩為費肋孟，也為他自己有用，因而在13節繼續說，他本有意留住教氏，使他替費氏服侍自己。保祿既敢說連費氏也有義務服侍自己，足見二人的交情不同凡響，他必定深知自己雖然如此措詞，費氏也必定不會見怪，但他卻說「可是沒有你的同意……」，這又是保祿明智和懂人心理的地方。
- ⑤ 保祿在12節要求費肋孟收下教乃息摩。不過，僅僅收下他，叫他仍作奴隸，這還未滿保祿的心願，他更進一步要求費氏不要再以教為奴隸，卻要待他有如弟兄一樣。在15節保祿以「也許他暫時離開了【你】，是為叫你永遠收下他」一句來表示自己心中的意思，保祿的用意不外是：教乃息摩的潛逃似乎是天主上智安排的，因為這樣可使教氏信仰耶穌而領洗入教。下半句「為叫你永遠收下他」，在告訴費氏：教乃息摩既然已成了基督徒，不論在今世來世就永遠成了費肋孟的弟兄。因為信友們如果住在基督內，不僅永遠與基督同在，而且還彼此結合，成為基督神國的公民，尤其成為基督妙身的肢體。現在教乃息摩既已成為基督妙身的肢體，他在天主前和在身為基督徒的費肋孟前，自然而然不再是個奴隸了；不管他在社會上的地位如何，他在天主前實已獲得了「義子」的高位，在基督內實已成為費氏的弟兄，因此可說，他今後的地位是高

還。」至於你，你所欠於我的，竟是你本身；這我就不必對你說了！●弟兄！望你使我在主內得此恩惠，並在基督內使我的心舒暢！●我自信你必聽從，纔給你寫了這信；我知道，就是超過我所說的，你也必作。⑥

●同時，也請你給我準備一個住處，因為我希望因你們的祈禱，【主】必要把我賜與你們。⑦

希 13:19

於奴隸的，他為保祿是個親愛的弟兄，為費氏更是個親愛的弟兄了。為什麼「更加【可愛】」呢？因為教氏對費氏除了靈魂方面的關係外，還有肉身方面的關係。原來按當時的社會制度，教氏乃費氏家庭的一部分，屬於費氏的家族。總而言之，保祿的意思是說：費肋孟！你跟教乃息摩已經有著雙層的關係，所以你若真是我的同志，我的朋友，那麼你就如同收留我一樣地收下他罷！

⑥ 從8-18節，保祿為感動費肋孟的心，用了各種動人的話，請他寬赦並善待他潛逃的奴隸教乃息摩。寫到18節，保祿忽然想起，教乃息摩所以潛逃的緣故，原來是因作錯了事，使主人遭受損失，或者是因教乃息摩偷了主人的財物。保祿想到這裡，便毫無猶豫地寫說：「他若……就算在我的賬上罷！我保祿親手簽字，我必要償還。」為得到法律的效驗，親筆簽字，在一切契約合同上原是一件例行的手續，所以「我保祿親手簽字」，就等於說，他願負全責。但保祿在本節下半句繼續說：「至於你，你所欠於我的，竟是你本身」這話頗具幽默感，所謂「你本身」是指費肋孟的整個人。毫無疑義，這裡是指費氏的受洗入教，是由於保祿的講勸，所以保祿的意思是：教乃息摩所欠於你的，只是一點物質的東西，原是身外之物，至於你所欠於我的卻是你本人，你永久的命運，你之所以能認識耶穌，因而有獲得永生的希望，乃是因了我的講勸。所以我賜與你的，也就是你欠於我的，是精神的賬，是靈魂肉身常生的大事；與教乃息摩欠了你的兩相比較，孰輕孰重，可不言而喻，所以保祿說：這我就不必對你說了。既然如此，那麼就「望你使我在主內得此恩惠，並在基督內使我的心舒暢！」也就是說，讓我這次因你的應允而得到心靈上的快慰罷，就如（7節）聖徒們的心因你而感到舒暢一樣。保祿特別提出「在主內」三字，是指他的喜樂是神樂，不是世樂。21節總括前文說明7節業已暗示之意：保祿深知費肋孟必定要按自己的心願去作，不僅如此，就是超過這裡所寫的事，他也必然照辦無疑（這又是保祿用的心理戰術），言外是說，即使超過我這裡所說的，你還要去作，那麼這裡所說的事，自然更不成問題了。按一些古今經學者的解釋，保祿用「我知道，就是超過我所說的，你也必作」一句，在婉轉說服費肋孟賜給教乃息摩自由主權。本節所用的「聽從」二字，應作廣意解，因為保祿並沒有正式給費肋孟出命，且如8節所說，更好說是在請求他。但從本節也可清楚看出，保祿對自己門人的信心是如何堅固，若不是知心好友，斷不敢如此寫；同時若沒有保祿這番偉大的愛，也決不會如此寫。

⑦ 由本節可充分看出，保祿深信自己不久即將出獄，且還有意再去哥羅森一次，因此希望費肋孟和其他信友多為這事祈禱。

問安與祝福

- 23, 24 為基督耶穌與我一同被囚的厄帕夫辣、●我的合作哥 4:10; 弟後 4:10
- 25 者馬爾谷、阿黎斯塔苛、德瑪斯、路加都問候你。●願
主耶穌基督的恩寵，與你們的心靈同在！阿們。^⑧

⑧ 在 23-25 節本書信的結尾語裡，保祿問候收信人費肋孟，跟保祿在一起的人也向費氏致候。本書信所提及的人名，全和在哥羅森書上提及的相同，只是未提及那號稱猶斯托的耶穌。25 節的祝福語和迦拉達書的祝福語完全相同（參閱迦 6:18 註 8）。

希伯來書

希伯來書引言

作者與日期

希伯來書在聖經中是極難讀的一卷，其內容深奧，且充滿了神學的論述。這卷書的作者和寫作日期，在聖經學界中一直存在著廣泛的爭議。然而，從其內容來看，這卷書的作者顯然是一位具有深厚神學造詣的牧師或神學家。他不僅對舊約聖經有深入的研究，而且對耶穌基督的救贖工作也有深刻的理解。這卷書的寫作日期，一般認為是在公元一世紀末葉，即耶穌基督升天後不久。當時，許多猶太人雖然承認耶穌是基督，但仍對祂的救贖工作持保留意見。這卷書的作者正是為了回應這些人的疑慮，而寫下這卷書的。他通過對耶穌基督的救贖工作進行深入的論述，向讀者展示了耶穌基督的偉大和祂救贖工作的完美。這卷書不僅是神學上的寶藏，也是基督徒靈性生活的指南。它教導我們如何理解耶穌基督的救贖，如何與祂建立親密的關係，以及如何活出祂的救贖。因此，這卷書對於每一位基督徒來說，都是不可或缺的讀物。



希伯來書

這卷書的作者和寫作日期，在聖經學界中一直存在著廣泛的爭議。然而，從其內容來看，這卷書的作者顯然是一位具有深厚神學造詣的牧師或神學家。他不僅對舊約聖經有深入的研究，而且對耶穌基督的救贖工作也有深刻的理解。這卷書的寫作日期，一般認為是在公元一世紀末葉，即耶穌基督升天後不久。當時，許多猶太人雖然承認耶穌是基督，但仍對祂的救贖工作持保留意見。這卷書的作者正是為了回應這些人的疑慮，而寫下這卷書的。他通過對耶穌基督的救贖工作進行深入的論述，向讀者展示了耶穌基督的偉大和祂救贖工作的完美。這卷書不僅是神學上的寶藏，也是基督徒靈性生活的指南。它教導我們如何理解耶穌基督的救贖，如何與祂建立親密的關係，以及如何活出祂的救贖。因此，這卷書對於每一位基督徒來說，都是不可或缺的讀物。

希伯來書引言

1. 作者問題

關於本書的作者是經學上最複雜、最棘手、最難解決的問題。經學家經過歷代精心的研究和討論，將本書的作者分為著作者（即授意或口授者）和代筆人；對於著作者，大多數的學者都承認是保祿；但對代筆人，古今的學者提出了保祿的一些門人或關係人的名字，如克萊孟、巴爾納伯、路加、阿頗羅等，卻沒有一個定論。早在第三世紀中葉奧利振已承認本書的神學和思想出於保祿，但因為本書的體裁與文筆與保祿其他書信迥異的原故，想必有一位替保祿寫信的代筆人，這代筆人是誰，卻不得而知，只有天主知道。

近來威提（Vitti）卻隨了海格耳（Heigl）的意見，竭力考證不僅本書的神學與思想，而且體裁與文筆也是保祿的。但此說沒有得到經學家的贊同，且此說似乎與事實不符。今日大多數的公教學者與基督教的一般學者，對本書作者問題所有的意見，仍與奧利振一樣。

固然有的學者為了無法解決本書作者的問題，就不去研究這問題了；但這決不是一個無關宏旨的問題，所以我們覺得非研究不可。為什麼西方教會自羅馬克肋孟以後經過二百年之久懷疑本書的正經性？理由就是不充分知道本書是宗徒審定的原故。換句話說，若是都清楚知道保祿的一位弟子編寫了此書，就如馬爾谷寫的福音是按伯多祿所傳的福音，又如路加福音是按保祿所傳的福音，那麼在西方教會中對本書的正經性，決發生不了這麼多的疑難。

十八世紀初葉有些自由派的學者，完全把教會歷來學者對

本書著作者與代筆者的學說推翻，不承認本書與保祿有任何關係：保祿不是什麼授意者或是著作者；卻以為本書的著作者應全歸於奧利振所說的無名氏。對於自由派學者的學說，聖教會不能接受，因為這學說明明反對教會自古迄今對本書作者所有的證據和各公會議，尤其脫利騰公會議的定斷。宗座聖經委員會於1914年6月24日對本書指示了三點：即當承認本書的正經性並保祿為本書著作者，至於著作者所用的代筆者怎樣編寫了此書，代筆者對授意者的思想接受到何等程度，教會卻讓學者們自由地去研究（Enchi. Bi. nn. 416-418）。

按照上面所說的，我們承認本書的作者是保祿，就是說本書的神學與思想是出於保祿，但執筆編寫的卻是他的一位弟子。可是這位弟子是誰，沒有傳知後世，連初世紀的人對這位弟子是誰的問題，也沒有一致的意見。古代學者多以為代保祿編寫本書的是羅馬的聖克萊孟，或路加聖史，或巴爾納伯；近代的學者多以為是阿頗羅，或斐理伯執事，或伯多祿；哈爾納克以為是普黎史拉。

按我們所認定的意見，對本書的作者問題應當這樣去討論：

本書的神學、道理和思想全是出於保祿，但是代筆人在編纂和佈局方面，採取了他自己的編寫方法。保祿為選一位代筆人，以自己的名義向選民寫他的勸告書，必該是他的一位弟子，這人當具有愛護以民的心，並當精通舊約經典。

如今對歷代所推定的可能代保祿執筆的人，一一加以探討，看看那一位較為適宜：

(1) 羅馬的聖克萊孟在所寫的書信中雖有猶太人的思想，但他缺少希所有的神學的推理的才能。再由克萊孟的書函證明他已認識希，且他的才能僅止於模仿，另外仿希11章和訓導部

份來勸勉信友。至於如希5-10:18引經的辯證法和所論的深奧神學，克萊孟卻沒有仿效與設此議論的本領。

(2) 路加確實是一個愛護舊約宗教與選民的人，但一個外教出身的人熟悉舊約經典如此精深，又精通舊約解經的方法，有如希所表現的一樣，路加能寫這樣的一部書，不能不令人懷疑。

(3) 巴爾納伯確能編寫此書，因為他是「肋未人」，受過高深的教育，熟知聖殿的禮儀，精通舊約。但事實上他是否寫了此書，也未能確定。

(4) 阿頗羅為希的代筆人，是馬丁路德所提出的，他似乎比上述幾人具有更大的證據，但不免還有商榷的餘地。

有利於阿頗羅的最大證據是宗18:24-28; 19:1-7對他所說的，與希所表現的全相符合：宗論阿頗羅為一個猶太人，出生於亞歷山大里亞，是個有口才並精通聖經的人。這些條件又與保祿所寫（格前1-4章）可相對證。

凡一讀希書的人，決不能懷疑它的作者應是一個猶太人。這「最後的勸告書」是選民的一分子向本國同胞的呼籲，他預覺本國的大難已經臨頭，且好像他已觀察到了。

然而這個猶太人是寄居國外的僑民，並且他是西方猶太僑民的中心——亞歷山大里亞地方的一個僑民，因為引經據典的方法，另外由經取證的辯論法，又有些淮羅（Philo）的語詞，因為這一切都帶有亞歷山大里亞地方的色彩。希作者雖不是淮羅的門生，一定是他的再傳弟子。他自幼已熟讀了希臘文聖經。他既是閃族人，希臘文雖造詣很深，但在對偶與排句和用語上，還可以看出他自己本國的語言是希伯來文。

至於本書的代筆人長於口才（此特別由11章可見），精通聖經，無須加以證明，因為沒有一位新約的作者像本書的作者

一樣是一位沈酣經史的大師。雖然在保祿其他書信中，有幾篇如羅8章及格後11章等，辭藻十分華麗，然而希全書的結構和佈局，陳義之高深，辭藻之典雅，新約諸書，無有出其右者。此書自古以來即稱為文學巨著。

為了上述的種種原故，以阿頗羅為本書的代筆者，比其他上列的諸人更為可信。不過應當問一下：保祿是否真當稱為本書的作者，並且他的著作性到什麼程度？還必須研究一下。

聖教會過去十八世紀，大抵說來，常承認保祿為本書的作者；歷來的學者對保祿的代筆人是那一位，以及對保祿向代筆人的授意到何程度，雖然所有的解釋不同，但對希書的撰述，另外對其中主要的部份，都常歸諸保祿。但近代的一些基督教自由派學者已離棄此古老傳說，且有些公教經學者也盲從了他們的意見。他們以為教會硬拿保祿作為希書的著作者，目的是叫此書能被著錄在正經內，事實上保祿的書信所有的筆法和道理，與希書完全兩樣。

為駁斥自由派學者的意見，——因他們所持的證據，還是二、三、四世紀希臘學者的那一套證據，首先應當研究歷史對本書的來源是怎樣記載的，其次應當觀察這些歷史文件與希書的內在證據是否相合或彼此相反。關於這些問題要在下章內討論。

2. 正經性

本章的論題是與上章密切相連的，因為本書正經性的問題是與本書作者問題有密切的關係。考歷史所載，已清楚證明西方教會對本書雖有一段黑暗時期，但教會常以希書為宗徒的作品，並且以為是保祿的書。對本書與保祿的關係，古教父有三個意見：（1）有些教父以為保祿以希伯來（或阿拉美）文寫了

此書，路加譯為希臘文；(2) 少數教父主張現有的希書即保祿親撰；(3) 其他教父，如奧利振以為本書的思想歸於保祿，而代他執筆的人是他的一位門徒；關於這位門徒的名字未傳於後世。對以上三說，現今在公教與基督教的學者中仍各有其主張，但大多數仍隨從奧利振的意見。

今將本書正經性的歷史證據，分述於下：

宗徒時代的教父 (Apostolic Fathers) 已知此書，並且也引用過，如聖頗里加普稱耶穌為「aionios archiereus」(永遠的大司祭，見頗里加普書信第十二章)，此語出自希 7:24。猶斯定稱耶穌為「Kai apostolos on Jesus Christos」(欽使是耶穌基督)(Ap. I, 12)，此語出自希 3:1。猶斯定又在 *Dialogus cum Triphone n.* 113 依照希書解釋默基瑟德為基督的預像。羅馬克萊孟 (*Ep. ad Cor.*) 的書信第三十六章顯然是依據希 11 章寫的。

2.1 東方教會的證明

在亞歷山大里亞教會最初的作家們都將本書歸諸保祿，並且以為它的原文是阿辣美文，如潘特諾 (Pantaenus) 和亞歷山大里亞的克萊孟等人 (*Stromata I, I PG VIII 700-701; Eusebius: Hist. Eccl. VI, 14; PG 20, 549-552*)。奧利振的意見頗堪重視。且可視為最現代的學說。事實上現代的學者多提出奧氏的意見加以辯護 (PG XX, 584-585, vel: PG XIV, 1308-1309)。亞歷山大里亞教會以後的學者也都隨從初期的大學者如聖狄約尼削 (St. Dionysius, +265)、聖伯多祿主教 (St. Peter, +311)、聖亞歷山大 (St. Alexander, +328) 等人。此處應特別提出的是歐塔略 (Euthalius)，在他的著作中有保祿書信目錄，還有聖亞大納削著錄的經書存目 (*Canon S. Athanasii*) 和亞大納削的對觀書 (*Synopsis Athanasiana*) 都著錄了此書。

巴力斯坦教會與亞歷山大里亞教會一樣：最著名的學者如

凱撒勒雅的歐色彼（Eusebius of Caesarea, PG XL, XLI, XLII）、耶路撒冷的聖濟利祿（St. Cyril of Jerusalem, PG XXXIV, 393-501）、聖厄丕法尼（St. Epiphanius）。

隨後卡帕多細雅的許多大教父都留下了同樣的證明，如聖額俄略納西盎（St. Gregory of Nazianz）、聖巴西略（St. Basil）、尼撒的聖額我略（St. Gregory of Nyssa）、依科尼雍的主教安非羅基約（Amphilochius of Iconium）。

安提約基雅教會中產生了許多注解保祿書信的大師，如金口聖若望、默穌斯的特教多洛魯（Theodore of Mopsuestia）、戴陶鐸（Theodoret of Cyr）。由以上諸教父的著作亦得知在東方學者中，因有些學者受了亞略（Arius）異端的影響，否認本書的正經性，可是大多數的學者都承認此書是在聖神的默感下寫成的。

敘利亞的教父如阿弗辣阿特（Aphraates）和聖厄弗稜（St. Ephrem）都認希書為保祿所作。

2.2 西方教會的證明

上邊已說羅馬的聖克萊孟不僅認識希書，且也引用過，並且他以為現有的希書譯自阿拉美文。但從他以後，希書在西方教會有一段黑暗時期。這黑暗時期的發生是因為不確知撰寫的人是誰，為此懷疑它的正經性；又或者是因為蒙丹（Montanus）和諾瓦托（Novatus）二異端派以本書為他們異端道理的根據的原故。這黑暗時期由公元150年約直延到350年，對本書所起的疑難，可見於慕辣托黎書目（Enchi-Bi. 39-68），和加約（Caius）攻斥卜洛客羅（Proclus）的言論中（PG XX, 572-573），又見於聖希玻理（St. Hippolytus）、偽奧利振（Pseudo-Origen），客拉洛孟塔諾書目（Canon Claromontanus）等作品中。在非洲教會中此疑難亦見於戴都良（Tertullian）和西彼廉（Cyprian）諸人的書中。

本書在西方教會又放光明的時期是起自聖依拉利（St. Hilary of Poitiers）、帕齊雅諾（Pacian of Barcelon）、聖安博（St. Ambrose）和魯飛諾（Rufinus of Aquileia）諸人。這光明逐漸發大，可見於希頗（Hippo 393）和迦太基（Carthage 397-419）兩會議中。聖奧思定對爭取希書的正經性有特別顯著的功勞（*De doctrina christiana, Enchiridion, De civitate Dei, De opinione Pelagii*, cfr. DTC "Augustin (ct.)"）。

在羅馬教會中，由特教多托（Theodotus argentarius）和威托黎諾（M. Victorinus）的言行著作中，對本書找不到多少證據。聖熱羅尼莫對本書常猶豫不決，也許這是由於他寫作時心情好激動所致。他曾多次表示自己熟知西方教會何以對此書懷疑，但他卻不提這些懷疑之點，只引用本書像其他正經一樣。

羅馬教宗由第四世紀開始刊行聖經目錄，如依諾森一世（Innocent I）、傑拉削（Gelasius）、教爾米斯達（Ormisdas）所刊的目錄與脫利騰公會議所公佈的相同。脫利騰公會議以後，公教的學者對本書已無異議，僅加耶當（Cajetan）和厄辣斯慕斯（Erasmus）另有不同的解釋，今略而不提（DB, DTC s.v. *Hébreux, Lettre aux, etc.*）。

3. 分析、目的、取材與結構

關於本書的分析與保祿的其他書信，另外羅、哥、弗等書，由於所論的道理錯綜複雜，理論高深，思想不凡，所以很難理出一個明確的分析。今按我們所採取的分析略述於後：

1:1-4:13論降生成人的耶穌基督無與倫比的尊貴：他是天主子，超過了舊約所有的代言人，他的啟示信友應堅持不移。

4:14-10:18為本書的主題：耶穌基督是我們的真大司祭，舊約的司祭與祭獻只是基督大司祭與他的祭獻的預像。賴基督的

祭獻，我們才得到真正的聖化。為了這個原故，勸勉信友在信德上應恆一不變（10:19-12:29）。最後勸信友遵守各種誡命，作真正的基督徒（13章）。

本書是講論「基督學」的一封公函，把基督的超越性和他所行的祭獻以及所施的救恩等，陳述給讀者。又因為讀者是猶太人，所以作者所用的體例和論述道理，所採取用的辯論法，與保祿在羅、格、弗、迦等講論基督學時完全兩樣，也與若望福音不同，但所論的道理卻完全一樣。

作者當時看見本國的信友正遭遇著背教的重大危險，因為初興的基督教會，宗教儀式外面還十分簡單，反之，聖殿中的祭獻禮儀，卻十分隆重威嚴，這些儀式的確引誘他們背棄基督和他所立的教會。作者有見於此，就竭力證明新約，即基督立定的救人的新制度，外面雖是簡約，但本質遠遠超過了舊約的制度。舊約的制度僅是暫時預備新約的制度。作者為證明這端道理，就論述基督的地位和他施救的超越性。他的論證以我們看來非常奇特，但對於猶太人卻是十分合宜而順耳的妙論。

作者不像福音的作者，尤其是聖若望，以耶穌的言行來證明耶穌的天主性，而是用舊約的預言來證明。關於這些預言教會初興時，耶路撒冷的信眾已都認為在基督身上應驗了，並且傳道員在講道時也常不斷這樣講解。這些預言取自聖詠，如詠2、8、22、45、110。作者在徵引這些預言之前，首先冠有一篇陳義很高的序言（1:1-4）。在此序中已將本書的要旨大義道出。除了聖詠的預言外，又引用耶31:31-34論新約的預言。其次還詳述贖罪節的祭獻（肋16章）與訂立盟約的祭獻（出24章），因為這兩種祭獻也是基督祭獻的預像。

作者用這些舊約的經文證明耶穌是天主子，超過了天使、梅瑟、亞郎、若蘇厄等偉人，又證明他是默西亞，具有君王和

司祭的尊位。本書中雖不漠視默西亞的王位，但所強調的是默西亞司祭的尊位與權柄，因為如此才可以探討他祭獻的性質，又因為藉此祭獻他才救贖了人類。論耶穌的司祭職分與他的祭獻的道理是本書的特點，也是全新約最寶貴的地方。

舊約中最大的祭獻是大司祭在贖罪節日為贖自己和百姓的罪所行的祭獻(肋16章)。但因為這個祭獻必須每年重新舉行，又因為已預言了一個「新司祭的品位」不出於亞郎支派，而是按照默基瑟德的品位(詠110)，且又因為在耶31:31預言了要藉新司祭的新祭獻立定一個新約，由這些蹟象證明亞郎大司祭的品位和舊約的祭獻，連舊約本身都不是成全的；因著它們的不成全要求一個成全的司祭，一個成全的祭獻和一個成全的盟約。

最成全的大司祭按歷史證明不是生自亞郎支派，而是生於猶大支派。他還具有血肉之身時，在十字架的祭壇上祭獻了自己，一次而為永遠舉行了贖罪的大祭，立定了新約，而結束了舊約。

作者在論述基督司祭品位時，另外論述了做基督司祭品位的預像：拿大司祭進至聖所和在裡面朝拜天主的事來預示基督帶著自己的血進入天上的聖殿，在那裡欽崇感謝天父並為世人轉求的事。關於耶穌祭獻的效果是全舊約所不能產生的，只有基督的祭獻才可以。「前邊說：『祭物和素祭，全燔祭和贖罪祭，已非你所要，已非你所喜；』這一切都是按照法律所奉獻的；後邊他說：『看，我已來到，為承行你的旨意；』【由此可見】，他廢除了那先前的，為成立那以後的。我們就是因這旨意，藉耶穌基督的身體，一次而為永遠的祭獻，得到了聖化」(10:8-10)。

還當觀察一下作者所論的另一個論題，這個論題因為思想高深，確有奧妙之處，與我們今人的想法有些格格不入的地

方。這個論題就是論天主立定的舊約制度。這制度雖是暫行的，雖不齊全，但還有它本來的尊貴價值，因為它是仿著一個永遠的模型制定的。這模型或者就是要「降生的聖言」(ho logos ensarchikos)，或者是與他有關係的事。由此可知要降生成人的聖言和他所行的，原來就是天主製定一切舊約制度的原型；換句話說：天主在舊約所立定的一切制度，都拿降生成人的聖子為模範，為目的，所以舊約的制度既是預備聖言的降生，它不但是屬於要降生的聖言，而且也是要降生的聖言的反映與影子。這都是天主自永遠所願欲在聖子降生成人的事上所要實現的。

降生成人的聖言和他的工程既然是天主聖父愛人的最大表現，所以凡是信了基督與他有分子並領受聖神的人，常該堅定不移，對基督應忠貞不貳，為此沒有一樣罪惡比背棄基督的罪惡更大更兇的。作者認為對基督的信德，另外在困苦艱難和受人迫害的時候，該當表現忠貞不貳。作者在11章歷述舊約中先聖先賢在信德上所留的芳表，但對於新約的烈士的芳表，因為是才過去的事，讀者記憶猶新，故沒有多提。

12章用了一種極美妙的比較方法說明基督所立的教會遠超過了舊約的教會。若是古來的祖先為獲得成全應受懲戒或應遵守規律，那麼新約的信眾既然得了更尊貴更神聖的恩許，豈不更該受懲戒和遵守規律麼？豈不更該受考驗，為獲得天上永遠的光榮麼？

13章似乎是希書寫成後，保祿為了信徒當守的一些規矩所加的附錄。在此附錄中列舉了幾點目前當行的事，在這幾點上，又完全表現了保祿固有的思想和作風。

4. 本書的對象，寫作的時代與機會

本書最古的題名是「致希伯來人書」(Pros Hebraious)。此

題名雖恰當，但未免太廣泛，仍不知是致與那些希伯來人，但由本書內容可知一定是寫給歸依基督的希伯來人的，因為除了他們以外，在其他民族的基督徒中，誰能了解書中引經和取喻的力量，另外解經的特殊方法和無數次引證舊約歷史和禮儀的事呢？所說希伯來人是指當時散居在羅馬帝國內外各處的猶太人。再進一步說，本書寫作的對象，有的學者以為是給所有的猶太人寫的，卻也有人以為是給聚集在一個地方的猶太基督徒寫的。此二說雖都有它的可能性，不過後一說較為可取，且似乎有相當堅固的根據。作者給代筆人授意時，有他所注目的一定讀者，他深知他們當前所受的危險，熟知他們的功過和所受的苦難，另外知道他們所受的誘惑，所以想藉此書去加以挽救。

歷來的學者已研究過本書是特別寫給那一個區域內的猶太信友的問題。有些學者，因為本書有亞歷山大里亞的濃厚色彩，就以為是寫給亞歷山大里亞的猶太信友；還有人以為是寫給在羅馬的猶太信友（德拉特 D. Delatte、舒斯特爾樞機 Card. Schuster 等）；另有些學者想是寫給在辣溫納（Ravenna）的猶太信友；還有些學者以為是寫給巴力斯坦的猶太信友；今日大多數的學者都贊成後一說。我們也以為此說較為可取，因為此說與當時歷史背景和本書所陳述的十分符合：當阿格黎帕二世在位時（公元 50-70 年，卒於 93 年），聖殿中祭獻天主的禮儀又恢復了昔日的隆重威赫，這隆重的禮儀似乎有勾引猶太信友背離基督，重返舊教之勢。另外在次雅各伯殉道以後（公元 62 年），當時在巴力斯坦教會中已沒有繼承的首領；並且當時的信徒被熱誠派和七首黨人視為國家的仇敵，——因為他們不積極地反抗羅馬人，所以為當時的猶太信友有背信的很大危機。除了這些外在的危險之外，還有一個更凶險的內在危機，勾引他們背離剛才信奉的新教而復歸舊教，因為當時有些巴力斯坦

的信友願意把舊教與新教聯合為一，就是一面信仰基督，而另一方面也不離開祖先的舊教，以為如此可以避免因信仰耶穌而遭殺身之禍。因為他們想舊教也是天主所啟示的宗教，是天主用許多奇蹟異事所證明過的，又有天主立定的許多隆重的祭獻儀式，因此有許多人尋求這個守舊而又從新的折中辦法。若是接受了這折中的辦法，也就是背棄了基督(6:4-8; 10:26-31)：以上這些內外的危機，實在有使新興的宗教解體的危險。

挽救這些危機，有什麼方法沒有？保祿在本書中告訴我們為挽救這些危機沒有別的好方法，只有給那些站在危機邊緣的人講解新約得救的制度是唯一無二的，絕對超過舊約的制度，因為立新約的中保耶穌基督是天主子，他的尊貴絕對超過舊約的一切人物。立新約的耶穌是我們人在天主前的真正大司祭，他的肉身作了天主真正悅納的祭獻，超過舊約的一切大司祭和祭獻。

或者有人問：若是保祿給巴力斯坦的猶太人寫信，為什麼偏用希臘文？為解答這疑難，早有一個極古老的傳說，說保祿所寫的原文為希伯來文（即阿拉美文），後由路加或另一位門徒譯為希臘文。此說雖然也有它的可能性，但因為現有的希書，希臘語的純正和典雅，學者都承認它的原文當是希臘文，以本書為譯本之說，實不可靠。現今的學者為解決此疑難提出了保祿寫希臘文的兩個理由：當時在巴力斯坦大多數的猶太人熟諳希臘文，此由宗徒大事錄和其他當時的文獻可以證明。又此書雖直接是給在巴力斯坦歸依基督的猶太人寫的，但保祿的意思也是叫一切希伯來人閱讀，他願下最大的努力，叫他們歸依給他們預許的默西亞耶穌，以免耶穌所預言的詛咒降在聖地和他們身上（瑪 24 章）。

關於本書寫作的年代或時期，按13:18-25所述，我們以為是

保祿由西班牙回來以後，末次到亞細亞以前，約在公元64-65年左右撰述的。關於本書寫作的地點，不能確知。因為「意大利的弟兄們」(13:24)一語不能證明保祿當時是在意大利；且此語直譯應作「從意大利來的人」(hoi apo tes Italias)，可能指在意大利之外的猶太人，他們以前僑居意大利，現今卻移居另一地；他們現在託保祿代向本國人請安。以上這些話雖有它們的理由，但照普通所譯的「意大利的弟兄們」一語，顯明的意義是指意大利某一個地方。又由保祿晚年最後三年的事蹟推斷，他此時避居意大利半島某一地，藏身在猶太人中，這是避免羅馬士兵緝捕的最好隱藏辦法。本書的體裁就像弗一樣是一封公開的信，是一封公函，但不無私函的成分加雜其中。因此對本書也不能嚴格地說那一部分是公函或那一部分是私函。再由另一方面說：決不能否認的是本書有一種詮釋聖經的特徵。還有些學者說：本書是保祿向本國同胞所寫的一篇和平的辯白書。

5. 神學

本書專論的神學，就如上面第3章所說是基督學。這篇神學的主要點在闡明基督不可言喻的超越性。作者為了引人注目起見，隨了希臘名作家的風氣，在本書之前冠一序言(1:1-4)，講述全書的綱要大旨。此序言中，陳義之高，說理之深，可與若望福音的序言，斐2:5-11的基督讚，弗1:3-14的序言，哥1:15-20的基督頌先後媲美。但本書序言，作者一下筆，就宣示了基督的天主性，闡發的那麼精確有力，是他書所不及的。

基督是天主啟示的中心，就是藉著基督將天主聖三內在的生活啟示給人，又藉著他聖教會繼續認識天主內在的生活，也分享此生活。

沒有一個民族像猶太人一樣是如此嚴厲的唯一神論者。若

是他們如此容易接受了天主聖三的信條，似乎是一件頂大的奇蹟。對這件歷史上的大奇蹟，若是沒有得天主聖神的特別光照（若14-16章），若是熱誠的猶太人心理早沒有準備，而甘心情願接受有關天主聖父的啟示道理，是得不到解答的。另外使他們易於接受聖三道理的最大原故，是耶穌復活和聖神降臨的兩大奇蹟。

耶穌是天主子，天主「藉著他造成了宇宙」，藉著他「在這末期內……對我們說了話」（1:2）。直接給人說話的子，不僅按天主性說他超過天使、梅瑟、亞郎、若蘇厄，而且就他是我們的弟兄、天主而人、降生為人的聖言說，也超過了他們。作者沒有歷述天主聖子怎樣誕生成人的事，而只竭力闡述人當怎樣領悟聖言降生成人的事實。首先因聖言成人的奧蹟，聖子成了我們的弟兄，雖然一個短時間似乎次於天使，但這是因為他要成為人，能受苦受難，好拯救我們人的原故（2:5-18）。

天主聖子藉降生成人，也只有藉降生成人才能拯救人類，或如本書作者所愛說的，降生成人當做大司祭，好代人贖罪（5:1; 10:18）。作者雖未詳述基督在世的行實，但他對基督的行實瞭若指掌。由本書可知他對耶穌的言行，另外對耶穌苦難事蹟所知道的與耶路撒冷初興教會所傳述的完全相同。耶穌的苦難、聖死、升天是作者對聖言成人的奧蹟沉思而愛闡述的論題（4:14-16）。作者雖只一次提及耶穌復活的事（13:20），但幾時論及耶穌升天，也必假定耶穌復活的大奇蹟，這是顯而易見的，不必煩述。保祿在此書的作風與其他書信不同的原故，是因為在本書中願意論述基督為司祭的道理。這道理重要之點，是在於把舊約大司祭在贖罪節日帶著血進入至聖所行的贖罪祭，與基督帶著自己的血（苦難聖死），進入天上的聖殿，在天父前為我們轉求的事，兩相比較。大司祭所行的祭獻僅是基

督救贖人類所行祭獻的預像，是拿預像與實體相比較。

由以上所述，可知希書的作者如何重視耶穌救贖人類的道理，對此點與保祿其他書信全相吻合，只是講述這道理的方法有些特殊，這是因為要適合猶太人說理論道的方法。作者為就合他們的知識，拿基督的司祭品位和他的祭獻以及這祭獻的效果等來闡明救贖的道理。

關於耶穌為司祭並為祭獻的道理，在 5:1-10:18 的注解中所寫的，此處不再重述。此處僅略述耶穌的祭獻所有的特殊效能。因他祭獻的效能，基督徒首先與救世者並與聖神密切結合：「我們已成了有分於基督的人」(3:14)，「成了有分於聖神」的人(6:4)。基督徒的這種狀態，不僅表示他們已與天主和好，已蒙受了憐憫，而且積極地也表明他們神祕地屬於基督，與基督合而為一，已是被聖化的，且與聖化人的基督密切相結合了(3:14)。本書對這端道理的講法雖有不同，但與保祿所講基督妙身的道理完全一樣。

同救世主結合的信徒，應以聖德為自己生活的最高目標，因為沒有聖德，人決不能得見天主(12:14)。為此作基督信徒的，決不當再蹈以民在曠野時心硬如鐵的覆轍，不要再像他們一樣，四十年之久背叛天主，反而要順從基督所命令的一切，如此才能進入天上的安息之所(3-4章)。

基督徒就其為獨立個體說，不能蒙拯救，他蒙拯救因為是基督的一個肢體；換句話說：希書不著重每個獨立體，而著重的是集合體，即教會，因為教會是「天主的家」。如果一個人要屬於教會或天主的家，必須先有天主的召選(3:2)。本書中教會除稱為「家」「房屋」外，還稱為「城」，「此城的工程師和建築者是天主」(11:10)。教會又稱為「家鄉」，這是與以民漂泊曠野未達目的地相對。教會又稱為「國度」(12:28)即耶穌

所說的「天國」或「天主的國」。本書的「教會學」所有的特點是末世的因素，因耶穌降生救世已到了最末的一個世紀。原來教會就是耶肋米亞先知所預言的新約的具體實現(8章)，為此教會與舊約相對稱時，也稱為「未來的世界」(2:5)，作者另外又拿新約與舊約相對，拿熙雍與西乃相對(12:18-29)。論教會學所述的，沒有比12:18-29一段意義更高深，更奧妙的了。

入教會的儀式是洗禮，隨後信友因覆手之禮領受聖神(6:1-2)。基督的祭獻永存在教會中，對這祭獻連在舊約聖殿中服役的人也沒有分享的權利(13:10)。在教會中有因耶穌的名義和權柄管理教徒，並對他們的靈魂負責的首領，所以信徒當按耶穌的旨意，服從首領的命令。誰若不服從，便是害自己的靈魂(13:17)。在教會內，天主的子女若是沒有信望愛三超性之德，若不情願忍受天主的懲戒，不能善度信徒的生活(12:1-13)。就像天父用苦難慘死使聖子耶穌成就了救人的大業，同樣也用困苦艱難，使我們人獲得成全。在世界上信徒生活的要素是充滿望德以及因愛德行事的信德(10:19-25；迦5:6)。作者歷述舊約的聖賢以及未提名的基督徒的善表(11章)，是特意教訓信友將來要得的光榮是怎樣的偉大，為得此光榮即是流血致命，亦不當辭。

作者為勸勉信友恆心到死，不僅提出天堂的喜樂，而且也提出地獄的刑罰和天主可怕的審判。若問本書的作者出了什麼倫理的誡命，對於這一點可以說是與其他保祿書信中所有完全相同。但有一點應當注意，在新約中沒有一處像6:4-8和10:26-31那末嚴厲攻斥背叛的罪。西方教會的學者也就為了異端教徒濫用了此二處經文的原故，經兩世紀之久，懷疑本書的正經性。

本書論彼此相愛之德，散見於全書各處，雖未有逐條論述，但主要點已包含在內。所論的愛德，不僅是有關神愛方

面，而且也論及行慈善事業的形愛（10:24）。作者為了當時的危機，另外強調信友應彼此勸勉的神愛之德（10:23-25），應該「堅持所明認的望德」（10:23），又要懷著望德，勇敢忍受世上的窘難與迫害（10:32-39）。

委斯苛特（Westcott）在八十餘年前註釋本書時寫說：本書的道理對當時英國教會的情況很是有益而且需要。這位著名經學的話，為我們今日的教會仍為有效。希望讀了此書的一切信友對保祿所寫的：我們「也應該堅持所明認的望德，毫不動搖.....也應該彼此關懷，激發愛德，勉勵行善」（10:23-24）。我們當切實明白這句話有什麼意義，並勉力奉行。

希伯來書

第一章

序言^①

- 1 天主在古時，曾多次並以多種方式，藉著先知對
 2 我們的祖先說過話。•但在這末期內，他藉著自己的兒
 3 子對我們說了話。天主立了他為萬有的承繼者，並藉
 4 著他造成了宇宙。•他是天主光榮的反映，是天主本
 體的真相，以自己大能的話支撐萬有；當他滌除了
 罪惡之後，便在高天上坐於「尊威」的右邊。•他所
 承受的名字既然超越眾天使的名字，所以他遠超過
 眾天使之上。^②

編下 36:15

智 7:22; 若 1:3;
迦 4:4宗 2:33;
格後 4:6,18;
弗 1:7;
哥 1:14,15,17
斐 2:9-11

- ① 本書開始沒有保祿其他書信中慣用的致候辭，這是什麼原因呢？古時的教父如亞歷山大里亞的克萊孟（Clement Alexandria）、歐塔略（Euthalius）認為這是由於保祿的明智和謙下，因為猶太人既以他為本國的敗類（宗 21:21），且又知道他盡宗徒的職分，是為外邦人，而不是為猶太人（迦 2:7-8），因此他為避免激起同胞們的反感，並由於自謙，故意略去了自己的名字。這種理由，似乎不太充足，因為由本書內容，尤其由 13 章，讀者能夠推知作者為誰。本書雖然沒有寫出寫信人和收信人的名字並致候辭（參閱羅 1 章註 1），但仍算是一封真正的書信，決不能說是一篇演詞或一篇教理詳解（參閱引言 4：本書的對象，寫作的時代與機會）。本書略去致候辭，卻寫了一篇文義並茂的序言（1-4 節）。這篇序言陳義甚高，氣魄雄壯，詞藻典雅，不亞於若 1:1-18 的序言，比之斐 2:5-11 及弗 1:3-14 的頌辭有過之而無不及。再說，這序言雖短，卻把全書的要旨，完全道出：新約的啟示超越了舊約的啟示，因為前者是藉天主的聖子耶穌頒賜的，後者卻是藉天主的僕人先知等傳佈的。由此可知，舊約的啟示自然就不能是圓滿齊全的，因為不論先知們是多麼的虔誠，總是「僕人」。耶穌卻大不相同，他是天主惟一的聖子，他的啟示，不能不是圓滿齊全的。對於這一點，若 1:18 說的十分清楚：「從來沒有人見過天主，只有那在父懷裡的獨生者，身為天主的，他給我們詳述了」。作者在序言中一面提出了天主聖子永遠的誕生及其天主性，另一面也提出了天主聖子成為萬有的承繼者，即將誕生為人的奧跡。關於這降生為人的天主聖子，作者明言：「藉著自己的兒子對我們說了話」，即謂他是先知；「他滌除了罪惡」，即謂他是司祭；「在高天上坐於「尊威」的右邊」，即謂他是君王。
- ② 1 節如若 1:1 是天主把自己的奧妙親自啟示給人；他不但創造了萬物，而且給萬物之靈的人類啟示了自己。天主的啟示，由人類開始直到耶穌只是一個，是一貫的，因為他

基督超越天使

以聖經為證

撒下 7:14; 詠 2:7;
宗 13:33

天主曾向那一位天使說過：『你是我的兒子，我

今日生了你？』或說過：『我要作他的父親，他要作我

申 32:43; 詠 97:7;
哥 1:15

的兒子？』•再者，當天主引領首生子進入世界的時

創造萬物的目的和救贖人類的計劃也只有一個。然而，他啟示的時期卻分為二，即聖子降生前的啟示和聖子降生後的啟示。「在古時」是指聖子降生以前。這個時期內，整個人類，連以色列民也在內，好像還在幼年時期。天主的啟示，為適合這些處在幼年時期的人是漸漸演進的，因此天主「多次」並且以「多種方式」，即謂以神視、異象、夢境等，「藉著先知對我們的祖先說過話」，即對他們啟示了他創造世界的目的和救贖人類的計劃。按「末期」即指默西亞時代，稱為「末期」，因為是世代中最後的世代，與迦 4:4「時期一滿」的意思相同。天主在「末期」卻不再「多次」而只是「一次」，也不再「以多種方式」，而只以「虔敬的奧蹟」（弟前 3:16），即以降生的聖子「對我們說了話」。降生的耶穌，雖然是在「末期」來的，但他卻是永遠天父的首生子，未有天地以前，他就在父那裡，並且天主是「藉著他造成了宇宙」（若 1:3；哥 1:16-17）。「宇宙」有些學者譯作「諸時代」，或譯作「普世」，意義沒有多大出入；作者按當時的學說，願意講明這不停發展，時常演進的宇宙，是由天主藉著聖子造化的（參閱 Strack-Bille. III, 671-672）。這位降生的聖子，天主已立他為萬有的承繼者（詠 2:8；瑪 11:27；28:18；格前 15:24）；也許這奧理的真諦是：天主不但藉著聖子（按若望作「聖言」）造化了萬有，而且也為了降生的聖子，造化了萬有；換句話說：耶穌基督是天主造化萬有的目的，造化萬有的原因，是萬有的元首（哥 1:16；弗 1:10 並註釋）。3-4 節的意義和結構頗似斐 2:5-11：首先論述耶穌的先存（Pre-existence），然後講論他救贖人類的大工，最後說出他所獲得的永遠光榮。那麼，這意思與吾主耶穌所說的話：「我出自父，來到了世界上；我又離開世界，往父那裡去」（參閱思高聖經原著譯版系列：《福音》若望 16:28 並註 13）完全相同。關於聖子的先存，作者用了兩個極適當的語句：「天主光榮的反映」，「天主本體的真像」來表示聖子與天父是同體，同時也表示聖子與天父是有區別的，意即聖父與聖子各有其位。作者對這端奧理的依據是智 7:25-26 所說：「他是天主光榮的反映」。「光榮」是指天主所住的光明（弟前 6:16），並他所有的尊威而言。聖子是這光榮的反映，便是說聖子與聖父是同性同體的，好像是說，聖父是太陽，聖子是大陽所發出的光，因為聖子完全表現出聖父的本性本體。吾主耶穌的那句話「誰看見了我，就是看見了父」（若 14:9），把「反映」的意思解釋得再恰當沒有了。聖子也是「天主本體的真像」，就是說聖子是反映天父的生活並天父的完全的肖像；好似天主用一個圖章在一張紙上打的一個印，紙上印的完全就是圖章上的像。說聖子是聖父的印像，很奇妙地表示出聖子雖然和聖父是同體的，但也是有區別的；用神學上的術語來說，作者闡明聖子是天主三位一體中的第二位，正如尼西亞信經上所說的，聖子是「出自天主的天主，出自光明的

- 7 候，又說：『天主的眾天使都要崇拜他。』^③ •論到天 詠 104:4
使固然說過：『天主使自己的天使為風，使自己的僕
- 8 役為火燄。』•可是，論到自己的兒子卻說：『天主！ 詠 45:7-8
你的御座，永遠常存；你治國的權杖，是公正的權

光明，出自真天主的真天主」。既然聖子具有天主性，既然天主藉著他造化了萬有，他也「以自己大能的話支撐萬有」，這是說，他以自己的全能保全萬有，使它們各按本性達到受造的目的。可是為我們人類聖子特別的工程，乃是他的救贖聖業。作者用法律上的術語說：「他滌除了罪惡」，這是說聖子因人類的罪惡，降生受苦受難，補贖人罪。聖子復活升天後「在高天上坐於「尊威」的右邊」。按猶太的語風，「尊威」這個抽象名詞，是指的天主；「坐在右邊」(8:1；詠 110:1；羅 8:34；伯前 3:22)是表示聖子的權威；特教斐拉托(Theophilact)解釋這句話說：這並不是說，聖子受了地方的限制，乃是說他在父之傍蒙受了和天父同樣的地位。聖子的地位和光榮不但超越了古時的諸先知(1:1)、梅瑟(3:1-6)、和亞郎(5:1-10)，並且還超越了天使。不論天使的本性和使命是多麼尊高，但仍不能與聖子相比，因為聖子是造物主，天使是受造物；聖子是君王，天使是屬下；聖子是主子，天使是僕役。

- ③ 保祿在序言裡講論了聖子的卓越性，另外在4節已提出聖子超越天使的道理，如今就在下面5-14節徵引聖經來證明聖子超越天使的道理。這段論證可分三組及一個結論：5,6兩節引詠2:7和撒下7:14兩處指示聖子，引詠97:7指示天使，以證明聖子具有天主性；7-9三節引詠104:4指示天使，引詠45:7-8指示聖子，以證明聖子是默西亞君王；10-12節引詠102:26-28；作者將原指天主的聖詠，貼在聖子身上，為證明聖子是造物主；13-14節結論中引聖詠110:1，證明聖子是永遠凱旋的君王，遠超一切的天使。本段所引用的經文，大都與希臘通行本相同，關於這問題參閱保祿書信總論3：保祿的解經學。固然，經上多次稱天使和選民為「天主的眾子」(詠29:1)和「我的兒子」(歐11:1和註)，但這都是借意的說法。「兒子」一詞，按本意說，連在舊約內也僅指天主聖子。詠2:7：「你是我的兒子，我今日生你」一語，雖然有些晚年的猶太經師(公元二至七世紀)以為此語是指天使，或達味，或亞郎，或以民，但大多數仍說是指默西亞(Strack-Bille, III, 673-677)。也許作者曾想起耶穌受洗和顯聖容時，天父曾稱耶穌為自己的愛子(谷1:11; 9:7)，所以自然覺得聖父正確地闡明了聖詠這句的真意，因此他引用了天父用過的話。但這話是指他的聖子永遠生於聖父的奧跡呢？還是指誕生為人的奧跡呢？這兩說雖都可以，但我們認為指聖子誕生為人的奧跡較為恰當。「我要作他的父親，他要作我的兒子」(撒下7:14和註)一句，是納堂代天主對達味關於撒羅滿所說的話，按此語不能是直接指示撒羅滿，而只能是指示默西亞的一個預言。作者引用這話，是在暗示降生為人的聖子，是由達味後裔誕生的默西亞(7:14；羅1:3)。詠97:7稱天主子為「首生子」(羅8:29；哥1:15,18；默1:5)，戴陶鐸(Theodoret of Cyr)和不少的教父解釋說：「基督，就他的天主性來說，稱為天主獨生子，但按他的人性來說，稱為首生子，是說在弟兄們中作長子的那一位。」作者的意思不外是，降生為人的首生子，既然是天主永遠的獨生子，所以要受天使們的崇拜。至於天使們何時崇拜聖子？或「當天主引領首生子進入世界的時候」，究竟指的是什麼時候？有些學者以為作者在這裡的意思是指基督第二次的來臨，但另有些學者以為是指

詠 102:26-28

杖。^④ ●你愛護正義，憎恨不法；為此天主，你的天 9
 主，用歡愉的油傅了你，勝過你的伴侶。』●又說： 10
 『上主！你在起初奠定了下地，上天是你手的功績；●諸 11
 天必要毀滅，而你永遠存在；萬物必要如同衣裳一樣
 破壞。●你將它們捲起好似外套，它們必如衣服，都要 12
 變換更新；但是你卻永存不變，你的壽命無盡無限。』^⑤
 ●又向那一位天使說過：『你坐在我右邊，等我使你的 13

詠 110:1;
宗 2:33-35

基督的復活或誕生。我們隨後一意見，認為是指降生為人的時候。也許作者受了天使在耶穌誕生時發現於牧人和所唱的歌詞的影響(路2:9-14)，因此引用了這句聖詠。總而言之，天主的兒子，不是義子；稱他為兒子，因為按他的本性本體來說，他是天父永遠的兒子。

- ④ 天使的地位和聖子的地位比較起來，天使的地位可算是微乎其微了。聖子是天父的光榮的反映，是他本體的真像，以自己全能的話支持萬有；然而，天使只是天主的使臣，聖子的侍從，並按 14 節所述，他們又是信友的服務員。7 節所引的聖詠(104:4)，按瑪索辣經文作：「你以風做你的使者，拿火燄做你的僕役。」有些學者認為希臘通行本和本節的經文，也可如此翻譯。此說固然講得通，但譯文無奈太牽強，因為按文規的譯法，大部分的治經學家認為如本書的譯文為是。根據這譯文來講，天主運用天使們，就如運用其他一切的受造物一樣，像運用風與火燄一樣。天父對待聖子和對待天使完全兩樣，因為聖子是默西亞君王。作者在 3 節中用「在高天上坐於「尊威」的右邊」一語，已暗示了聖子的王位，但是在 8-9 兩節中，他用了一首特指默西亞的聖詠(45 篇)證明聖子王位的永恆性。塔爾古木及許多猶太經師都異口同聲地說，這篇聖詠是指默西亞和默西亞的淨配——聖教會(參閱 Strack-Bille. III, 679-680)。在這兩節中呼默西亞為「天主」，說他是君王，說他的王位是永遠的。「用歡愉的油傅了你」，本指登極的禮儀(撒 10:1; 16:12-13)和加冕的盛典(依 61:1-3)，但此處卻暗示聖子結合人性誕生為人的奧跡；「勝過你的伴侶」是指耶穌超越諸神聖，凱旋榮歸坐於天主聖父的右邊(谷 16:19; 斐 2:9-11)。因此，本句也包含本書屢次所暗示的耶穌升天的奧跡。
- ⑤ 10-12 節引自詠 102:26-28，原來聖詠的意思，是直接讚頌創造萬物的大主宰，但保祿卻把這些話，貼在默西亞身上，證明默西亞是天主。關於「基督是天主」的信德道理，在當時已是一切信友堅信無疑的道理，不然的話，作者如何能這樣自然地向那些絕對唯一神論的猶太人寫出呢？若仔細地來講，作者在這三節內：(1) 把猶太人應該避諱的名字「雅威」(上主，主)加在這裡(見 10 節)；按此聖詠 26 節並無「上主」一詞，因為在此聖詠 2,25 兩節已有上主和天主的稱呼；作者特意加在這裡，是為證明耶穌有天主性；(2) 本著本章 2 節所講的道理作者用聖詠的話再證明聖子造成了萬物；(3) 證明聖子是永遠常存的；(4) 證明聖子是永不改變的，正如拉 3:6 所說的「是的，我是上主，決不改變。」亦參閱本書 13 章 8 節。

- 14 仇敵，變作你腳下的踏板？」●眾天使豈不都是奉職的神，被派遣給那些要承受救恩的人服務嗎？^⑥
- 多 5:4; 詠 91:11;
瑪 4:11; 18:10;
26:53; 路 1:26

第二章

應堅持聖道

- 1 為此，我們必須更應注重所聽的【道理】，免得 伯後 3:17
- 2 為潮流所沖去。●如果藉著天使所傳示的話，發生了效 12:25; 宗 7:38,53;
- 3 力，凡違犯抗命的，都得了公平的報復；●那麼，我們 迦 3:19
- 這些忽視這樣偉大救恩的人，怎能逃脫【懲罰】呢？ 宗 10:37
- 這救恩原是主親自開始宣講的，是那些聽講的人給我
- 4 們證實的，●又是天主以神蹟、奇事和各種異能，以及 宗 1:8

⑥ 作者在3節已說過聖子坐於天主聖父之右，但這光榮的尊位，是他所應得的，因為他是天主第二位；在13節作者再徵引聖經來證明這種光榮，也理應歸於降生為人的聖子，換句話說：就是作者在此用聖經的話來描述默西亞凱旋的光榮。作者所引用的詠110篇，在新約中約引用了二十次，在本書中就引用了六次。這聖詠，在聖教會初興時，被認為是直接指示默西亞的聖詠，按最古的猶太經師的講法也是如此（谷12:35-37）；但從公元135年到第三世紀末，猶太經師為了反對基督徒，違背了古老的講法，便把這聖詠的意思貼在亞巴郎，或達味或希則克雅身上；可是從第三世紀末，大概說來，他們又恢復了古來屬於默西亞的講法（參閱Stack-Bille. IV, 452-465和TWNT: Melchisedech）。作者在10-12節內描寫了世界如何的變化無定，聖子反而是如何的常存不變；如今在13,14兩節內講述了一端深奧的道理，即默西亞是人類歷史的最後目的。天父引導人類的歷史，全是為了光榮默西亞。默西亞在受苦後光榮復活，凱旋升天，這一點算是默西亞光榮的開端（若17:1等）。由此時起直至默西亞再臨，父一方面引導人歸向基督（若6:44），另一方面將默西亞的仇人——魔鬼和隨從魔鬼的惡人一一克服，使他們作默西亞的腳凳。默西亞天國在世界上不是一個享受和平的國，乃是一個四面受敵的國；然而，不必驚慌害怕，因為天主應許過「陰間的門決不能戰勝她」（瑪16:18），且也許下他要制伏默西亞的仇人，使他們作他的腳凳。如果現在再拿天使的光榮和默西亞的光榮兩相比較，誰也能看得出天使只是奉職的神，奉派去協助默西亞的信友（見註4）。根據本章14節和多俾亞傳、創24:7；達6:23；10:13-11:20等；詠91:11；瑪18:10；宗12:15聖教會訓示我們說：天主給每一個人派有一位護守天神。

照他的旨意所分配的聖神的奇恩，所一同證實的。^①

萬物全屬於基督權下

的確，【天主】沒有把我們所討論的未來的世界， 5

詠 8:5-7

隸屬於天使之下，•但有一個人【聖經】某處曾證明 6

- ① 作者在前章引經據典證明了聖子的地位遠超天使，現在就在本章的前段（1-4節）舉出一個實例，就是舉出聖子所講的福音與所定的新約，也遠超梅瑟的法律和舊約；所以信友們應該全心去服從，免得因不服從而遭到喪亡。這樣教訓人的經文是作者在每端教義以後慣常所附加的勸告之一（參閱引言3：分析、目的、取材與結構）。「所聽的【道理】」是指吾主耶穌關於天國所宣講的福音；如果人聽了這福音，而不加「注重」，即不信從，那麼，就無異於一個航行汪洋大海，「為潮流所沖去」的船，無法達到所去的海港。這個比喻是警告那些不服從福音的人，他們已面臨喪失永生的危險而不自知。2-4節作者用了一個「愈強的證據」（argumentum a fortiori）證明新約的尊高。他的論證是：如果違犯了藉天使所頒賜的法律，必要遭受公平的懲罰；那麼，如果不服從由天主聖子親自所宣佈的福音，豈不更要遭受公平的懲罰嗎？法律藉著天使頒賜的這一說，是保祿（迦 3:19）、斯德望（宗 7:53）、若瑟夫（*Ant. Jud.* XV, V.3）及眾猶太經師一致承認的。這法律在此稱為「所傳示的話」，與「這樣偉大救恩」（3節）即「天國的福音」相對。福音超越法律，有以下的三個理由：（1）福音不但教導人，而且可使人獲得救恩；（2）福音是由耶穌開始宣講的；（3）福音是由耶穌忠實的宗徒們和宗徒所派遣的宣講員（給我們保證了的）。（在這裡附帶聲明：我們不能由「給我們證實的」這一句，便推論出作者是屬於聖教會第二世代的人，即那些未曾親自聽見耶穌教訓的信徒；因為作者習慣把自己列於收信人之中（1:2; 2:1,3; 6:1,9），此處或許也是如此。）除上面所提出的三個理由外，還有一個不可忽視的理由，就是天主親自以各樣的奇蹟證實了福音的真理。這些奇蹟稱為「神蹟」（*semeia*），或稱謂「徵兆」，因為每個奇蹟不但是一件外面可見的奇事，並且還是一端高超道理的徵驗；所謂「奇事」（*terata*），因為人一見到就要感到莫名其妙；所謂「異能」（*dynameis*），因為不能是由於人力，而只能是由於神力發生的。這裡所提出的奇蹟，不單是指吾主耶穌親自所行的，也包括宗徒們因耶穌的名所行的（谷 16:17,18）；此外，作者在此還提到了天主聖神的「奇恩」（*charismata*），關於「奇恩」，參閱格前 12章，特別是該章 11節和格後 12:11。3-4節中包含了三端重要的道理：（1）天主三位一體的道理，就是天主聖父以他的全能，天主聖子以他的訓誡，天主聖神以他的奇恩，建立了新約，重新創造了人類（格後 5:17）；（2）神蹟的可能性和確實性是能夠有憑有據地加以證明，不能如「現代主義」（*Modernists*）和「不可知論派」（*Agnostics*）的主張，否認一切神蹟（參閱 *Denziger*, 1813, 2145）；（3）天主的福音是由耶穌所揀選的宗徒和宗徒的繼承者宣講的，聖依肋乃和古時的教父們稱這宣講為：「教會的宣講」（*kerygma ekklesiastikon*），或「教會的傳授」（*Traditio ecclesiastica*）。一切新約著作也都依賴這種活的宣講，並且常住在聖教會內的天主聖神，也常在保證聖教會永無錯誤地世世代代傳授耶穌的福音（參閱若 14:26）。

說：『人算什麼，你竟顧念他；人子算什麼，你竟看
 7 顧他？•你使他稍微遜於天使，賜給他尊崇和光榮當冠
 8 冕，【令他統治你手的造化，】•將一切放在他的腳
 下。』^②「將一切放在他的腳下」【一句】，是說【天主】沒有留下一樣，不隸屬於他權下的；但是現今我
 9 們還沒有看見一切全隸屬於他權下。•我們卻看見了那位「稍微遜於天使」的耶穌，因所受的死亡之苦，接受了
 尊崇和光榮的冠冕；這原是出於天主的恩寵，使他
 10 為每個人嘗到死味。^③ •其實，那為萬物的終向和萬
 物根源的【天主】，既領導眾子進入光榮，藉苦難來成

格前 15:25;
 弗 1:20-23;
 斐 3:21

斐 2:6-11

5:9; 12:2; 依 53:4;
 羅 11:36;
 格前 8:6

② 6-8a 節是按希臘通行本徵引詠 8:4-6。但拉丁、敘利亞兩譯本和幾種抄卷，在 7 節後增「令他統治你手的造化」一句，因此有些現代考訂學者認為此句屬於本書原文，但許多善本抄卷缺此一句，今將此句置於括弧內。作者在前章徵引聖經證明了聖子按自己的天主性和人性都超越天使；本章 5-18 節作者仍繼續證明聖子按自己的人性超越天使。這證明也是根據聖經，聖經明言默西亞的時代是由成人的默西亞來管理，天主更把一切受造之物都置於「人」的腳下。聖詠（8:5-7）上所說的「人」，「人子」，若指純血肉的人，即由「婦女所生的人」（約 14:1）不能全相適合，若是指那最高貴的人，自稱為「人子」的耶穌默西亞才全告適合。是的，聖詠關於耶穌的話還沒有完全應驗，因為我們還看不出萬有都隸屬於他的足下，反而我們所看到的乃是耶穌受一種極羞辱的刑罰而死。天主這樣奧妙的措置，是因為默西亞必須先受苦難，然後才能進入他的光榮（路 24:26）。耶穌因著自己的死，毀滅了撒殫的權勢，使人脫離了死亡的恐怖；再一說，耶穌因著自己的死亡，補贖了人類的罪惡，而作了我們人類永恆的大司祭，一位名符其實的大司祭。他既然親身受到了試探和苦楚，自然要扶助受試探和受苦楚的我們。以上所述是本章的要義，以下便詳解一些不易明瞭的經句：「我們所討論的未來的世界」，是指默西亞的時代。猶太經師把全部時代分作兩期：「今世」和「來世」；「來世」便是默西亞時代，雖然默西亞已降臨了，作者卻仍稱此時代為「未來的世界」，因為默西亞時代，若和舊約制度相比，默西亞時代，仍算是「未來」；並且這個時代，雖然從默西亞開始了，但並沒有全然圓滿，我們仍然「是尋求那將來的城邑」（13:14 和 6:5；默 21:1-2 等）。「有一個人【在聖經】某處」，是作者假定收信人對聖經非常熟悉，已知是那處聖經。在猶太哲學家淮羅的書籍上也見到這種引用聖經法。「稍微遜於天使……」按「稍微」，亦可譯作「暫時」，並且作者似乎就按「暫時」之意來解釋：耶穌在人世生活時，尤其是在他受苦受難身懸十字架時，實在是暫時遜於天使了（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《聖詠集》第 8 篇的註 1 和各註釋）。

③ 8b-9 節作者把聖詠的話，貼在耶穌身上。本來達味所說的這話直接是指的世人，和世人所蒙受統治萬物的權柄（創 1:27,28）。然而世人，尤其是在犯罪以後的世人

若 17:19

全拯救眾子的首領，也是適當的，•因為，祝聖者與被 11
祝聖者都是出於一源；為這個原故，【耶穌】稱他們為

詠 22:23; 若 17:6

弟兄，並不以為恥，•說：『我要向我的弟兄，宣揚你 12

依 8:17, 18

的聖名；在集會中，我要讚揚你。』•又說：『我要依 13
靠天主。』又說：『看，我和天主所賞給我的孩子。』④

(創 3:16-19)，委實已喪失了這種權柄，那麼事實上這種權柄只能歸於世人的元首——耶穌基督了。但實際說來，所有受造之物還沒有完全屬於耶穌的權柄之下，然而這種隸屬於耶穌的預言，終非實現不可，因為天主的話決不能落空(格前 15:25-28)。9節的意思更深奧豐富：作者好像是有意答覆那些因耶穌的苦難慘死而起反感的猶太人(格前 1:23)。對這些人作者說：耶穌的慘死不能當作絆腳石，反而對這件事我們可以稍微明白一點天主的上智，尤其是天主對世人所懷的無量愛情。這番慘死的確是耶穌的光榮(若 17:1,2)。「出於天主的恩寵.....」一句，等於若 3:16：「天主竟這樣愛了世界，甚至賜下了自己的獨生子.....」(羅 5:8；若一 4:10)。就只因為天主愛我們，所以才叫他的聖子極慘酷的慢慢地死了。有些抄卷和教父把「出於天主的恩寵」一句中的「恩寵」(Charis)，讀作「遠離」(choris)，因而譯作「為叫他遠離天主.....嘗到死味」。近代的哈爾納克(Harnack)也作如是的主張。如按這種譯法，那麼這句話的意思，就不外是：(1)耶穌在苦難聖死的時候，被天主遺棄了(谷 15:34)；(2)耶穌的苦難聖死，與他的天主性無關(聖安博St. Ambrosius、奧利振Origenes、默穌斯的特教多洛Theodorus Mopsuestia)；(3)耶穌的苦難聖死，是為了受造之物，不是為了天主；以上三種講法無奈太微妙，不適合上下文義；再說choris theou的異文，按校勘學來說也欠妥。

- ④ 9節已說明，天父因愛我們世人，使他的聖子嘗到了極苦的死味；現在在10節內說明耶穌的苦難聖死所含有的適宜性。這適宜性，可由三方面來講：(1)適宜於天主聖父，他是萬有的原始和歸宿，他願意藉著他的聖子，使世人成為他的義子，並願因此而使世人進入永遠的光榮；然而世人因了原罪的遺害，應當受到懲罰，應當死亡。人既不能自救，人類的元首天主聖子遂大發仁慈，取了人性，更成了一個「苦人兒」(參閱依53:3)，以救拔人類。因此，天父以苦難聖死成全了拯救眾子的首領耶穌。所謂「成全」是說耶穌救贖的工程，藉著苦難聖死，到了「成全」的地步。(2)適宜於世人，因為天主願意世人成為他的義子，可是原罪和本罪卻把他們弄成天主義怒的對象；世人若沒有一個至聖的中保，決不能再與天主和好。如今我們世人，因著聖子的降生和苦死，重新與天主和好，並獲得義子的尊位；這偉大的恩惠，把天主的仁慈表現得多麼大，把亞當的子孫提拔得多麼高！(3)適宜於耶穌自己，因為只有藉著苦難聖死，大司祭耶穌對於自己的中保職，才能盡得圓滿無缺。的確，從各方面來講，耶穌因著苦難達到了一切聖德的最高峰，表現了他愛天主和愛世人到了何等高超的地步。並由此——按他的人性來說——而獲得了永遠的尊位和光榮(2:17,18; 4:15; 5:7-10; 7:28; 若 17:1,2; 斐 2:5-11; 依 53:11,12)。作者在 11-13 節內，特別著重基督救贖大業的性質和基督的人性。至於救贖，作者視為「祝聖」：祝聖者是基督，受祝聖者是世人，全如若 17:19 所說的「我為他們祝聖我自己，為叫他們也因真理而被祝聖」。耶穌和他所祝聖的人類，「都是出於一源」，即謂都是出於天主；或是按一些

- 14 ●那麼，孩子既然都有同樣的血肉，他照樣也取了一樣 羅 5:12-13; 6:9
 的【血肉】，為能藉著死亡，毀滅那握有死亡的權勢者
 15 ——魔鬼，●並解救那些因死亡的恐怖，一生當奴隸的
 16 人。^⑤ ●其實都知道，他沒有援助天使，而援助了亞 依 41:8-9
 17 巴郎的後裔。^⑥ ●因此，他應當在各方面相似弟兄 3:1; 4:15; 5:7;
 羅 3:25; 8:3,29;
 斐 2:7; 若一 2:2;
 4:10

學者的主張，都是出於亞當或亞巴郎，或同一性—人性。我們認為出於天主的一說較妥（參閱 3:4 與此相類似的語句），但也須承認其他的解釋也有其根據。不論怎樣，作者是願意說明救贖者和被救贖者具有一個相同之點，就是具有相同的「人性」。聖子因為取了我們的人性，竟不願他無限的尊貴，稱我們世人為他的兄弟姊妹，「並不以為恥」。作者為證明耶穌真實地取了人性，就徵引直接指示默西亞的聖詠（22:23，參閱思高聖經原著譯版系列：《聖詠集》第 22 篇註 1 並各註釋）和依 8:17；不過作者為強調依 8:17 一語的意義，插入「又說」二字，將此語分開。從「我的弟兄」，「我的孩子」二語，除了可證明耶穌取了我們的人性外，還表現了耶穌的三樣特點：（1）耶穌是天父的啟示者（Revelator Patris），全如他所說：「我將你的名，已顯示給你由世界中所賜給我的人……」（若 17:6）；（2）耶穌是虔誠敬畏天主的聖者。「我要依靠天」一語，是依撒意亞正當亞述人準備進攻聖地的時候，向天主行的祈禱（參閱依 8 章並註 7 和註 8）。這祈禱語頗似耶穌所求的「阿爸！父啊！一切為你都可能：請給我免去這杯罷！但是，不要照我所願意的，而要照你所願意的」（谷 14:36；和希 5:7）。這樣的哀禱只能出於一個真人的口；（3）耶穌對於他的信徒懷著一腔慈父的愛情。參閱若 13:33：「孩子們，我同你們在一起的時候……。」可能是作者知道耶穌在世時曾稱他的門徒為「孩子們」，為「弟兄們」（若 13:33; 20:17；瑪 28:10），因此在本書引述舊約的話，為證明耶穌在世所說的，在舊約中早已預言了。

- ⑤ 14a 作者採用了猶太經師所慣用的論證法，推論耶穌是我們的弟兄，是我們人類的一份子。按「同樣的血肉」一詞，是指軟弱貧乏，容易遭受困苦艱難而有死亡的人性；耶穌所取的，即這同樣的人性。在 14b-18 節中，作者記述世人因耶穌的降生為人，受苦受難所獲得的超性效果。第一個效果是毀滅了魔鬼的權勢。魔鬼引誘人犯罪，因人犯罪而遭到必死的懲罰，魔鬼就成了人死亡的根由（創 2:17; 3:3；智 2:24；羅 5:12-14；格前 15:21）。現在耶穌用自己的死亡與復活，毀滅了魔鬼的權柄，戰勝了死亡，賜給了世人重生的可能，因此耶穌成了生命的根由。第二個效果也是解除了人類對死亡的恐懼，因為人類若沒有獲得耶穌的啟示，對身後的命運模糊不清，猶如奴隸在殘暴的主子面前恐懼顫慄。亞理斯多德在臨終時曾說：「我赤身進入了世界，悲慘地渡過了一生，現在慌張地走向死亡；我不知道我要往那裡去；然而，萬有之有，萬原之原，求你憐憫我罷！」一位普世稱為偉大的哲學家，對死亡竟是這樣地莫名其妙，可是在基督內成為天主義子的人，對死亡的感覺就全然不同了。聖多瑪斯說：「在耶穌死亡後，宗徒呼喊說：我盼望脫離了肉身的牽連，與基督結合」（斐 1:23）。
- ⑥ 世人所以蒙受了這一切的恩賜，是因為耶穌降世是為了援助世人，而不是為了援助天使。有些古今經學家，將 16 節譯作：「其實都知道，他沒有取了天使的，而取了亞巴郎後裔的性體。」按這譯文，意思是直接指示聖子降生為人的奧跡，但是這種譯法很

瑪 4:1

們，好能在關於天主的事上，成為一個仁慈和忠信的大司祭，以補贖人民的罪惡。●他既然親自經過試探受了苦，也必能扶助受試探的人。⑦

基督超越梅瑟

第三章

子僕的分別

2:17; 4:14; 7:26; 8:1;
10:21; 11:16;
12:22 弗 1:18;
斐 3:14
10:23; 戶 12:7;
格後 3:7-8

所以，有分於天上召選的諸聖弟兄啊！你們應細 1
心想想，我們公認的欽使和大司祭耶穌，●對那委派他 2
的是【怎樣】忠信，正如『梅瑟在他的全家中』一樣。
●他本來比梅瑟堪受更大的光榮，就如修建房屋的人， 3
比那房屋理當更受尊榮。●不錯，每座房屋都由一個人 4
修建，但那創造萬有的卻是天主。① ●梅瑟在天主的 5

難適合於上下文，因為14節已講論了這道理。再按「epilambano」這動詞，似乎不能含有：「取……性體」的意義，瑪 14:31；谷 8:23；德 4:11 等處均作扶助、相幫等意義解。若問，為何作者不說援助亞當的後裔，而說援助亞巴郎的後裔呢？因為作者寫信的對象是猶太人，天主給他們的祖宗亞巴郎應許了默西亞必出於他的後裔（創 12:1-3；羅 9:7；11:1；迦 3:16,29；格後 11:22；希 7:6）。

⑦ 天主應許的默西亞，猶太人等待的默西亞已來到了。這位降生為人的默西亞，在各方面，除了沒有罪惡外（4:15），全和我們世人相似，換句話說，成了一個有靈魂有肉身有血有肉的真人，為能在天主和世人之間作一個慈悲為懷，忠貞不二的大司祭。他的這種慈悲忠貞的特性，完全在他的苦難聖死中表現出來了，就是用他的寶血補贖了世人的罪惡。耶穌的死原來是身為大司祭的祭獻（9:11-22），是他生活的光榮，我們只要追憶他一生的試探和臨終的苦楚，便會明白他不但能同情世人，更能扶助遭試探的世人（5:7-10；7:26）。

① 作者在前兩章已證明了降生成人的耶穌是怎樣遠超天使，現在在3:4-13一段內要證明耶穌是怎樣超越猶太人所最崇拜的民族英雄古聖梅瑟，然後勸勉信徒不要效法古時的以民，對天主叛亂不忠，否則便要遭同樣的降罰：像以民一樣不得進入舊約的許地，同樣信友也不能進入新約的許地——天主的安息。如願意明瞭這一大段的意義，可參閱戶 12章；詠 95篇；出 17章；申 31:1-8。作者稱讀者為「諸聖弟兄」，是因為他們

- 6 全家中的確忠信，不過他只是臣僕，為給那當要宣布的事作證；●但基督卻是兒子，管理自己的家；他的家就是我們，只要我們保存由望德所生的依恃和榮耀，
 1:2; 10:21; 格前 3:9; 弗 2:19-20; 弟前 3:15
- 【堅定不移，直到最後。】^②

蒙了天上的召選，即由天主而來的召選（弗 1:3-4）；稱耶穌為「欽使」，——按「欽使」原文與「宗徒」或「使徒」同，——因為他是被天主派遣來救贖世人的（若望很著重這端道理：若 3:17; 5:36; 6:57; 7:29 等）。又稱他為「大司祭」，因為他向世人宣告天主的旨意，向天主呈報世人的急需；換句話說，他是天主和世人之間的中保。這位天地間獨一無二的中保，對委派他的天主是極忠信的，就如他親自所說：「我由我自己不作什麼，我所講論的，都是依照父所教訓我的，……因為我常作他所喜悅的事」（若 8:28,29）。猶大人對梅瑟的生平歷史，可說是婦孺皆知；天主稱讚梅瑟說的：「他在我全家中是最忠信可靠的」（戶 12:7），可說是家喻戶曉。又都公認梅瑟是一位大先知（申 18:15；若 5:46），即將要來的默西亞的預像，因此作者特地提出梅瑟來和耶穌相比：梅瑟是忠於派遣他的天主，耶穌更是忠於派遣他的天主。然而對這種比較必先弄清楚：天主的家，即他的選民，在歷史的過程中分作兩個時期：耶穌降生前期與降生後期，但天主的計劃卻只有一個（弗 1:10），天主的家也只有一个。這個家是天主所造成的，但是天主創造一切，是藉著聖子，也是為了聖子（1:2）；為此，可說天主的家——聖教會——是天主藉著聖子修建的。可是時無無論古今，地不分南北，修建者總比被修建的房屋尊貴得多。那麼，天主的這個家——舊約新約都在內，既然是天主藉著聖子修建的，自然聖子超越這個家（3:4）。

- ② 作者在 5-6 節將上邊論證的原則，貼在耶穌和梅瑟的身上，再作進一步的比較：梅瑟是這家中的一分子，且是高貴忠信的一分子，然而他只是一個次要的分子，是一個僕人，天主暫用的發言人，要給天主的百姓頒佈天主的法律，也「為給那當要宣佈的事作證」。耶穌在這個家中，卻大不相同，他是這家中的兒子，是這家中的主人，因為這家是他自己的，他同天父一起「管理自己的家」。作者從耶穌身為聖教會之主的地位上，直接推論到聖教會的肢體，並說明「他——耶穌——的家就是我們」。作者遂歸結到當教會肢體的對於這位新梅瑟有什麼應盡的義務，並該怎樣才能算是耶穌家中的人，即誠實的基督徒。要明白有什麼義務並怎樣做一個誠實的基督徒，只有一個法門，就是應該「保存由望德所生的依恃和榮耀」。從這句話可以看出本書的目的。信友在領洗時，既已成為天父的義子，就有了得永遠光榮的希望。這種光榮的希望遠超過人明悟所能想像的（格前 2:9），並且這種希望使信友喜喜歡歡地等待基督日子的來臨（斐 2:16）；但是這個希望也能夠失掉。就像以色列子民蒙受了進入許地的恩許，且有一位忠信的領袖梅瑟領導他們，甚至天天親受天主的恩惠，只因他們懷疑天主的照顧，把進入許地的希望沒有堅持到底，反而背逆了天主，因此，都沒有進入許地（戶 20:1-13; 27:5-23；申 1:26-40，尤其第 35 節；3:16-19 和註 6）。凡聖經上所記載的，都是為了教訓我們寫的（羅 15:4）。作者便依據這一原則，引用舊約的經文和事蹟，訓誨新約的子民，因為信友已離開罪惡的奴隸狀態，跟隨了這位新梅瑟——耶穌默西亞，往天主新許的安息之地進發。假使他們願意達到這永恆的安息之地，就應當把這種希望保持到底；不然，是達不到的。

依恃的心和值得誇耀的希望

警戒切勿背信

詠 95:7-11

為此，聖神有話說：『今天你們如果聽從他的聲音，
 ●不要再心硬了，像在叛亂之時，像在曠野中試探
 的那一天；●在那裡，你們的祖宗以考驗試探了
 【我】，雖然見了我的作為，●共四十年之久。所以我厭
 惡了那一世代，說：他們心中時常迷惑，他們不認識
 我的道路，●所以我在怒中起誓說：他們決不得進入我
 的安息。』^③ ●弟兄們！你們要小心，免得你們中有

戶 14:21-23

得後 2:3

③ 作者在6節中所提示的題目，今在7-19節一段用聖經上的話作詳細的解釋。此處當注意，作者引經的方式：「為此，聖神有話說」，他不注重這段經出於何處或誰寫的，他只注重這是聖經，因為聖經都是聖神的訓言（參閱弟後3:16-17；伯後1:19-21；羅15:4和保祿書信總論3：保祿的解經學）。此處所引的舊約是詠95:7-11（按希臘通行本），屬於達味的作品（4:7）。希臘譯文與原文此處無大出入，僅「叛亂」和「試探」二詞，按原文為兩地名，即默黎巴和瑪撒（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《聖詠集》第95篇註1並各註釋。作者引這篇聖詠是為警告那些信奉基督教的同胞們，不要效法從前旅居曠野的祖先，因為他們曾在曠野中試探了天主，並且悖逆了天主，故此激起了天主的義怒。作者雖然在此只提出了兩個例證，即「叛亂」【默黎巴】和「試探」【瑪撒】（出17章）的罪行，但卻如則16章、亞5:25-27和斯德望一樣（宗7:1-53），認為以民的歷史，就是繼續不斷反對天主的歷史。這篇聖詠中值得特別注意的是「今天」和「安息」二詞。「今天」一詞，不但本書的作者，就是連古時猶太的經師，都認為是指默西亞時代；也有些經師認為是指末後的時代，即世界終窮的時代。默西亞時代的聖民，萬不要效法梅瑟所領導的以民的惡表：以民雖然四十年之久，親眼看到了天主所行的神蹟，親身領受了所賞賜的恩典，然而他們仍是再三背叛天主。耶路撒冷的基督徒，也幾乎有四十年之久，看到了默西亞所行的，就是他的復活，和他所遭來的天主聖神在五旬節所發顯的奇蹟，以及他教會的發展；他們雖然見了這一切，不但不完全依恃他，反而還有很多人猶豫不決，想背棄他，重返舊日所崇奉的猶太教。作者就向這些徘徊於十字路口的人說：「今天你們如果聽從他的聲音，你們不要再心硬了」。「安息」二字是指的旅居曠野中的以民日夕所期望的客納罕地方。「安息」本是預兆天上的安息，就是天主賞賜給善人的天堂永遠的福樂。但這種「安息」，只有耶穌默西亞能夠引導他的信徒達到。若是基督徒背棄耶穌，天主也必在怒中，就如從前向不忠的以民「起誓說：他們決不得進入我的安息」。這句話的本意就是申1:35所說：「這個邪惡世代的人，一個也不得見我誓許要賜給你們祖先的樂土」。作者用這句話（11節）警告基督徒，如果不忠信於耶穌，必要與他們的祖先有同樣的結局，且

- 13 人起背信的惡心，背離生活的天主；•反之，只要還有 10:25; 得後 2:10
 「今天」在，你們要天天互相勸勉，免得你們有人因罪
 14 惡的誘惑而硬了心，^④ •因為我們已成了有分於基督
 的人，只要我們保存著起初懷有的信心，堅定不移，
 15 直到最後。•經上所說：『今天你們如果聽從他的聲
 16 音，不要再心硬了，像在叛亂之時，』^⑤ •是誰聽了而
 17 起了叛亂呢？豈不是梅瑟從埃及領出來的眾人嗎？•四
 十年之久，天主厭惡了誰呢？不是那些犯了罪，而他

是他們的結局將更為悲慘，因為他們所蒙受的恩惠比祖先所蒙受的更大更多。

- ④ 作者在給信友們指示背信的悲慘後果之後，就接著告訴他們該用什麼方法躲避這個罪過。他先叫他們知道背信是多麼可怕的一件事：這種罪惡即等於背離「生活的天主」。本來「生活的天主」一語在舊約中常是與外邦人所崇拜的那些無生命的死神相對。當然，作者在此並無此用意；因為那些背棄基督教會，重新歸回猶太教的猶太人，並無意成為異教人，而只是要按照從前天主給他們祖先所啟示的宗教去生活。那麼，如何能責斥他們這樣的生活為「背離生活的天主」呢？所以「生活的天主」一語，應有另一種解釋，就是指造化、養育、治理世界的天主。既然「治理」世界萬物的天主，從遠古以來，「多次」又以「多種方式」啟示了自己的旨意和道理，那麼如今藉著聖子來說話的，仍是那同一的生活的天主，所以人不服從聖子，就無異於不服從聖父，離棄了生活的天主(1:1-4；若5:25-28; 6:45)。為躲避背信的第一個方法，乃是「互相勸勉」，因為信友共同形成一個團體，且是形成一個基督妙身(參閱弟前5:8和德17:12)。在這項「互相勸勉」的義務上，不可灰心失望，因為「只要還有『今天』在」，總可希望天主能藉著人所說的話感動我們弟兄們的心(依55:11)。「今天」為全部教會是指的從耶穌降生，直到耶穌再來這一段時期；為每位信友是指的從領洗直到去世的這一段時期。「免得你們有人因罪惡的誘惑……」固然任何罪過都可迷惑人，但在這裡作者不是廣汎地指任何罪過，乃是特指猶太基督徒所犯的那背信的罪過。當時舊教依然存在，為這些處於困苦中的猶太基督徒，實在是使他們離棄基督的最大誘惑，因為舊教仍給他們應許梅瑟所應許的幸福。
- ⑤ 為躲避背棄基督的罪過，還有一個最積極最有效的方法，乃是常常懷念基督徒的尊位，叫信友自尊自重。因為他們一經領洗，就成了「有分於基督的人」，這話是說在基督內，他們已繼承了天主所應許給聖祖的一切恩惠。離棄了基督的人，自然就成為無分於基督的人了。這樣的人算是拒絕天主的恩許，並且連已蒙受的恩賜也拋棄了(參閱1:9; 3:1; 6:4；迦3:7-9,15-19)。「有分於基督的人」一語，無疑地是暗示保祿所喜歡講的基督妙身的道理。作者接著又鼓勵那些膽怯多疑的信友不要失望，因為天主的「今天」，也還是他們的「今天」，只要他們不心硬如鐵，而去聽從天主的聲音，「保存著起初懷有的信心，堅定不移，直到最後」。「起初懷有的信心」指他們入教時，對耶穌所懷的信心：這是學者對本句最普遍的解釋；但歷來的學者，也提出許多別的解釋，如指新生活的開始、堅毅、慷慨、未來福樂的保證等。

戶 14:29;
格前 10:10

們的屍首倒在曠野中的人嗎？●他向誰起了誓，不准進入他的息呢？不是向那些背信的人嗎？●於是我們看出：他們不得進入息，是因了背信的緣故。⑥

第四章

背信必得不到安息

出 33:14

所以，幾時進入他安息的恩許仍然存在，我們就

格前 10:1-3

應存戒心，免得你們中有人得不到安息，●因為我們也蒙受了喜訊，有如我們的祖先一樣；可是【他們】所聽到的話為他們毫無益處，因為他們聽的時候沒有懷著

詠 95:11

信德。① ●所以我們這些信了的人，必得進入安息， 3

⑥ 16-19 節一段可視為對所引聖詠最正確而具有權威的解釋。委斯苛特 (Westcott) 以為這一段在思想的連續上十分緊密：正是天主所救拔的民族，竟敢起來觸怒自己的恩主 (16 節)。他們既然犯了重罪，遭到嚴厲的報應，是理所當然的 (17 節)。他們違抗了命令，離棄了天主，所以也被天主棄捨了 (18 節)。背信的結果使他們不能進入安息之處，雖然他們起程時，滿懷信心要去佔領 (19 節)。本革耳 (Bengel) 對這段經文的要義，說了一句發人深省的話：「既然多人跌倒了，我們就該有所警惕」 (Ubi multi cecidit ere, causa timoris est)。每一個罪惡的發生，都是由於缺乏信德，可是一個人若犯了背叛信德的罪，這人的處境，就不堪設想了；因為失掉了信德，就是失掉了走向天主的道路。

① 上章的要旨是：信友們有一個常能善用的「今天」，如果他們在此「今天」全心聽從天主的呼聲，為他們就是一個得救的時期。本章 1-13 節的主要意思有兩點：(1) 天主的安息，是為基督徒準備的 (1-11 節)；(2) 天主的話所有的神力 (12-13 節)。現在先解釋第一點，在註 5 內再解釋第二點。作者此處用「安息」一詞，含有幾種意思：(1) 3:11；如詠 95:11「安息」與「基業」的意義近似，具體地說，就是天主給以民所許的客納罕地。這意思在申 12:10 表示得很清楚：「但是，當你們過了約但河，住在上主你們的天主賜給你們為業的地方，脫免了四周的仇敵，安居樂業時」。(2) 在 4:4 作者據根創 2:2 用「安息」一詞指安息日的來歷，和安息日所象徵的天主的安息。讀者若要明白本書和晚年猶太經師關於安息日所象徵的天主的安息所有的見解，可參閱出 35:2；加下 15:1-5；(3) 由上面的兩個意思，自然可以推論出另一種更高超的意思，即「永遠的安息」的意思，即所說的光榮的永生。11:14 所說：「的確，那些說這樣話的人，表示自己尋求一個家鄉。」按「家鄉」的意思，即此處說的「永遠的安

就如經上說的：『我在怒中起誓說：他們決不得進入我的安息。』其實【天主的】化工從創世時已經完成了，^{創 2:2}因為【聖經】某處論及第七日說：『天主在第七天停止了自己的一切工作，【開始】安息。』^{詠 95:11}但這裡又說：『他們決不得進入我的安息。』^②那麼，既然【這安息】還保留著要一些人進入，而那些先聽到喜訊的人，因背信沒有進入；因此【天主】重新指定了一個日子，即一個「今天」，就是在很久以後藉達味所宣示的，如上邊說過的：『今天你們如果聽從他的聲音，不要再心硬了。』^{申 31:7; 蘇 22:4}假使若蘇厄實在使祖先安息了，此後【天主】便不會再論及別的一個日子。^{默 14:13}由此看來，為天主的百姓，還保留了一個安息的時日。^③的確，誰進入了天主的安息，他也就停止自己的工作而安息，正如天主停止自己的工作【而安息】一樣。

息」。總而言之，作者把第一個意思：安息之地，即客納罕地，和第二個意思：天主創造萬物後的安息，合在一起，用來表示安息之地——天鄉和安息之狀態——常生。「有人得不到安息」，亦可譯作「有人好像不肯來」，或「有人好像遲延不來」。「所聽到的話」，亦含有「報道」（依 53:1）的意思，是說梅瑟所派遣的若蘇厄和加肋布偵探許地回來後向民眾所報告的消息（戶 13:25-33）。「因為他們……沒有懷著信德」，無疑這是原文的本義，但按此處所有的另一異文，可譯作「因為信德沒有與聽的人聯合」或「因為聽到的話，沒有藉信德，與聽的人結合」。基督徒頗似「曠野中的會眾」（參閱宗 7:38）所有的光景：就如以民，雖然蒙受了天主的鴻恩，出離埃及，穩渡紅海，但因他們的不信，卻未能進入所許之地；同樣基督徒，雖然因洗禮而脫離了罪惡的奴役，但如果不能不忠信到底，也一樣不能進入天主的安息，即客納罕許地所象徵的那永遠天上的安息（1 節）。以民因不信若蘇厄和加肋布的報道，未能進入客納罕；同樣信友們若不信仰耶穌的報道，也進不了永遠的安息——天堂。

② 基督徒因著領洗獲得了信德，成為「信了的人」，算是正在往「安息」的路上邁進的人。作者此處再引（已見於 3:11）詠 95:11 為證明信友尚未完全達到安息的境界；作者又接著引創 2:2 說明我們信友所要進入的安息，不是客納罕地方，而是天主造成天地萬物以後所享受的安息。客納罕地方和安息日只不過是這永遠安息的象徵而已（3:4）。

③ 恐怕有人反對作者在上邊所舉的理由說：那些抱怨天主的以民固然沒有進入客納罕許地，都死在曠野裡；然而加肋布、若蘇厄和那些出生於曠野的以民，四十年以後在若蘇厄領導之下，總算進了客納罕許地（戶 14:26-38；蘇 3:4）。作者答覆那些非難者

●所以我們要努力進入那安息，免得有人照樣因背信而 11
跌倒。④

天主的話所有的德能

依 49:2; 弗 6:17;
得前 2:13;
伯前 1:23;
默 1:16
約 34:21-22;
詠 139:2-3;
智 1:6; 達 13:42

天主的話確實是生活的，是有效力的，比各種雙 12
刃的劍還銳利，直穿入靈魂和神魂，關節與骨髓的分
離點，且可辨別心中的感覺和思念。●沒有一個受造 13
物，在天主面前不是明顯的，萬物在他眼前都是袒露
敞開的，我們必須向他交賬。⑤

說：在若蘇厄領導之下進入客納罕許地的以民，並不能算是獲得了天主的安息，即那「第七日」所象徵的安息。假使客納罕許地是真正安息之地，為什麼幾百年以後，天主還藉著達味的口規勸他的百姓說：「今天你們如果聽從他的聲音，不要再心硬了」呢？「假使若蘇厄實在使祖先安息了，此後【天主】便不會再論及別的一個日子」（8節）。所「論及別的一個日子」，就是指聽從天主的聲音，並進入天主安息的日子。可見真正安息的地方不在世上而在天上；那流奶流蜜的許地，為信仰基督的人，是天父的家。「由此看來，為天主的百姓，還保留了一個安息的時日」，即永遠的安寧，光榮的常生。就像天主完成了他的化工後，第七天安息了；同樣信友們行完了自己在世應做的工程後，可到天父的家裡去安息（10節），就如默 14:13 所說：「我聽見有聲音從天上說，你寫下：『從今而後，凡在主內死去的，是有福的！』」的確，聖神說：讓他們苦勞之後安息罷，因為他們的功行常隨著他們。」教父們對這端道理都有辭義典雅的講論，今只提聖奧思定的一段話，就可見一斑了：「可是，第七日是不夜的，沒有日落的，為了一經你的祝聖，它將是個永遠的白日。你的一切良好的事業，完了之後，你就擇第七日為安息日。這大可象徵：當我們的大好工作，在你的庇佑下，完了之後，我們將有一個永生的安息日，永遠的安息日，在你的聖懷中。」參閱聖奧思定懺悔錄，卷十三之三十五章（吳應楓譯）；亦參閱天主之城二卷三十章之五。

- ④ 11 節可說是上述道理的結論，這結論包含兩個意思：（1）天主的安息是最後的賞報，但這個賞報只有服從天主的人才可獲得；（2）信友們不但應該躲避祖先背信的惡表，而且還應該盡力進入天主的安息，換句話說：永生不是懶惰懈怠的人可得到的，而是勇敢奮鬥的人才可以獲得。格前 10:1-13 可視為本章 1-11 節經文最好的註釋。
- ⑤ 我們在人生的戰場上，為何應該努力奮鬥？在服從天主的聲音上，為何應該慷慨大方？豈是只因為不這樣作，便會喪亡嗎？不是。最主要的原故，是因「天主的話」是尊貴無比的。這話為我們不是可有可無的東西，反而是非有不可的東西，簡直可以說就是我們的生命。天主的話，即天主的啟示，藉著先知，藉著梅瑟，傳給世人，已是那麼的寶貴，現在藉著他的聖子耶穌傳給世人的「天主的話」，不更寶貴萬倍嗎？所以作者勸信友忠於耶穌，應當有不怕流血捨生致命的精神（12:4）。12,13 兩節，就是

基督為大司祭

大司祭基督同情人的弱點

- 14 我們既然有一位偉大的，進入了諸天的司祭，天 3:1; 9:11,24; 10:22
- 15 主子耶穌，我們就應堅持所信奉的【真道】，^⑥ ●因 2:17-18; 若 8:46;
羅 8:3;
格後 5:21
- 為我們所有的，不是一位不能同情我們弱點的大司

作者對這崇高的啟示所作的歌頌，好像在說：我們所聽到的聲音，不是一位先知的聲音，也不是一位天主僕人的聲音，而是天主聖子的聲音。對這種聲音我們不該服從嗎？「天主的話」，在作者心中，固然主要地是指基督的啟示，但也包含天主藉先知從前所說過的話，和天主對每個人在其心靈中所說的話。此端論天主的話的道理，不是指聖若望所論的「天主聖言」（若 1:1-18），也不是指聖經上所記載的天主的話，而是泛指天主的啟示，直接是指基督的啟示。再從另一方面來說，這段經文不但包括天主的話所帶來的懲罰（智 18:15-19，這是金口聖若望的意見），不僅指示天主的話是啟示天主奧理的媒介，而且作者還把天主的話所有的特點和能力（依 40:8; 55:11; 耶 13:4），都總括在這兩節內，做了聖教會有關「天主的話」在神學方面的大綱。從古以來，學者無不稱讚這兩節經文立論高妙，辭藻華麗。有些現代學者，如米赫耳（Michel）等，稱這一段為兩首華麗的詩歌。天主的話含有四個特點：（1）它是「是生活的」（亦可譯作「賜生命的」，但此譯文不能完全表出原文的意義）；說它是「是生活的」，正合於吾主耶穌所說的：「我給你們所講論的話，就是神，就是生命」（若 6:63，亦參閱宗 7:38）；（2）它是「有效力的」，即是天主所說的話必定實現，也常催人去躬行實踐，努力不懈。神秘家說：天主的話是真實的，是不可勝過的，參閱聖女耶穌德來自傳二五章；（3）它是全能的；作者為描寫它的能力，以雙刀劍來比喻它（弗 6:17；默 1:16; 2:12）；就如刀劍能刺入人身的各個肢體，同樣天主的話，也能深入人心靈的深處。「直穿入靈魂和神魂」一句，似乎是指能深究人的心思念慮；「直穿入……關節與骨髓的分離點」一句，似乎是指能察知人的感覺與官能；（4）它有辨別的能力，可以辨別人所感覺和思念的是否合乎天主的旨意。作者把天主的話逐漸性格化，而指天主自己，因此13節先用「它」而後用「他」字。「沒有一個受造物在天主面前不是明顯的」，是指天主的全知；「在他眼前都是袒露敞開的」，正如詠 139所說的：「上主，你鑒察了我，也認清了我；我或坐或立，你全然認清了我，你由遠處已明徹我的思考……」。「我們必須向他交賬」，是說我們都要受天主的審判（耶 17:10；箴 15:11; 20:27；路 16:2；羅 14:12；斐 4:15；默 2:18）。

⑥ 本書的主要部份，從本章14節開始（參閱引言3：分析、目的、取材與結構），但作者卻將14-16節作為2:17,18; 3:1所略提及的基督司祭職的一個引申，並專論基督司祭職的一個伏筆（4:14-10:18）。我們的這位大司祭比梅瑟、亞郎、若蘇厄更偉大，他已經「進入了諸天」，即進入了天主的永遠的安息。他是天主的聖子，他是世人的救主。「天主子耶穌」一句，把我們的這位大司祭的身份和使命表露無遺。那麼，自然「我們就應堅持所信奉的【真道】」（3:1; 10:23；弟前 6:12）。這勸言的背景，大概是當

10:19; 弗 3:12

祭，而是一位在各方面與我們相似，受過試探的，只是沒有罪過。●所以我們要懷著依恃之心，走近恩寵的寶座，以獲得仁慈，尋到恩寵，作及時的扶助。⑦

第五章

基督永為大司祭

8:3; 肋 9:7

事實上，每位大司祭是由人間所選拔，奉派為人【行】關於天主的事，為奉獻供物和犧牲，以【贖】罪過，●好能同情無知和迷途的人，因為他自己也為弱點所糾纏。●因此他怎樣為人民奉獻贖罪祭，也當怎樣為自己奉獻。●誰也不得自己擅取這尊位，而應蒙天主召選，有如亞郎一樣。① ●照樣，基督也沒有自取做大

7:27; 肋 16:6

出 28:1; 若 3:27

詠 2:7

時巴力斯坦的信徒，由於環境惡劣的關係，對信德發生了動搖，因此作者力勸他們堅持所信奉的真道，免得半途而廢，遺恨無窮（參閱引言 4：本書的對象，寫作的時代與機會）。

⑦ 信友不要想我們的大司祭耶穌，現在既安息於天主的安息中了，豈能關心世人麼？作者的答覆是強調他仍在關心世人，同情世人，因為他除了沒有罪過以外，和我們世人完全一樣，他是我們的長兄。胡哥（Hug of St. Cher）解釋此處說：「他能夠同情我們的弱點，因為這位神醫，也會有過人性的弱點。」這就是「在各方面與我們相似，受過試探」的意思。耶穌確實有過我們人性的軟弱：他在世時，疲倦過，痛苦過，憂悶過，死過（11:34；格前 2:3；格後 13:4；迦 4:13；伯前 3:7）。第一位聖教史家歐瑟比（Eusebius）保存了一句未載於福音上的吾主的話：「為了弱者我成了弱者；為了飢者，我成了飢者；為了渴者，我成了渴者。」這是多麼快慰人心的話！既然我們的大司祭，是我們骨肉的長兄，是我們仁慈的君王，我們就可放心大膽懷著依恃之心走去親近他。他的寶座是恩寵的寶座，因為他在天上仍是我們的大司祭，繼續作他為中保的任務。他是我們的默西亞，他降來人世是為找回迷途的亡羊。「及時」是指的信友生活於世的時期。按聖多瑪斯的意見，生活於世的時期，是蒙受仁慈的時期，為此胡哥總結本段的意思說：「既然仁愛為王，慈悲為主，審判官是我們的骨肉，是我們的弟兄，那還有什麼可怕的？」

① 作者在前章已經明認天主子耶穌是同情我們，且已進入天父安息的大司祭（4:14-15）；1-10節此處他先提出普通大司祭的召選和職權，以及對人民的慈懷，作為當大

司祭的光榮，而是向他說過：『你是我的兒子，我今

6 日生了你』的那位【光榮了他】；●他又如在另一處說： 詠 110:4

7 『你照默基瑟德的品位，永做司祭。』^② ●當他還在血 4:15; 瑪 26:36-37;
若 12:27

司祭者所應有的資格，然後將這些資格貼在耶穌身上，以證明耶穌是天主的大司祭。原來向大司祭所要求的這些條件，連外教的司祭有時也有；不過本書的作者所注意的是以色列人的司祭，他只願意根據聖經論述亞郎的司祭的職位。根據聖經為司祭的條件有三：(1) 司祭應是人民的一份子，但也應是天主的人；(2) 應該同情他的弟兄們，為他們獻祭；(3) 應是被天主召選的。這三個條件，說的就是司祭的來歷、職分和聖召。第一、司祭的來歷：他應當是一個「人」，正如戶 8:6 所說：「你要將肋未人由以色列子民中選出……」，聖多瑪斯解釋說：「司祭的職分是宜於人而不宜於天使的；原來天主定了一個具有人性的司祭，好叫人趨前求助。為此聖教會決定了：若在一个團體中，有堪盡其職的人，就不應選舉此團體以外的另一個人。」第二、司祭的職分：他的大職任，可說只在於獻祭；他充當大司祭不是為自己而是為人。「為奉獻供物和犧牲」一語，有些學者以為是指奉獻不流血與流血的祭品，但有的學者以為作者所用的是兩個廣汎的名詞，是把各種祭獻都包括在內。祭獻的主要目的是「以贖」罪過，因為人類罪過纏身，無以自拔，必須藉祭獻才能補贖。保祿雖知有感謝祭和讚美祭 (13:15,16)，但特提出贖罪祭，因為它直接象徵耶穌十字架上的祭獻 (參閱 9:22-28 和思高聖經原著譯版系列：《梅瑟五書》肋未紀引言 4：祭祀淺說)。司祭除獻祭以外，還應當「同情無知和迷途的人」，因為人犯罪的主要原因，是由於無知或由於私慾偏情使人是非顛倒。原來這樣的弱點，都可以藉祭獻去補贖 (肋 4:2-27；戶 15:24-27,29; 35:11-15)，只是「居心叛逆」犯罪的人，才處以死刑 (戶 15:30-31)。又因為當司祭的與普通人一樣，「為弱點所糾纏」，所以他可以推己及人：一方面同情人的軟弱，另一方面可更熱誠地為自己並為別人獻祭，「以贖罪過」 (肋 16:16,17)。按 2 節「同情」與 4:15「同情」原文雖有不同 (metriopathein, sympathein)，但意義完全相同。然而有些學者依據斯多噶等哲學家的講解，將 (metriopathein) 譯作「有限度的同情」，以為作者願意司祭對罪人不應太仁慈，怕他們不重視罪的兇惡；但對罪人也不可太嚴，怕他們敗興失望。第三、司祭的聖召：司祭應是由天主召選的：一是根據舊約的歷史，二是由於人就其本身來說，不能接近天主。舊約的歷史記載天主召選了亞郎和他的後裔當大司祭 (出 28:1; 29:5, 10-25；肋 8:2；戶 3:10)，也記載天主怎樣懲罰了那些擅取司祭之職和相反亞郎的人 (戶 16,17 章)。按人的本身來說，人都犯了罪，因此除非天主召選，誰能敢接近天主，作天主和人間的中保呢？不幸自大黑落德王以後，直到作者時代，大司祭的任免全繫於國王或羅馬總督的愛惡或賄賂的大小，神聖的職務竟成了角逐的對象 (詳見思高聖經原著譯版系列：《福音》新約時代歷史總論 3.1：司祭與大司祭)。也許作者在此將大司祭的本來條件提出，藉以諷刺猶太教當時的黑暗。

② 保祿提出了當大司祭三個條件之後，現今由 5 節開始把這三個條件貼在耶穌身上，證明他是人類最高的大司祭。不過作者在此緊接 4 節的意義，論述耶穌當大司祭，怎樣為天主所召選；已隱約暗示這位大司祭耶穌，已遠超過舊約的大司祭。作者為證明耶穌為父所召，曾引了詠 2:7 和 110:4，來證明耶穌是天主為人類立定的唯一且最高的大

肉之身時，以大聲哀號和眼淚，向那能救他脫離死亡的天主，獻上了祈禱和懇求，就因他的虔敬而獲得了俯允。●他雖然是【天主】子，卻由所受的苦難，學習了服從，●且在達到完成之後，為一切服從他的人，成了永遠救恩的根源，●遂蒙天主宣稱為按照默基瑟德品位的大司祭。③

斐 2:8

2:10; 7:28; 若 17:19

6:20

司祭。按「你是我的兒子，我今日生你」（詠 2:7）一語的意思是說：天主聖子的「誕生為人」做了他當大司祭品位的基礎，換句話說：天父既然從永遠決定了誕生為人的聖子耶穌為萬有的元首（弗 1:10），他就成了人類走向天主唯一的道路，正如耶穌親口所說過的：「除非經過我，誰也不能到父那裡去」（若 14:6）。按 6 節所引詠 110:4 的話，消極地說明耶穌之當大司祭，不是按照亞郎的品位，而是按照默基瑟德的品位：是說耶穌是大司祭又是君王，如同默基瑟德一樣。關於這點在 7 章內論述的十分詳盡（見下）。今將聖詠 110 的幾個特點略討論於下：這是一篇直接論及默西亞的聖詠，耶穌曾親自徵引貼在自己身上（谷 12:35-37），因此新約曾徵引過二十多次。此聖詠由三方面論述默西亞的品位：為君王（1-3 節），為大司祭（4 節），為勝利者（5-7 節）。參閱 1:13-14 註 6。偽卜黎瑪削（Pseudo-Primasius）把亞郎的司祭職與耶穌和默基瑟德的司祭職比較之後，推論出三個不同之點：（1）亞郎和他的子孫的職務，是祭殺犧牲，而默基瑟德奉獻了象徵聖體聖事的餅酒；亞郎的祭獻停止了，而耶穌的祭獻卻世世永存不替。（2）亞郎僅為司祭，而默基瑟德和耶穌是司祭又是君王；默基瑟德，尤其耶穌不是以油傳的，而是以聖神祝聖的（路 4:18-21）。（3）亞郎和他的子孫應一年內多次舉行祭獻，但默基瑟德僅出現一次，而耶穌也僅自祭一次。

③ 耶穌當大司祭，除天父召選外，還有其他兩個條件：即由人間選拔並為人奉獻祭獻（見註 1），由 7-10 節即詳論此事。在此段內論耶穌救贖之功，辭藻之優美，意義之深奧，可與斐 2:5-11；羅 3:21-26；哥 1:15-23 相媲美。若要瞭解本段的深意，當知作者的目的是在闡明耶穌因所受的苦難，成了成全的大司祭，因為由於苦難，耶穌學習了如何服從；在苦難中的祈禱，證明了他愛人愛到了什麼地步（7,8 兩節）。按「當他還在血肉之身時」一語，本來可指耶穌在世的全部生活，可是由上下文可知作者僅願意指耶穌受苦難的時期，且再縮小範圍而僅指革責瑪尼園中的祈禱。福音的作者知道耶穌在十字架上的「大聲呼喊」（路 23:46），也知道在拉匝祿墓前和面對聖城流過眼淚（若 11:35；路 19:41），但對革責瑪尼中的「大聲哀號和眼淚」，卻未有記載。無疑地，作者是依據耶路撒冷教會的口傳而寫了這一句。「祈禱、懇求、眼淚」，按原文為複數，表示屢次所行。猶太人論禱告說過：「祈禱、哀號、流淚：這三種禱告方式，一級比一級高；祈禱是行於沉默中，哀號是大聲吶喊，流淚超過一切。」至於耶穌所祈求的，按作者所述是「脫離死亡」，就如瑪 26:39 記載說：「我父！若是可能，就讓這杯離開我罷！」照耶穌的人性說，對這種奇恥大辱的死刑，雖也覺得實在難以忍受，但照他完全順命的心，卻願翕合父的旨意。耶穌在革責瑪尼園雖然懇求脫離死亡，但決未以此改變了他在晚餐廳中所行的祈禱（若 17 章），反而他聖心中更懷著前幾日所說的：「正是為此，我纔到了這時辰」（若 12:27）。誠如聖五傷方濟所說：耶

責讀者幼稚愚蒙

- 11 關於這事，我們還有許多話要說，但是難以說
 12 明，因為你們聽不入耳。^④ ●按時間說，你們本應做
 導師了，可是你們還需要有人來教導你們天主道理的
 初級教材；並且成了必須吃奶，而不【能吃】硬食的

德 37:31;
 格前 3:1-3;
 伯前 2:2

耶穌那時將自己的旨意完全置於父的旨意中了。耶穌在革責瑪尼只是向父表示了他心中的苦痛是怎樣劇烈，祈求父加增他的力量，因此父打發一位天使前來「加強他的力量」（路 22:43）。又如前幾日他求父說：「父啊！救我脫離這時辰罷……光榮你的名罷！」天父回答說：「我已光榮了我的名，我還要光榮」（若 12:27-28）。此處作者說：「因他的虔敬而獲得了俯允」（按「虔敬」一詞，亦可譯作「敬畏」、「恐懼」、「虔誠」、「孝敬」，詳見本註末段），的確，天父照愛子所求的，賞賜他勇敢執行自己旨意的力量，使他善盡大司祭的職務，就是讓他服從到死，且死在十字架上，然後賜給他無上的光榮（斐 2:5-12）。作者此處特別強調耶穌雖然是天主子，有天主性至高無上的尊位，仍由苦難中「學習了服從」。因他的服從至死得了三個效果：（1）「達到完成」，即他因受苦難完成了為救人所應行的一切，造到了他人性的一切齊全美德；（2）「為一切服從他的」信徒他「成了永遠救恩的根源」，因為只有耶穌給人開了永生的道路（9:11,12），只有他「全能拯救」那些「由他而接近天主的人，因為他常活著，為他們轉求」（7:25）；（3）他「遂蒙天主宣稱為按照默基瑟德品位的大司祭」，是說耶穌成了至齊全的大司祭。至於耶穌怎樣按照默基瑟德的品位為永遠的大司祭，作者要在 7 章闡明；實際上 7 章與此處緊連，5:11-6:20 一段只是插入的一段勸言。關於耶穌在革責瑪尼園所祈求的是什麼，除了上邊所述的以外，還有許多別的解釋，今略提幾說於此：（1）耶穌的祈禱是為他的敵人，即想殺害他的人們（聖厄弗稜），或為他的信友（金口聖若望），或者因他身為大司祭的原故，是為全人類（威提 Vitti 等）。以上這些解釋雖然都對，卻不是耶穌在革責瑪尼祈禱的主要對象，也與作者的目的不合：作者描述耶穌在革責瑪尼祈禱的光景，只是為證明耶穌身受人的弱點達到了什麼程度。（2）耶穌求父免他死，也實在獲得了允准，因為叫他復活了（厄斯爵 Estius 等）。此說不合乎經文的本意，因為求「脫離死亡」，而實際上是死了，所以不能說蒙了天父的允准；並且耶穌復活，就已假定他死了。（3）耶穌求父賞賜他不感覺死亡的恐怖（聖安博與格洛漆烏 Grotius、本拿耳 Bengel、曷茲曼 Holtzmann、委斯 Weiss、贊 Zahn 等）。此說的依據是將「虔敬」一詞譯作「恐怖」。照原文 7 節末句雖然可譯作「他獲得俯允，脫離恐怖」，但此種譯法，似覺生硬，意義似欠通順；因此主張耶穌祈求賜他執行天父旨意一說較為可取。再說：耶穌之獲得俯允，實在是因他在祈禱時對父表示自己為子的無言可言的敬畏之情。

- ④ 5:11-6:20 一段，就如上邊 2:1-4; 4:11-16 兩段所插入的勸言，現在在講耶穌為大司祭之前，又插入一篇勸勉信友的話。此勸言可分為四段：（1）5:11-14 論靈性生活停頓的危險；（2）6:1-8 論信徒應進步的義務與墮落的不幸；（3）6:9-12 對信徒的希望與鼓勵；（4）6:13-20 論天主的恩許堅定不移，勸信徒恢復舊有的熱誠。按「關於這事」一語，是指耶穌按照默基瑟德的品位為大司祭一職說的；關於這端難以解釋的道理，作

格前 2:6; 斐 1:10

人。●凡吃奶的，因為還是個嬰孩，還不能瞭解正義的道理；●唯獨成年人纔能吃硬食，因為他們的官能因著練習獲得了熟練，能以分辨善惡。⑤

第六章

背信的悲慘結局

9:14 因此，讓我們擱下論基督的初級教理，而努力向 1
成全的【課程】邁進；不必再樹立基礎，就是【講論】
悔改、死亡的行為、信賴天主、●及各種洗禮、覆手、 2
死者復活和永遠審判【的道理】。① ●如果天主准許， 3

者原來有許多當說的話，但因為信友「聽不入耳」(參閱伯後2:20)，明悟昏迷，還沒有領會這端道理的準備。古來經學家(如哈維Harvey Nedellec、偽仆黎瑪削)說：闡發真道的困難，不在保祿，因為天主給他啟示了歷來秘而不宣的奧理，而是在信友，因為他們信德軟弱，神目不明。

⑤ 信德之所以軟弱，神目之所以不明，都是由於自己的過犯。凡信仰耶穌的人，不但該明認自己的信德，還該傳揚，做人的導師，在信德上不該常做嬰孩，常做蒙童。但是猶太的信友，信仰耶穌並領洗已很久了，只可惜他們還是嬰孩，還是蒙童。嬰孩容不下固體的食物，只能吃奶；蒙童不能懂得高深的學理，只能學習淺近初級的知識：這是指猶太信友對基督教高深的道理，還不能入門。「奶」是指「天主道理的初級教材」(按「教材」一詞原文作「stoicheia」，參見迦4:3,9並註釋，及伯前2:2；弗4:14)。「硬食」是指「正義的道理」。「正義的道理」，按上下文是指耶穌做中保，做大司祭為我們所掙得的正義。這道理不是小兒和蒙童可以理解的，只有那些「因著練習獲得了熟練」的官能的人，才能理解。「因著練習獲得了熟練」官能的人，是說信友在領洗以後，不斷努力修德克己，獲得一個良好習慣，他們的神目清醒，容易「分辨善惡」，明察是非，不難明白高深的道理。這樣的人才能達到成全的地步。由此可知，人由於行善修德，才可以明白天主的真理，因為行善修德是達到真理的途徑，就如耶穌所說：「履行真理的，卻來就光明」(若3:21)。

① 1-8節講論基督徒應進步和專務成全的義務並應當戒避的罪過。對於本段經意與聯貫有許多困難的問題，為了這些難題，有些學者就以為本書是寫給外邦信友而不是寫給猶太信友的，因為「再樹立基礎」一語，對外邦人相宜，對與猶太人並不相宜。因為猶太人自幼就已知曉什麼是悔改罪行，信靠天主，各種洗禮和覆手禮，死去復活和永遠審判的各端道理，作者再向他們提這些道理似乎是多餘的。誰也不能否認本段與上下文的聯貫，有不少的困難，但不可看得太過。依我們看來，若是隨從以為本段是寫

- 4 我們就這樣去作。② ●的確，那些曾一次被光照，嘗 10:26-31, 32;
弗 5:14
- 5 過天上的恩賜，成了有分於聖神，●並嘗過天主甘美的

給外邦信友的學者的見解，困難反倒更多，並且全希伯來書就成了不可解之謎。本段經文與上下文的聯貫可作以下的解釋：作者在5:11-14責斥讀者好似不能容納固體食物的嬰孩（參見格前3:2）。正因為他們信德軟弱，力量微弱，作者才希望他們轉弱為強；但為轉弱為強，必須叫他們吃有力量的固體食物。又因為他們既是久已「被光照」的人（4節），不論如何已多少能領略較深奧的道理了。也只有這樣的道理才能使他們離開懶散的狀態，並能使他們轉弱為強。依照這樣的解釋，3節的意義不外是：賴天主的助佑，如今我要給你們寫使人達到成全地步的道理。換句話說：既然我切願你們成為成全的基督徒，所以用成全的道理來規勸你們。按「論基督的初級教理」（見5:12）一語，即是指為入教的人應學習的淺近道理。所以「擱下」這個道理，是說不應當再討論這種入教的淺近道理，因為我們（見指作者與讀者）應進一步去專務達到成全的地步。關於初級的教理，作者舉了六端，共三組。如果將此六端與前1:9-10；宗 14:15-17；17:22-32相比較，可知是聖教初興時的要理綱目。第一組：「悔改、死亡的行為」（指大罪或死罪）和「信賴天主」：聖奧思定解釋說：「假使人不痛悔往日的生活，決不能開始過新生活。」（*De fide et Operibus II*；亦參閱宗 2:38-39並註 16。）第二組：論「各種洗禮、覆手」的道理：基督教會的本來洗禮只有一種，且只領一次；但此處「洗禮」為多數，因此引起了歷代學者不同的解釋：（1）有些學者以為是指三次浸水禮（戴都良）；（2）或指水洗、血洗、願洗三種形式不同的洗禮（聖奧思定，多瑪斯）；（3）或指異端教徒所主張的犯罪後之再洗（聖亞大納削、厄雇默尼、特教斐拉托皆駁斥此說）；（4）或指多人領洗而言。但依我們看來，此處所說「各種洗禮的道理」是為分別耶穌所立的聖洗聖事與洗者若翰的門徒及猶太教給外邦歸依者（*proselyte*）所施的洗禮（參閱托瑪 Thomas J. *Le Mouvement Baptiste en Palestine et en Syrie*, 1935）。「覆手」即堅振聖事（參閱宗 8:17-19；19:6並註釋）。聖西彼廉說：「在領過洗的人身上覆手，好叫他領受聖神」（聖西彼廉 St. Cyprianus, Ep.74.5；苛彭斯 Coppens J. *L'imposition des mains et les rites*, 1925）。第三組：「死者復活和永遠審判【的道理】」。耶穌既從死者中復活了，所以復活的道理是聖教會最根本的道理之一（宗 4:2；17:18-22；23:6；26:6-8；格前 15等）。「死者復活」是指耶穌與我們人的復活。「永遠審判」即是指公審判，稱為「永遠」，因為在公審判時決定了人的永遠命運（參閱 9:27；宗 2:20；10:42；17:31；24:25等）。

- ② 保祿既不願向信友再講論初級教理，就祈求天主幫助能給他們講走向成全的道理。他講這道理不是為背信德的信徒，因為為這樣的人不但成全的道理，連初級的教理也沒有什麼益處。保祿的讀者還沒有到背教的悲慘地步，只是他們昔日的熱誠冷淡了（10:32-38）。保祿仍希望他們能恢復舊日的熱心，「更近於救恩」（9節），因此對他們講了靈修的進步和成全的道理，即耶穌為天主子，為人類大司祭的深奧的道理（7:1-10:18）。若問保祿為什麼在此處（4-8節）及 10:26-31 討論背信者不可悔改的問題？比較可取的一個答覆是：保祿提出這個問題的原故是勸戒那些懶惰不願前進的信友，因為懶惰的毛病有背信的危險。人若背了信德就沒有悔改的希望了（詳見下註釋）。戴都良隨從孟塔諾異端（Montanism）以後和諾瓦托異端派（Novatianists），妄引了這兩端經文（6:4-8；10:26-21）來反對告解聖事；也許為了這個原故西方教

若一 5:16

言語，及未來世代德能的人，●如果背棄了正道，再叫 6
他們自新悔改，是不可能的，因為他們親自又把天主

弟後 2:6

子釘在十字架上，公開加以凌辱。③ ●就如一塊田 7

會在三、四世紀，有許多學者不以此書為正經，參閱本書引言 2：正經性與 DTC: Navatien, Tertullien。

- ③ 至於背信者不能回心轉意的原因，是因為這樣的人輕視天主的神恩，故意離開救主耶穌。他們所以不能回心轉意，不是天主不賞他們回頭的恩寵，而是他們故意違背，不願接受；換句話說，他們的心神全已麻木，當違背天主的神光（思高聖經原著譯釋版系列：《福音》瑪 12:31-32 並註 8）。保祿也覺得自己無法使這樣跌倒的人重新悔改。對於這一點保祿與若望的觀點相同：若望也以為背信者既心如鐵石，除非天主賞賜他一種特異恩寵，誰也不能動他的心，引他悔改；他對此事寫說：「誰若看見自己的弟兄犯了不至於死的罪，就應當祈求，天主必賞賜他生命：這是為那些犯不至於死的罪人而說的；然而有的罪卻是至於死的罪，為這樣的罪，我不說要人祈求」（若一 5:16）。背信的罪之所以如此兇惡，是因為違背的神恩太大而且多；此處提出了所違背的神恩有五種：（1）「曾一次被光照」，即指受信德的光照而領洗之恩（弗 1:18; 2:9; 格後 4:6; 若 12:36 等）。自聖猶斯定以後即稱聖洗聖事為「光照」（photismos）。（2）「嘗過天上的恩賜」，此語是否是指聖體聖事（宗 20:11），或罪之赦，或救贖之恩，不能確定。也許此語泛指基督給人類帶來的得救之恩（bona salutis）。（3）「成了有分於聖神」的人，意指信友領洗時蒙受了聖神和聖神的恩惠，並感覺天主是多末甘飴的。信友既與基督有分（1:9; 3:14），也就有分於聖神（宗 2:4; 4:8-31; 6:3-5; 格前 12:13; 弗 5:18; 鐸 3:5-6; 格前 12-14 章）。（4）「嘗過天主甘美的言語」，即指耶穌基督的福音（匝 1:13）。（5）「嘗過……未來世代德能的人」，「德能」一詞按 2:4 是指聖神使聖教會所顯的奇蹟；「未來世代」按 2:5 是指默西亞的神國——聖教會；這神國所蒙受的聖神的恩惠已在今世實現，而在來世，即在天父的家中將充分表現出來。但是信友如果受了這麼多的神恩，竟還背棄了正道，背棄了信德，誰也不能「再叫他們自新悔改」，因為「他們……又把天主子釘在十字架上」。背信之罪不僅好像再釘死耶穌，而且好像再把他「公開加以凌辱」，就如當初猶太人不僅拒絕耶穌為默西亞，不僅求比拉多釘死他，且也公開褻瀆凌辱了他（瑪 27:39-44 等）。我們對 4:6 三節的解釋一如上述，但一些教父（聖亞大納削 St. Athanasius、厄弗後 Ephrem、金口聖若望 St. Chrysostomus、聖奧思定 St. Augustinus、聖安博 St. Ambros、厄比法尼 Epiphanius、聖多瑪斯 St. Thomas Aquinas、埃斯爵 Esitius）和現代一些權威學者卻另有解釋，他們以為是指信友若犯了大罪再也不得以聖洗聖事使他成義。這樣的解釋似乎不合乎保祿所說背信之罪的兇惡和不可挽救性。他此處所指的是違背聖神的罪，因為只有此罪不得赦免，其他的罪過，連干犯聖子耶穌的罪也可獲得赦免（思高聖經原著譯釋版系列：《福音》瑪 12:32 並註 8），並為獲得罪之赦，耶穌特立了告解聖事（瑪 16:19; 18:18; 若 20:23）。當知不能自新悔改一事，不是在天主而是在背信的人故意違背的原故，因為他背棄信德是離開得救的途徑，因為只有藉著信仰耶穌才能得救。此處不是說：背信者連一個回頭的也沒有，保祿僅是泛論背信之罪的普通惡果。他也沒有否認耶穌所說：「為人這是不可能的；但為天主，一切都是可能的」（瑪 19:26）。

地，時有雨水降於其上，時受潤澤：若出產有益於
 8 那種植者的蔬菜，就必蒙受天主的祝福；•但若生出 創 3:17-18
 荊棘蒺藜來，就必被廢棄，必要受詛咒，它的結局
 就是焚燒。④

應有堅固的望德

9 可是，親愛的諸位！我們雖這樣說，但對你們，
 10 我們確信你們將有更好的表現，更近於救恩，•因為天 10:32-34; 弗 1:15
 主不是不公義的，甚至於忘掉了你們的善工和愛德，
 即你們為了他的名，在過去和現在，在服事聖徒的事
 11 上所表現的【愛德】。•我們只願你們每一位表現同樣
 12 的熱心，以達成【你們的】希望，一直到底。•這樣， 迦 3:14,29;
 你們不但不會懈怠，而且還會效法那些因信德和耐心 弗 1:13-14;
 13 而繼承恩許的人。⑤ •當天主應許亞巴郎的時候，因 創 22:16-17
 為沒有一個比天主大而能指著起誓的，就指著自己起
 14 誓，•說：『我必多多祝福你，使你的後裔繁多。』
 15,16 •這樣亞巴郎因耐心等待，而獲得了恩許。⑥ •人都是 羅 4:20

④ 7-8節是取自創1:11-3:17的比喻，以闡明上邊的道理：人的靈魂好比一塊田地；就如田地受了雨露的潤澤還不生長五穀或菜蔬，就是塊廢田，當受詛咒；同樣，人如果蒙受了天主的恩賜，不悔罪修德，必受天主的永罰。

⑤ 上段嚴厲的話，是保祿警惕猶太信友，堅定於善，不要背信跌倒。由9-12節變為親愛的口吻，對信友加以鼓勵。按「親愛的」一詞，見於保祿書信凡27次，本書僅此一處。保祿對他的讀者確信他們「將有更好的表現」，即確信他們在將來的日常生活上，表現他們確有做信友的基本的信、望、愛三德，因而「更近於救恩」（見10-12節）。保祿之所以如此「確信」，因為一方面他知道天主是至義的，另一方面他也知道他的讀者以往和現在所表現的愛德的工作，公義的天主決不能忘掉他們的善功，許他們跌倒（10:35; 11:26; 弟後4:8）。依據此處與其他經文，特倫多大會議定斷了善功所有的價值（Denzinger-Rahner 809-810; DTC: Merite）。無疑的，天主要賞報行善的人，還應具有一個條件，即恆心「到底」，就是要懷著信德和堅忍的心堅持到底，如此一定會得到他的希望，即獲得天主所恩許的永福。金口聖若望說：看！天主好似不著重他自己的尊位，他只要人信服他，為此人雖然用不相稱他尊嚴的話講論他，他也不管，他只要人絕對信賴他。

⑥ 13-20節的要旨，一言以蔽之，即是「信賴」。這種信賴完全繫於天主的恩許，因為天

指著比自己大的起誓；以起誓作擔保，了結一切爭端。●為此天主願意向繼承恩許的人，充分顯示自己不
 戶 23:19; 弟後 2:13; 鐸 1:2
 可更改的旨意，就以起誓來自作擔保，●好叫我們這些
 9:3; 10:20; 肋 16:2; 瑪 27:51; 若 14:3
 尋求避難所的人，因這兩種不可更改的事——在這些
 事上天主決不會撒謊——得到一種強有力的鼓勵，去
 抓住那擺在目前的希望。⑦ ●我們拿這希望，當作靈 19

主是忠信的，決不廢除他的恩許。由天主賜給亞巴郎的恩許上，可推出兩端道理：(1) 給亞巴郎的恩許完全在基督身上實現了；既然信友與基督密切結合，那麼，那恩許也必在信友身上實現（弗 2:5-10）；(2) 信友應當效法亞巴郎對恩許的堅忍期待，並且還當有超過亞巴郎所有的堅忍與信德，因為基督已在信友之前領先進入了天上的聖殿。換句話說：我們的信德憑耶穌所說「我去了，並為你們預備了地方」（思高聖經原著譯釋版系列：《福音》若 14:3 並註釋）的話更加堅固了。14 節所引創 22:17 一句，按希臘譯本與希伯來原文全作「使你的後裔繁多」，也許希伯來書作者故意改作「使你繁多」，因為「你」比「你的後裔」更適合他所要講的恩許的道理：亞巴郎的恩許完全在他的後裔——默西亞身上實現了。因為若寫作「你的後裔」，讀者能錯懂為「以色列民族」（參閱迦 3:15-18 並註釋）。我們跟隨大部份的譯者將原文「使你繁多」譯作「使你的後裔繁多」。天主為鞏固自己的恩許之不可廢除性，就以起誓來作擔保。當然天主起誓時，因為沒有比他更大的在，就指著自己起誓。淮羅（*Legum Allegoriae* III, 72）也有此理論。厄肋阿匝爾經師（R. Eleazar 公元後三世紀末葉人）註解出 32:13 說：「梅瑟對天主說：天地大主！如果你指著天地起誓，我還能想：就像天地能過去，照樣你的誓辭也能過去。可是現今你指著你偉大而永恆的聖名（即你自己）起誓，所以你的誓辭才永遠存在」（Strack-Bille. III, 691）。「亞巴郎……耐心等待」：事實上自他初次蒙受恩許直到生依撒格已過了 25 年（創 12:1-4; 21:5），又 60 年以後才生了兩個孫子（創 25:7,26），不拘時間怎樣久長，其間不拘經過多少煩惱，仍全心信賴天主的話。然而獲得一個兒子，兩個孫子，不能算是實現了「使你繁多」的恩許，所以必須在基督徒——蒙受亞巴郎祝福的新以色列身上才見到這恩許的實現。

- ⑦ 正因為新以色列是天主向亞巴郎所恩許的那麼繁多的後裔，換句話說：正因為所應許的事是這麼偉大，作者才進一步推論它的嚴重性和不可更改性。這個不可更改性的根本原因是天主起了誓，自做恩許的擔保（見前註釋）。如果起誓能在人間了結爭端，堅固合約，天主的起誓豈不更堅固他的恩許嗎？所說「兩種不可更改的事」，是指恩許和起誓。天主既是信實不欺的，蒙受恩許的人雖然在世上受許多痛苦，但他所仰望的是萬般真確的，因而時常得到前進的鼓勵。的確，信友在這充軍之地實如逃難在外的人，他們所渴望的就是回到自己的家鄉。信友生活在世上雖然還沒有完全得到他們的希望，可是他們的希望已擺在他們的目前（哥 1:5），他們應時時握住這種希望，因為這種希望決不會「叫人蒙羞」（羅 5:5）。基督徒既已得見降生為人的聖子耶穌，所以他們的希望和歡樂，不說應當超越，至少應當等於亞巴郎的希望和歡樂。這位聖祖多麼渴望看見耶穌的日子：他看見了，就十分歡樂（若 8:56；希 11:8-22,39,40），基督徒豈不也應當如此！

魂的安全而又堅固的錨，深深地拋入帳幔的內部。⑧

- 20 ●作前驅的耶穌已為我們進入了那帳幔內部，按照默基瑟德品位做了永遠的大司祭。⑨ 5:10; 誦 110:4

第七章

默基瑟德超過亞巴郎與肋未

創 14:18 4;
誦 110:4
創 14:17-20

- 1 原來這默基瑟德是撒冷王，是至高者天主的司
祭；當亞巴郎打敗眾王回來時，他來迎接，且祝福了
2 他。●亞巴郎就由所有的一切之中，拿出十分之一分給
了他；他的名字【默基瑟德】，第一可稱作「正義之
王」，他也可稱作「撒冷之王」，就是「和平之王」之
3 意。●他無父，無母，無族譜，生無始，壽無終：他好 1:2; 若 7:27
4 像天主子，永久身為司祭。① ●你們要想想：這人是 創 14:20

- ⑧ 作者繼續論信友的希望是多麼牢固，就用了安全、堅固而深入海底的錨做比喻。這比喻為生長在巴力斯坦山地的人是陌生的，只有生長在塔爾索城的保祿或生長在亞歷山大里亞的阿頗羅才會運用這比喻。這比喻常見於希臘作家的著作中（歐里庇得 Euripides、埃斯庫羅斯 Aeschylus、赫略多洛 Heliodorus、赫爾默斯特里默斯特斯 Hermes Trimegistus、披克提特 Epictetus 等）。畢達哥拉斯（Pythagoras）說：「財富彷彿脆弱的錨，名譽更脆弱……那末什麼算是堅固的錨呢？只有明智、慷慨、力量。像這樣的錨不拘什麼風波是不能動搖的。」保祿此處似乎是答覆一個問題：什麼是我們信友的錨？他的答覆很簡單：我們的錨是主耶穌，他是我們唯一的希望（弟前 1:1；羅 8:14；哥 1:27）。錨深入海底才使船停泊不動。我們的錨，耶穌基督投入的地方不是深海，而是「帳幔的內部」，即天堂（8:1-5; 9:11,12），那裡更是穩當萬倍。
- ⑨ 耶穌進入「帳幔內部」——天堂，不是為自己，而是為我們信友，為給我們預備地方（若 14:2）。「父啊！你所賜給我的人，我願我在那裡，他們也同我在一起……」（若 17:24）。耶穌進入天上的聖殿，做了我們的「前驅」；他居於天上的聖殿內做我們的「大司祭」。「前驅」是說他先到了天父家中；大司祭說他給世人開啟了天上聖殿的帳幔，換句話說：給世人打開了升天的道路。20 節又回到 5:11 節的思想。聖多瑪斯說：「看，宗徒多麼委婉曲折地復歸原題。」
- ① 耶穌是人類的惟一且永遠的大司祭（5:1-10）。關於耶穌為大司祭的職任（2:17,18; 4:14-16; 6:20），作者要在 8:1-10:18 詳加論述；可是若不先論述這職任的尊高，對它的性質

多麼偉大，連聖祖亞巴郎也由上等的戰利品中，取了十分之一獻給了他！•那些由肋未子孫中領受司祭職 5 的，固然有命向人民，按法律徵收什一之物，即向他

是難以瞭解的，因此在本章內專論耶穌的大司祭職已遠遠超過了以色列所有的司祭之職。學者們自金口聖若望以來，全以本章為希書的中心；前六章是準備本章中這端極深奧的道理，這道理比作為「硬食」，是為成全者的道理（5:12,14）；以下六章只是這端道理的詳解與引申。本章對默基瑟德與耶穌所做的比較，對現代讀者看來，的確很不自然，有矯揉造作之嫌。對本章的要義，若是不熟悉舊約和猶太人的解經學原則，無論古今學者都不理解，即現今飽學之士對保祿的推理方法也不容易領會。為此我們認為若是不明白作者於本章所有的目的，決不能洞悉作者的思想，更談不上這思想彼此所有的聯絡。在7:1-10:18一大段中，尤其在本章有關法律的問題與羅和迦二書相同。梅瑟法律本是天主啟示的，為什麼現今廢止了呢？耶穌不是也守過法律嗎？關於以民的司祭一職也是天主所啟示的啊！為什麼選民還需要另一位大司祭，另一位中保呢？以上幾個問題是猶太人對基督聖教所設的非難。對於法律的問題，保祿已在羅和迦二書信中答覆了：證明法律僅是為一個民族的暫行法；幾時天主的恩許藉著耶穌實現了，暫行法也就無效了。保祿在本書不直接注意法律，而僅注意司祭問題。原來以民的司祭是不成全的，就如法律一樣也是為暫時而立定的；所以幾時那按照默基瑟德品位的大司祭來了，那暫時的司祭制度就被廢除了。保祿對法律無能的理由，舉出了亞巴郎成義的事實：他之成義不是憑藉法律，因為他成義的時候，還沒有法律；他之成義只憑諸信德，信德超越法律之上。保祿對司祭也有相同的推論法：永遠的司祭一職不是按亞郎的血統傳下來的，因為在他以前司祭職已經存在，即那超空間時間的永存的默基瑟德大司祭。兩位屬於聖祖時代而不屬於法律時代的亞巴郎和默基瑟德做了萬民的代表，他們的行為，就如亞當的行為是有普遍性的；反之，梅瑟的法律僅是局部的，僅是對一個民族生效的。但是天主不僅是以民的天主，而是萬民的天主（羅 3:29），所以他為拯救萬民，他施救的計劃也應是有普遍性的。事實上，天主藉著耶穌實現了普救人類的大計劃；只「因對耶穌基督的信德」（羅 3:22）和藉著大司祭耶穌，人才能獲救；換句話說：耶穌是信德的原因和對象，是舉世全人類的大司祭和中保，是天主所選拯救人類的惟一道路；他所立的宗教是絕對成全的；耶穌一完成了天主的意旨，舊約的一切不全成的制度遂告廢止。關於默基瑟德（參閱創 14:17-20；詠 110:4並註釋），聖經未記載他父母的名字，他的族譜，他的生死時期，記述他好像一位神秘而永存的司祭。聖經如此記述，決不合乎記述以民司祭的體例。按司祭法，一位司祭應屬於亞郎家族。如果一個人不能證明實在出於此家族，就決不能充任司祭職（厄下 7:60-64）。由此可知，默基瑟德司祭之職與亞郎司祭之職已有不同之點。保祿還指出了兩點說明兩司祭之職不但不同，且默基瑟德司祭之職凌駕亞郎司祭之職以上：（1）就名稱上說，他是「正義之王」與「和平之王」。按正義與和平是默西亞賜給人類的恩惠（參見 1:9；依 9:5,6；32:1,17；耶 23:6；達 9:26；拉 3:20；匝 9:10；弗 2:14 等）。（2）亞巴郎向默基瑟德的致敬與獻儀。因以上兩點，尤其因達味所說「你照默基瑟德品位，永做司祭！」（詠 110:4）的話，保祿將默基瑟德做為默西亞的預像：默基瑟德為撒冷君王（按撒冷即耶路撒冷），又為「至高者天主的司祭」（亦見

6 們的弟兄，雖然都是出自亞巴郎的腰中；●可是不屬於
 他們世系的那一位，卻收了亞巴郎的什一之物，並祝
 7 福了那蒙受恩許的。●從來，在下的受在上的祝福，這
 8 是無人可反對的。^② ●在這裡那些領受什一之物的，
 是有死的人；但在那裡領受什一之物的，卻是一位證
 9 明了常活著的人。●並且可說：連那領受什一之物的肋
 10 未，也藉著亞巴郎交納了什一之物，●因為當默基瑟德 創14:17
 迎接亞巴郎的時候，肋未還在祖先的腰中。^③

舊約與肋未司祭職是暫時的

11 那麼，如果藉著肋未司祭職能有成全——因為 錄110:4

創14:18)，預示默西亞是君王也是司祭。對默西亞君王的地位，作者並不注意，在本書特著重他司祭的地位。按「他好像天主子」一語，是說「天主聖子」是天父從永遠一切計劃的中心，定他為人類的元首和中保，即為人類的君王和司祭，作天主子預像的默基瑟德即有此二職。「永久身為司祭」一語是說默基瑟德的司祭之職在耶穌身上得以常存。海摩（Haymo）、偽仆黎瑪削（Pseudo-Primasius）解說：「永久身為司祭，不是在自己身上，而是在基督身上，因為默基瑟德已死，可是他永遠在基督身上做他的預像」（PL 68, 727）。

② 金口聖若望說：「保祿在羅馬書證明亞巴郎因信德成了基督徒的典型，由此推論：因信德成義的基督徒，超過了遵守梅瑟法律的猶大人。此處他反而證明默基瑟德超過了亞巴郎，由此推論：那出於亞巴郎後裔的肋未人充當的司祭之職，也遠在默基瑟德司祭職之下，也更在默基瑟德所預兆的基督司祭職之下」（PG 63, 98-99）。作者舉出了兩個理由證明默基瑟德的超越性：（1）他「收了亞巴郎的什一之物」；（2）「祝福了那蒙受恩許的」亞巴郎。在上者受在下者供給，「在下的受在上的祝福」，這是不能反駁的定理。關於什一之物的徵收，見戶18:8-22；肋27:30-33；申12:17-19；14:22-29；26:12-15並註釋。關於施祝福為在上者的權柄，見撒下6:18；列上8:55；戶6:22-27；申10:8；21:5。也許猶太信友能向保祿設難說：亞巴郎既不是司祭，就應當向司祭的默基瑟德表示敬奉，以獲得他的祝福，這有什麼稀奇呢？亞巴郎個人所作的，又與他的後裔有什麼關係呢？保祿極力反駁這個非難說：作恩許始祖的亞巴郎所行的與為人類之祖的亞當所行的，不但只為個人，而也為自己的後裔有重大關係，他們的服從與否決定了其後裔的命運：亞當因背逆遺害了全人類（羅5章）；亞巴郎因服從，成了以民的大父，萬民獲祝福的根源（創12:2等；羅4章）。保祿又由此推論：亞巴郎因對默基瑟德的敬奉，表示自己的低下，因此連他的子孫肋未人也承認默基瑟德司祭之職超過了自己的司祭職。

③ 「在這裡那些領受什一之物的……」一語，不僅是指亞巴郎，連他的後裔肋未人都包括

- 【選】民就是本著這司祭職接受了法律——為什麼還需要興起另一位，按照默基瑟德品位的司祭，而不稱為按照亞郎的品位呢？•如今司祭職一變更，法律也必然 12
- 8:6-7 變更，^④•因為這裡所論到的那一位，原是屬於另一支 13
- 8:4 派，由這一支派中，沒有一個人曾在祭壇前服務過。
- 創 49:10; 瑪 1:1-2; 2:6; 羅 1:3; 默 5:5 •顯然我們的主是由猶大支派出生的，關於這一支派， 14
- 梅瑟從未提到司祭的事。^⑤ •既然有另一位司祭，是 15
- 按照默基瑟德的品級興起的，那麼【我們所討論的】就 16
- 更顯明了，•因為他之成為司祭，並不是按照血統所規 17
- 定之法則，而是按照不可消滅的生命的德能，•因為有 17
- 【聖經】給他作證：『你照默基瑟德的品位永做司祭。』
- 10:1, 19; 11:40 •先前的誠命之廢除，是由於它的弱點和無用，•因為法 18, 19

在內，他們都是有死的人，「死」好像是肋未司祭之職的特徵；反之，「在那裡卻是一位證明了常活著的」一語是指默基瑟德，「活」好像是他的司祭之職的特徵。在9-10節作者即來證明他的理論（已詳見註2）。亞巴郎向默基瑟德表示敬奉是以他為選民元首的身份行的，因此肋未人雖在數百年以後才有，但他們已在他的腰中了，因為按血統他們是亞巴郎的後代子孫。

- ④ 保祿雖已證明了默基瑟德司祭一職的超越性，但猶太人還能設難說：默基瑟德司祭之職，在梅瑟法律之前有它的超越性，這是不能否認的；但是一頒佈了法律及法律中包含的司祭之職，似乎默基瑟德司祭一職的超越性，已轉移到肋未家族。梅瑟法律不是全顯明了天主的旨意嗎？保祿對此設難的答覆與在羅和迦二書答覆保守派猶太信友的方式頗相類似。保祿三言兩語就說出舊約的司祭已由新約的司祭代替了，因為司祭職與法律之密切關係，是不能分離的——「事實上選民就是本著司祭職才受了法律」（11節），——所以一證明了司祭職被廢棄了，本著司祭職所得的法律自然也就作廢了。保祿此處的論據有二：（1）天主行事的目的是使人「成全」，就是免除人罪，使人聖化；如果舊約的司祭職與法律能使人成全，天主必不另立一個新的司祭職；天主既立了另一個新的，明顯舊約司祭職與法律就不能使人成全。（2）那另一新的司祭是依照達味的預言，按照默基瑟德的品位興起的。所說「另一位」，作者願意強調這位新司祭的品位已與亞郎司祭的品位完全兩樣了。由於司祭品位變更了，依靠它的舊約法律必然也變更了。
- ⑤ 這「另一位」司祭，信徒都知道是指的耶穌基督「我們的主」：他不屬於肋未支派，而是屬於按法律不能當司祭的猶大支派。作者不僅熟知耶穌的苦難聖死（5:7-9），也熟知他誕生於猶大白冷。無論誰讀了本書，即看出保祿深信耶穌是默西亞，是天主子。天主子的誕生和死是一種「新創造」，換句話說：天主聖子一誕生，就開始應驗天主所說：「我已更新了一切」（默 21:5）的話。

律本來就不能成就什麼；可是如今引進了一個更好的希望，因著這希望，我們纔能親近【天主】。^⑥

基督的司祭職是永存的

20 再者，【耶穌成為司祭】，是具有天主誓言的，其
21 他的司祭並沒有這種誓言就成了司祭。•【耶穌成為司 詠 110:4
祭】，卻具有誓言，因為天主向他說：『上主一發了
22 誓，他不再反悔；你永為司祭。』•如此，耶穌就成 8:6-13
23 了更好的盟約的擔保人。^⑦ •再者，【肋未人】成為

⑥ 也許猶太人還要非難保祿說：舊約縱然被新約廢除了，舊司祭職縱然被新司祭職代替了，可是新司祭職仍能是一個暫時的措施，將來必被一個更超越的來代替。事既如此，為什麼我們要離棄天主曾建立的司祭職和法律呢？保祿就在 15-19 節中徹底擊破這個謬見。他的論據是以「永遠」來代替「暫時」。他好像說：千萬不可想耶穌的司祭職是暫時的措施，這「另一位」新司祭必永遠為司祭：這是達味聖詠的啟示，也是這位司祭的本性所使然：「他之成為司祭，並不是按照血統所規定的法則，而是按照不可消滅的生命的德能」（16 節），這話的意思是說：耶穌所取的人性既然與天主子結合為一，他的行為都有永恆性。耶穌按他的人性是我們的大司祭，是我們的中保（弟前 2:5）。他的行為既也是出於天主聖子，因此也是天主的行為，其效果也就有永遠存在的價值。既是永遠存在的，凡是屬於暫時的，就自然都消逝作廢了（15-17 節）。再說：舊約的司祭和法律不但是暫時的制度，而且按本身是不齊全的，有它的「弱點和無益」的地方。所以，天主既願意使一切達到成全的境界，若把這司祭職和那不能有什麼成就的法律取消，有何不可呢？全沒有不合天主上智措施的地方。實際上，舊約的法律和司祭品位就是為準備新約和耶穌的大司祭的品位。舊約的特點是無能的法律，而新約的特點卻是使人懷著堅固的希望，因這希望凡是耶穌的信徒都可親近天主。「親近【天主】」一事，在舊約中（出 19:22；肋 21:23；則 42:13；43:19 等）只視為司祭的權利，但在新約中卻成了一切信友的權利。一切信友藉著基督成為「一座屬神的殿宇，成為一班聖潔的司祭」（伯前 2:5,9；默 1:6；5:10；20:6）。大馬士革聖若望說：「因著我們所蒙受的這希望，我們就與天父相結合」（參閱 18,19 節）。

⑦ 20-22 節，作者拿天主給耶穌的司祭品位起誓的事實來證明耶穌司祭品位的超越性（亦見 6:13 並註 6）。按為一事而起誓，可見此事的重要性。由聖經可知，天主幾時啟示一端有關其神國的重要道理，才以起誓來鞏固。譬如天主以誓辭鞏固了他給亞巴郎的恩許，又以誓辭鞏固了耶穌為司祭的永久性。可是讀過聖經的記載，亞郎和其子孫的祝聖為司祭的禮儀（出 28-29 章；肋 8-9 章），對這些禮儀猶太人無論怎樣歎為觀止（詠 132；德 50:1-15 等），但總不見天主以誓詞來保證其永存的事；反之，天主對耶穌的司祭職卻起了誓，保證它永存不替（21 節），因此耶穌也「成了更好的盟約的擔保人」。所說「更好的盟約」即指新約而言（詳見下章）。「擔保人」即「保證人」的

- 司祭的，人數眾多，因為死亡阻礙他們長久留任，●但 24
 9:24; 10:19; 戶 18:1; 是耶穌因永遠長存，具有不可消逝的司祭品位。●因 25
 羅 8:34; 此，凡由他而接近天主的人，他全能拯救，因為他常
 若一 2:1; 活著，為他們轉求。⑧ ●這樣的大司祭纔適合於我 26
 默 1:18 們，他是聖善的、無辜的、無玷的、別於罪人的、高
 3:1; 出 29:1; 於諸天的；●他無須像那些大司祭一樣，每日要先為自 27
 若一 3:5-6 己的罪，後為人民的罪祭獻犧牲；因為他奉獻了自
 5:3; 9:7,12, 25-28; 己，只一次而為永遠完成了這事，⑨ ●因為法律所立 28
 10:11-14;
 羅 6:10
 5:9

意思，是指耶穌對世人保證天父的恩許是絕對可靠，不能落空的，有他在天父前保護人類：這是天父立耶穌為擔保人的意思。按「擔保人」(enguos)原文的意思可解作天主將人類放在耶穌手掌中的意義(參閱若 17:6等)。如問什麼是作擔保人的耶穌所有的擔保物？按新約的道理，耶穌的擔保物就是他的聖死與復活。

- ⑧ 耶穌既然「永遠長存」，「常活著」(亦見若 8:35; 12:34)，他的大司祭品位就是「不可消逝的」。按舊約大司祭職本為終身職，活的時候決不能讓位；但當司祭的助未人不能常為一人，因為一死了必須由另一人繼承。耶穌雖也死了，但他的苦難聖死，正是他做大司祭向聖父所奉的祭獻；耶穌死而復活了，所以他的大司祭職永存不替。我們在天父前的大司祭「全能拯救」那些「由他而接近天主的人」，是說：沒有什麼罪過，耶穌不能或不願意除滅的；只要人願意經過耶穌而「接近天主」，耶穌就願意，也能夠拯救他。關於舊約的大司祭曾記載說：「亞郎進聖所的時，在他的胸前，在判斷的胸牌上帶著以色列兒子們的名字，為在上主前常獲得記念」(出 28:29)；我們的大司祭耶穌在天父面前常在他的聖心中帶著信友的名字，「為他們轉求」。他今在天父前是天主而人的大司祭，僅按人性說，他是「常活著」的，具有「不可消滅的生命的德能」(見 16 節並註 6)，好常為人類「轉求」。聖多瑪斯說：「耶穌為人轉求時，把為世人所取的人性顯示給聖父；他為我們轉求，是向父表示他怎樣渴望我們獲得拯救。」
- ⑨ 保祿在本段結論中(26-28 節)似乎有意以富有詩意的高雅辭藻，來歌頌大司祭耶穌的神聖性和卓越性：「聖善的、無辜的、無玷的」是歌頌耶穌的神聖，「別於罪人的、高於諸天的」是歌頌耶穌復活升天後的卓越性。有些現代學者以為聖善純潔的耶穌既不能了解人的罪過，也就不能憐憫人。這種說法完全不正確；反之，正因為耶穌是聖善的，無辜的，才憐憫了我們的軟弱和不幸(4:15-16)。耶穌因為是聖善無罪的，不如同舊約的大司祭「先為自己的罪，後為人民的罪祭獻犧牲」。假使這樣，耶穌就不是成全的，他的祭獻也就不是成全的。耶穌「奉獻了自己，只一次而為永遠完成這事」，是說耶穌行了一項祭獻自己的大祭，因為有無限無量的價值與功勞，直到永遠有普救全人類的價值。27 節「每日要……祭獻犧牲」一事，顯然與肋 16:6-11 所述大司祭每年一次在贖罪節日行祭獻之事不合，本書作者依據什麼寫了本節的話？為解決這個難題，歷代的學者有不少的解釋，今只舉出四種如下：(1) 洛爾 (Rohr) 等人以為作者記錯了。這種解釋不能成立，因為新約的作者沒有比本書的作者更熟悉舊約

為大司祭的人是有弱點的；可是在法律以後，以誓言所立的聖子，卻是成全的，直到永遠。^⑩

第八章

基督為真會幕的司祭

- 1 我們所論述的要點即是：我們有這樣一位大司 3:1; 諫 110:1;
 2 祭，他已坐在天上「尊威」的寶座右邊，•在聖所， 宗 2:33
 即真會幕裡作臣僕；這會幕是上主而不是人所支搭 戶 24:5
 3 的。^① •凡大司祭都是為奉獻供物和犧牲而立的，因 5:1
 4 此這一位也必須有所奉獻。•假使他在地上，他就不必 7:13-14

的，尤其對舊約祭儀更為熟悉。作者決不能記錯這條法律。(2)有許多學者以為作者此處暗示每天為民眾——當然大司祭也在內——所獻的素祭(肋6:12-14)。這一說有若瑟夫(*Ant. Jud.* III, X, 7)、淮羅(*De Specialibus legibus* III, 131)和德45:17所記為根據，有不少現代學者主張此說。(3)也有學者以為在新約時代也許盛行每日為人民為大司祭獻贖罪祭的禮儀，這禮規雖不見舊約經書，但也是十分可能的。(4)戴陶鐸(PG 83, 733)以為保祿在此處徵引舊約，不按法律的條文，而是按法律的精義。在保祿看來，贖罪節日的祭獻包括了舊約一切祭獻的精義，大司祭在贖罪節日所行的，因了大司祭和人民的罪惡，並因了祭獻本身的不齊全(10:4)，本應每天行才是，因此保祿才寫下了：大司祭「每日要先為自己的罪，後……」這句話。

⑩ 28節的論證法與羅4章、迦3章很相似。作者把兩個大司祭兩相對照，益見前者之不如後者：立定亞郎為大司祭的是不成就什麼的法律；立定耶穌為大司祭的是天父的誓詞。亞郎和其子孫是有弱點有罪過的；耶穌是聖善無辜的天主聖子。亞郎的司祭職是暫時的措施，而耶穌的大司祭職卻是直到永遠。

① 耶穌因為是永遠的大司祭，又是神聖成全的司祭，不但超過了舊約有死有罪的肋未司祭，連在所盡的職務上，也遠遠超過了他們，因為耶穌有他自己的犧牲與獻犧牲的聖殿：這是作者在此處所論述的主要點。犧牲就是他自己(7:27)；他供職的地方就是天堂；又因著自己的祭獻，耶穌成了更好的，永恆的以及新的盟約的中保。關於耶穌身為犧牲一事，已在7:27提出了，是耶穌自己的身體，並且在9:11-22，還要詳加說明；關於耶穌供職的地方，即是天上的聖殿。作者在本章1-5節先闡明大司祭耶穌為什麼在天上聖殿內供職的主要原理；在6-13節內再講論天主藉耶穌的寶血所立的新盟約。關於耶穌供職的聖殿，作者以舊約的會幕作為此段的歷史背景與基礎：梅瑟在曠野中建立了一座會幕，好叫肋未司祭們在其中行祭獻(出25-26章；戶9:15-23等)；

9:23; 10:1; 出 25:40;
宗 7:44; 默 11:19

當司祭，因為已有了按法律奉獻供物的【司祭】。•這 5
些人所行的敬禮，只是天上事物的模型與影子，就如
梅瑟要製造會幕時，曾獲得神示說：『要留心——【上
主】說——應一一按照在山上指示你的式樣去做。』^②

日後撒羅滿在耶路撒冷修建的聖殿，是曠野中會幕的延續（列上6章；7:13-51；8章）。會幕和聖殿既然是世界上合法的敬禮天主之所，在這合法的聖所之內既又有合法的司祭，那末，在世上就沒有耶穌的職務和供職的地方了。但是世上的司祭職以及聖所本不是成全的，所以成全的大司祭耶穌需要一個成全的聖所，這樣的聖所地上無而天上有，所以耶穌的供職之所應是在天上。保祿這端道理的論據，不是憑空虛構，而是有聖經根據的。保祿的論據根據出 25:40 梅瑟所支搭的會幕，是按照天主所啟示的樣式作的。保祿由此推知在梅瑟支搭的會幕以前，在天上早有一個「真會幕」，已有屬天上的禮儀與永遠的司祭；地上的會幕，僅是天上事物的「模型與影子」。在歷史上當大司祭的耶穌降生受難，復活升天，雖然是梅瑟後千餘年才實現的事，可是耶穌早已存在，並且唯有他是歷史的推動者，萬物都是藉著他才造成了的（1:14）。雖然在歷史上「不成全的」發生在「成全的」以前，「可毀滅的」發生在「不可毀滅的」以前（參閱格前 15:46），可是後者卻與天上最初的原型相似，本書的作者就把這端奧義運用在耶穌的使命上。天主父從永遠就要光榮基督，所以就按照這個宗旨去推動歷史：在耶穌以前所立的一切宗教制度都是為給耶穌準備道路，耶穌來到之後，為準備他到來的一切暫時制度，就自然作廢了（7:15-20 等）。1 節「坐在天上尊威（按「尊威」一詞指天主）的寶座右邊」一語，假定了耶穌復活和升天兩項奧蹟（1:3,13; 4:14; 6:20; 7:26; 9:12,24; 10:20; 12:2; 13:20）。按「坐在……右邊」一語，如谷 16:19 是指耶穌，只就他的人性來說，亦享受天主的光榮。「在聖所，即真會幕裡作臣僕」一語，頗費解釋，大概「臣僕」如同「上主的僕人」，也是指耶穌的人性說的。金口聖若望說：「說耶穌「坐在天上尊威……右邊」，說明耶穌的天主性；稱他為「臣僕」，說明他的人性。」（參閱依 53 章經文與註釋並附注：上主的僕人）。「在聖所，即真會幕」二者，是指的天堂（9:24；默 13:6），或確切的說，是指天主自己（參閱耶 17:12-14 並註釋以及若 16:28 「我出自父，來到了世界上；我又離開世界，往父那裡去。」）

- ② 3 節內舉出一個普通的原理（如 5:1）：即謂一位司祭必當有他該祭獻的供物和犧牲，才可稱為司祭。4-5 節，把 3 節的原理貼在大司祭耶穌身上。關於這三節的思想非常深奧文辭簡略，是解經學上很費解的一段。但保祿的主要意思不外是：耶穌盡其司祭之職，不是在地下，而是在天上的聖殿內。為闡明這個道理，作者用了三個證據來證明：（1）每位司祭應有他祭獻的供物與犧牲，耶穌既然是大司祭，也應有他祭獻的供物與犧牲。但耶穌供司祭職的地方既在天上（9:12），所以所奉獻的祭品，不是屬於世上而是屬於天上的，這祭品就是如聖若望神目所看見的那站在天主寶座前，相似被殺的羔羊（默 5:6）。（2）假如耶穌的司祭職是屬於世上的，但他因為不是按法律屬於肋未司祭的一位，就不算司祭，也不能行使祭祀之事。（3）梅瑟的會幕，既是天上會幕的仿造或模型，那末真正的會幕是在天上。按普通來說，原型是超過仿造之物，天上的超越地下的；由此可知，耶穌在天上聖殿所盡的司祭職與所獻的祭品，顯

基督為更好盟約的中保

- 6 現今耶穌已得了一個更卓絕的職分，因為他作了 7:12,22; 9:15; 12:24;
弟前 2:5;
若一 2:1
- 7 一個更好的，並建立在更好的恩許之上的盟約的中
- 8 保，●如果那第一個盟約是沒有缺點的，那麼，為第二
- 8 個就沒有餘地了。^③ ●其實天主卻指摘【以民】說：^④ 耶 31:31-34;
格前 11:25
- 9 『看，時日將到——上主說——我必要與以色列家和猶
- 大家訂立新約，●不像我昔日握住他們的手，領他們出
- 離埃及時，與他們的祖先所訂立的盟約一樣，因為他

然超過肋未的司祭職與所獻的祭品了。按「天上事物」，是指默西亞神國，或指新約的神恩（金口聖若望意，參閱9:23）；有的學者以為是指「天上的耶路撒冷」（12:22）。此二者無論是默西亞神國或天上的耶路撒冷，全在舊約之前即已存在，並且作為舊約的原型。默21:2說：「新耶路撒冷聖城，從天上由天主那裡降下來」此語是說天主要更新一切（默21:5），那末舊的制度隨著就作廢了。

- ③ 作者為證明舊約實在作廢了，所用的辯證法與7:11-14很相似。上邊已證明肋未司祭的品位，雖是一個合法的品位，但不是永恆的制度，因為天主誓許了另一位新司祭來代替。同樣，舊約雖是天主立定，也是極合法的制度，但究竟是暫時的措施，因為天主在立定西乃盟約數百年後，又藉著耶肋米亞先知宣布了要立一個新約來代替舊約；8:12節，即徵引耶31:31-34對新約的預言。此處應當注意保祿的推論的步驟：他在1-5節已提出耶穌在天堂上所盡的司祭之職，按邏輯說接著應論述耶穌在天堂上怎樣盡此職任，但他將此論題放在9:1-10:18去討論，此處他先論述耶穌大司祭因他流血的祭獻所產生的新約。關於新約代替舊約的理論和原則，上邊已略提及，是與7:11-14的理論相似的：法律的產生既然靠著司祭，而司祭的存在，也是靠著法律，二者有相依為命的關係；取消其中一個，另一個也不能存在，此處仍繼續7:11-14的原理，且加以補充，又提出法律所依賴的盟約。法律與盟約，二者又與司祭是相互依賴的，上邊已證明了法律與司祭既已被廢，那末，盟約（舊約）也不能存在。它不能存在的理由，先徵引耶31:31-34關於新約的預言，其次證明舊約之不如新約處：舊約是藉牛羊的血訂立的（出19章；24:1-11），而新約是以耶穌的血所立的（9:15-20；10:29；12:24；13:20；路22:20；格前11:25）；舊約的中保是梅瑟（迦3:15），而新約的中保是天主子耶穌。耶穌是怎樣超過了梅瑟（3:1-5並註釋），同樣，新約也怎樣超過了舊約。再由恩許上證明舊不如新：舊約的恩許，大抵是暫時的，物質的（申29-30章）；反之，新約的恩許卻是永恆的，神性的。

- ④ 「天主卻指摘以民」，即指摘當時生活在舊約制度之下的猶大人。生活在它下的人本來不當受指摘，因為西乃盟約，就如法律一樣（羅7:7-25並註釋），本來都是聖善的，但是因為人不遵守，所以才受了責斥。聖多瑪斯將法律與盟約相對照之後，寫說：第一個盟約是有瑕疵的，因為人雖有這盟約，仍不能由罪惡中自拔……但仁慈的天主不讓人常留在罪惡狀態中，所以另立新約，以拯救人類。

10:16-17 們沒有恒心守我的盟約，我也就不照管他們了——上主說。●這是我在那些時日後，與以色列訂立的盟約——上主說——我要將我的法律放在他們的明悟中，寫在他們的心頭上；我要做他們的天主，他們要做我的人民。●那時，誰也不再教訓自己的同鄉，誰也不再教訓自己的弟兄說：「你要認識上主！」因為不論大小，人人都必認識我。●因為我要寬恕他們的過犯，不再記憶他們的罪惡。』●一說「新的」，就把先前的，宣佈為舊的了；但凡是舊的和老的，都已臨近了滅亡。⑤

第九章

基督帶自己的血進入天上的聖殿

出 25-26; 26:31 第一個【盟約】固然也有行敬禮的規程，和屬於世界的聖殿，●因為有支搭好了的帳幕，前邊的【帳幕】稱為聖所，裡面設有燈台、桌子和供餅；●在第二層帳幔後邊，還有一個帳幕，稱為至聖所，●裡面設有金香壇和周圍包金的約櫃，櫃內有盛「瑪納」的金罐，和亞郎開花的棍杖及約版。●櫃上有天主榮耀的「革魯賓」，遮著贖罪蓋：關於這一切，現今不必一一細講。① ●這一切既如此安置了，司祭們就常進前邊的

⑤ 13節是作者由天主立定的新約，而推定舊約作廢了。上邊先知的預言相當清楚，指出天主對舊約的廢止，是逐漸實現的，非到時期滿了，還不完全廢止。原來舊約的一切，都是為了基督，指向基督而立定的。非等耶穌降生為人，完成了救世大業，立定了新約，不將它廢除。舊約在梅瑟時代，好似青年；在達味和大先知時代，好像到了成年；從巴比倫充軍開始，好像到了臨終的邊緣；耶穌在十字架上一完成了救贖大業，舊約即壽終正寢了。

① 作者在闡明耶穌因自己的聖死立定了一個永遠的新約以後(8:6-13)，就又歸入論耶穌

- 7 帳幕去行敬禮；•至於後邊的【帳幕】，惟獨大司祭一 7:27; 出 30:10; 肋 17:11
 年一次進去，常帶上血，去為自己 and 為人民的過犯奉
 8 獻。② •聖神藉此指明：幾時前邊的帳幕還存在，到 10:20

大司祭的論題，上接 8:5 所述。本段要論述的不外是：耶穌的司祭之職所以超越高貴，是因為行祭禮的地方是天上的聖殿——天堂，並因為在此聖殿所祭獻的犧牲是他自己的身體 (9:15-22)。保祿為證明這道理，仍照他所有的體例，先拿舊約的會幕與犧牲來與耶穌的聖殿與犧牲相比較；兩相對照之後，優劣之分，明若觀火。宗徒先懷著敬意描述舊約的禮規和會幕，因為這是梅瑟奉天主的命製定的 (8:5；出 25 章)，又因為在會幕中大司祭曾舉行舊約中最尊貴的祭獻，這會幕和祭獻有過極光榮燦爛的歷史。但它們不拘怎樣光榮，按它們的本性只是一個影子，只預兆未來一個更成全更光榮的會幕和祭獻。它們所預兆的現今已應驗了。那按照默基瑟德的品位的大司祭已經來了，他行祭的地方是天上的聖殿，所祭獻的犧牲是他自己。如果細想這位大司祭是「天主子」(4:14)，又細想他不是進入一座人手製造的聖殿，而是進入了天上的聖殿，由此可知，耶穌的祭獻已把舊約的祭獻和禮儀——都廢除了 (11-28 節)。1-5 節描繪梅瑟支搭的會幕中所有的設備。顯然作者沒有管黑落德所建築的堂皇聖殿，這是為何？大概因為當時這座堂皇的聖殿，其中已沒有具體象徵天主臨在的約櫃 (出 25:10-22; 26:33 等)。雖然舊新二約彼此有天壤之別，但舊約卻有它自己的禮儀和聖殿。舊約的聖殿之所以稱為「屬於世界的」，也許不是按若瑟夫所說，包括全世界恭敬天主之禮，也許不是按教父所說是指人或外邦人都進入聖殿 (默蘇斯的特教多洛、戴陶鐸)，而是指它的暫時性，與天上永遠的聖殿相對立。這屬於世界的會幕，分為「前邊的【帳幕】」，即聖所，和「第二層帳幔後邊」的一個帳幕，即至聖所。在聖所裡放著燈台 (出 25:31-40)、供餅和桌子 (出 37:10-16)。4 節：在至聖所裡「有金香壇和周圍包金的約櫃」。按出 30:6 所記「香壇」應在聖所內，作者為什麼把它寫在至聖所內呢？為解決這個難題學者的意見很多，今一概不提，僅將我們所主張的一說寫在此處：就如「全燔祭壇」(出 27:1-8 等) 本在聖所前面的庭院中安置著，但它的用途是為聖所內敬禮天主之用；同樣，「香壇」雖然在聖所中安置著，可是它的用途絕對是為至聖所；換句話說：在禮儀中香壇屬於至聖所，享有至聖所的神聖不可侵犯性。作者在此處特別著重約櫃和香壇二者所有的象徵：約櫃象徵天主顯示與常臨人世；香壇象徵世人虔誠的崇拜 (出 30:6; 40:5；肋 4:7; 16:12,18；默 8:3)；此二事都在至聖所實現了，每年一次在贖罪節日都達到了最高的程度 (肋 16:11-14)。關於「約櫃」(出 25:10-16; 37:1-6；申 10:3) 亦如上述，並依以民看來是天主尊威的寶座；可是一到贖罪節日，就成為天主發慈悲的寶座。關於「約板」見申 10:1,2；列上 8:9。關於「盛「瑪納」的金罐子，和亞郎開花的棍杖」放在約櫃內的事不見於舊約，作者的記述大概是依照了民間的傳說 (參閱 Strack-Bille.III, 740)。對於「革魯賓」參見出 25:18-20；戶 7:89；列上 8:6-8 等。革魯賓也表示天主的尊威或光榮的寶座。依照這個意思，依 37:16 記載說：「萬軍的上主，坐在革魯賓上面的以色列的天主，唯獨你是地上萬國的天主，你創造了天地。」亦參閱出 25:18-22; 37:7-9；詠 8:2 等。上述的一切器皿雖各有寓意，但是作者只注意會幕分為兩部和其中於贖罪節日所舉行的主要禮儀所有的寓意。

② 在前邊的帳幕，即所謂聖所中，司祭們或是每日早晚進入，為在香壇上焚香並為調理

- 11:40 【天上】聖殿的道路就還沒有打開。•以上所述是現今時 9
 期的預表，表示所奉獻的供物和犧牲，不能使行敬禮
 哥 2:16-17 的人，在良心上得到成全，•因為這一切都是屬於外表 10
 禮節的規程，只【著重】食品、飲料和各樣的洗禮，立
 4:14; 9:24; 10:20; 宗 7:48 定為等待改良的時期。③ •可是基督一到，就作了未 11
 來鴻恩的大司祭，他經過了那更大，更齊全的，不是
 7:27; 瑪 26:28 人手所造，不屬於受造世界的帳幕，•不是帶著公山羊 12
 和牛犢的血，而是帶著自己的血，一次而為永遠進入
 10:4; 戶 19:2-10, 17-20 了【天上的】聖殿，獲得了永遠的救贖。④ •假如公 13

燈台（出 30:7-8），或是每安息日進入為撤去舊供餅，換上新的（肋 24:8），但總不准他們進入至聖所。進入至聖所的權利只屬大司祭，但他也不能任意進入，每年僅一次，且是在贖罪節日（肋 16章）。按肋大司祭於此日進入至聖所為兩次，而按米市納（贖罪節篇 Yoma, 4.1-4.7.4）為四次，與本書云為一次之事，並無矛盾之處，因肋與米市納詳記禮儀的細目，而本書將此日的禮儀只算為一回事。7節「常帶上血，去為自己和為人民的過犯奉獻」一句，含有兩個重要的意思：（1）肋未大司祭也是個罪人；（2）他的祈禱，除非藉所獻的犧牲的血不能中悅天主（鮑蘇厄 Bossuet）。此處提犧牲的血，以引起下文論耶穌寶血的道理。

- ③ 保祿在 6-7 節之所以略述司祭們和大司祭的職務，是願意指出他們的職務有許多缺點和不齊全處。那些缺點和不齊全處由以下的事實可以推知：聖所平民不能進入，只准司祭進入；至聖所不准司祭進入，只准大司祭進入，且只准一年一次；這些限制表示人民不能完全接近天主。這些限制是天主立定的，叫人想望一個成全的制度，能完全接近天主的宗教制度。聖神也對舊約的制度表示：「幾時前邊的帳幕還存在，到【天上】聖殿的道路就還沒有打開。」是說幾時舊約還存在，人接近天主就受了限制。「以上所述」即謂上段一切有關舊約的敬禮僅是含有寓意的禮儀，因此做為模型或影子的禮儀和祭獻不能在良心方面使人成全，就是不能赦罪，使人成義。舊約的敬禮為什麼不能使人良心潔淨？因為它只注意人外面的潔淨，如食品（肋 11:1-47）和飲料（肋 10:8-11; 11:34）的潔與不潔，並各種洗滌的規矩（出 29:4；戶 8:7 等），這都是些屬肉身的規矩，使守這些規矩的人獲得法定的潔淨，好能入聖殿參預敬禮，但這些規矩的本身卻不能潔淨人的心靈。舊約的敬禮和祭獻既然有這些缺點，舊約的祭獻所不斷重行的，既然僅是表像和影子，所以人自然渴望敬禮的改良時期，想望那表像或影子所指的實體的實現。到了改良的時期，「那些真正朝拜的人，將以心神以真理朝拜父」（若 4:23；宗 3:21）。這又是保祿所著重的主要思想，就是舊約的訂立只是為預備新約；梅瑟法律的頒佈只是為引導人歸向天主子耶穌（4:14；參見迦 3-4 章等）。
- ④ 11-14 節一段論新約大司祭的血有無限的價值，與 1-10 節舊約犧牲的血的有限價值，兩者做一對比，益見舊約的缺點，和新約的完善。作者所作的比較是：（1）舊約大司祭於贖罪節日進入「屬於世界的聖殿」；大司祭耶穌於升天之日卻進入了天上的聖殿。（2）舊約的大司祭帶著犧牲的血經過聖所進入至聖所；耶穌卻「經過了那更大，

14 山羊和牛犢的血，以及母牛的灰燼，灑在那些受玷污的人身上，可淨化他們得到肉身的潔淨，●何況基督的血呢？他藉著永生的神，已把自己毫無瑕疵的奉獻於

6:1; 10:10; 12:28;
羅 1:9;
格後 13:13;
伯前 1:18-19

更齊全的……帳幕」帶著自己的血」進入了天上的聖殿。(3) 舊約的大司祭由於祭品的不完善，應當每年重獻；耶穌卻由於他祭獻的永遠無限的價值，一次奉獻就是永遠奉獻了，一次進入就是永遠進入了天上的聖殿，他救贖的功勞永遠為人取之不盡，用之不竭；以上是本段的主要意義。在詳釋本段的字意之前，有一個異文和一個介詞必先提出來討論一下：(1) 11 節「未來」一詞有許多抄卷 (P46 B, D 及多個小楷抄卷) 作「已來」。這個異文雖然易於明瞭，卻不一定出於原文，大概是由淺人妄改，以為具有鴻恩的司祭已來了，作者怎能還說「未來」呢？至於「未來」之說，詳見下。(2) 11 節「經過」與 12 節兩次「帶著」的介詞原文全作「dia」。按「dia」可作地方介詞，亦可作方法介詞，全看它在什麼名詞之前。但因為學者們關於 11 節「更大，更齊全的……帳幕」的解釋不同，介詞的意義與翻譯也隨之不同：那些將此語譯作「帶著那更大……帳幕」的學者（金口聖若望 St. John Chrysostom、聖若望達瑪森 St. John Damascene、厄庫默琉 Oecumenius、特教斐拉托 Theophilact、厄斯爵、里貝拉 Ribera、加爾文 Calvin、本革耳、委斯苛特、奧加拉 Ogara 等）以為此語指耶穌的肉身；有些學者（色外里安諾 Severianus G.、加耶當 Cajetan、塔耳蜀法爾 Talhofer、翁格豪爾 Unghauer 等）以為指地上和天上的聖教會。而那些譯作「經過那更大……帳幕」的學者（里拉諾 Lyranus、狄約尼削里克爾 Dionysius Ryckel、革辣夫 Graf、彼克 Peake、戴多烈 Teodorico a.C.S.P.、斯丕克 Spicq 等）以為是指天堂，或以為指聖母瑪利亞（加塔黎諾 Catharinus）。關於此語的解釋實難以斷定孰是孰非。我們所選的譯法與解釋，雖不敢說全對，似乎是更合乎上下文義。「基督一到」，即謂聖子耶穌一降生為人（若 1:11），就作人類的中保，救贖者和大司祭。作者由 7-8 章此處著重的是耶穌大司祭的職位，因這職位給人類帶來各種鴻恩。這些鴻恩之所以稱為「未來」的，因為它們是屬於新約的鴻恩。按猶太人的觀點新約的一切即是屬於未來的（1:14; 2:5; 10:11; 11:20; 13:14 並註釋）。按此處所比較的是：以舊約大司祭祭罪節日的祭獻，與耶穌在十字架上的祭獻相比：耶穌只一次——而舊約大司祭要多次祭獻犧牲——獻上了自己的血，「獲得了永遠的救贖」，一次流血就有永遠無限的價值。金口聖若望說：「獲得」（heuramenos）一詞，原文指明耶穌歷久勇敢服從天父的慷慨大量。此處作者把耶穌十字架的祭獻和他光榮的升天視為一事，但不是說作者不知道耶穌第三日復活和第四十日才升天的事。作者的意思是要把耶穌的祭獻與贖罪節日大司祭進至聖所的禮儀兩相比較，因而特別提出了耶穌的升天，事實上耶穌於升天之日才正式隆重地進入了天上的聖殿（4:14）。現今要問：「經過了那更大，更齊全的……帳幕」一語是指什麼地方？我們以為是指的高天。高天好像是天上帳幕的前一間，即「聖所」；這聖所不是屬地上的受造之物，也不是人手所造，而是天主的手所創造的（1:10）。就像舊約的大司祭經過聖所進入至聖所，照樣耶穌也經過這聖所「進入了【天上的】聖殿」，即進入了天上帳幕的「至聖所」。也許作者並不十分注意天上的帳幕有「聖所」與「至聖所」的分別，他以為天上的帳幕僅是由至聖所形成的。他之所以分別「更大，更齊全的……帳幕」與「【天上的】聖殿」，是想與世上的聖所與至聖所合成的帳幕相比。以上的解釋，為許多學者所主張。但他們中有人將 11-12 節翻

天主，他的血豈不更能潔淨我們的良心，除去死亡的行為，好去事奉生活的天主？^⑤

基督以自己的血訂立了新約

8:6 為此，他作了新約的中保，以他的死亡補贖了在 15
 先前的盟約之下所有的罪過，好叫那些蒙召的人，獲
 迎 4:1-7 得所應許的永遠的產業。●凡是遺囑，必須提供立遺囑 16
 者的死亡，●因為有了死亡，遺囑纔能生效，幾時立遺 17
 囑者還活著，總不得生效。●因此，連先前的盟約也得 18
 出 24:6-8 用血開創。^⑥ ●當日梅瑟向全民眾按法律宣讀了一切 19

譯如下：「可是基督一來到了，他竟進入了那更大更齊全的帳幕……一次而為永遠進入了聖殿，獲得了永遠的救贖」（拿卡苛隆加西班牙譯本 Nacar Colunga、加勒爾 Karrer 等）。這種譯文也許能是聖保祿的意思，但與希臘文規不合。總之，這兩節有四個主要的詞句即「血、進入、獲得、救贖」，都具有深奧的意義：耶穌的寶血是救贖的代價（格前 6:20; 7:23），又是進入天上聖殿的條件（2:9）。我們的大司祭耶穌先該完成他的祭獻，然後才能進入天國（路 24:26；宗 3:18 等）。耶穌復活和升天的光榮證明他的工作的效能，也證明他的工作是為天父所悅納的（若 17:1-5）。

- ⑤ 犧牲的血（肋 16:14,15）和母牛的灰燼（戶 19 章）能聖化舊約的人得到「肉身的潔淨」，即得到外面的潔淨。如果拿這些犧牲與耶穌無瑕而至聖的祭獻相比，自然後者有無限的尊貴，因為耶穌是天主子，把自己甘願祭獻於天父（若 10:17-19）。反之，舊約的犧牲是無靈的蓄類。加之，耶穌不是按照外面的法律自獻為犧牲，而是「藉著永生的神」，即憑著自己的天主性（羅 1:4）；或按別的學者，「永生的神」是指天主聖神，他引導了耶穌去祭獻了自己（瑪 4:1；路 4:1 等）。其次證明耶穌祭獻的尊貴由其效果也可以得知：耶穌的血能以「潔淨我們的良心」，即能使我們成義：一方面消除我們的罪過（即「死亡的行為」所指），另一方面使我們去事奉生活的天主。事奉崇拜天主是人生在世的目的和人的成全。14 節末句可作羅 6:1-11 的綱要。聖厄丕法尼說：「耶穌是犧牲，也是祭獻；耶穌是司祭，也是祭壇；耶穌是天主，也是人；耶穌是君王，也是大司祭；他是羔羊，為我們在各方面成了一切，為能在一切光景中賜給我們生命」（*Ad. hear. pan.* 4.4）。
- ⑥ 耶穌在十字架上極恥辱的死亡為猶太人的回頭是一塊極大的絆腳石（格前 1:23），因此保祿視從各方面證明耶穌的死亡，不但不是恥辱，而是極有光榮，極有價值，為我們得救極有關係的事（11-14 節）。不僅如此，並且耶穌因了自己的死才訂立了新約（8:6-13），才成了新約的中保。舊約的中保梅瑟用牛羊的血訂立了暫時的西乃盟約，新約的中保聖子耶穌是以自己在十字架上所流的血，訂立了永遠的新約：這樣他以自己的死救贖了在舊約中犯罪的人類（羅 5:6），好「叫那些蒙召的人」即選民和外邦人（9:28）「獲得所應許的永遠的產業」。所說「永遠的產業」，即是因新約的效力，叫

- 誠命之後，就用朱紅線和牛膝草，蘸上牛犢和公山羊
 20 的血和水，灑在約書和全民眾身上，●說：『這是天主 10:29; 出 24:8;
 21 向你們所命定的盟約的血。』●連帳幕和為敬禮用的 瑪 26:28
 22 一切器皿，他也照樣灑上了血；●並且按照法律，幾乎 肋 17:11
 一切都是用血潔淨的，若沒有流血，就沒有赦免。⑦
 23 ●那麼，既然連那些天上事物的模型還必須這樣潔淨， 8:5
 而那天上的本物，自然更需要用比這些更高貴的犧
 24 牲，⑧ ●因為，基督並非進入了一座人手所造，為實 4:14; 7:25; 9:11-12;
 宗 7:48

人是獲得物質的福樂，而是獲得物質福樂所象徵的永遠神性的福樂，即是永生和天堂（迦 3章；羅 3:25-26。再說舊約與新約本身也不相同：舊約可視為雙邊協定；而新約好像是遺囑。遺囑完全是一種恩惠，但遺囑的生效需要訂立者的死亡。舊約既為雙邊協定，不需要中保的死亡，僅按古時的風俗，灑犧牲的血，表示盟約的成立，因此保祿說：連先前的盟約也不是沒有用血開創的。但是新約既相似遺囑，為使遺囑生效，中保耶穌的死亡是必然的，而且耶穌也流了血，使盟約更加鞏固；因著流血使立約的雙方都負有一種義務。舊約時以民沒有全盡應盡的義務（8:9），但在新約時期則不然：由於天主將新法律銘刻在他們心中了，不分大小老幼都必認識愛慕天主，作天主的百姓（8:10-11）。

⑦ 照以上所述，耶穌的死關係遺囑和盟約的存在：遺囑在立遺囑者死後，才能給受遺囑者產生好處，由此可見天父愛我們到了何種程度（若 3:16），盟約是以血訂立的，然後才使立約的雙方各負有義務。作者幾時注意新約有遺囑的性質，即論及耶穌的死亡；幾時注意天主以耶穌的死所訂立的新約，就拿耶穌所流的血作為新約的標記。作者以前為使讀者明白耶穌因流血的祭獻救贖了人類，就拿耶穌的祭獻與贖罪節所獻的贖罪祭相比較（9:1-14）；如今又為使讀者明白耶穌在十字架上所流的血是新約的標記，就拿梅瑟以祭牲的血作為訂立舊約標記的事來作比較。保祿敘述梅瑟訂立舊約的光景，除徵引出24章所記外，還引用了口傳或當時盛行的禮節，如「用朱紅線和牛膝草，蘸上牛犢和公山羊的血和水」幾種細節；不過這都是細節，最主要的意思是「這是天主向你們所命定的盟約的血」的一句（出 24:8。引自七十賢士譯本。按「所命定的」希伯來原文作「所訂立的」）。梅瑟用血灑祭壇、約書和民眾；祭壇指天主的鑒臨，約書表示天主的旨意；民眾因著灑血與天主成立了一種新關係，這關係比血統的關係更為密切。「若沒有流血，就沒有赦免」（參閱肋 17:11）：此語是猶太人和幾乎全人類對贖罪祭所有的普遍思想。猶太經師也有與此相同的一句成語：「除非藉著血，不能補贖罪過。」（參閱 ERE, s.v. Sacrifice, et: Communion with the Dead）。

⑧ 23節又回歸 11-12節所述耶穌帶著自己的血進入天上聖殿做為訂立新約標記的意思。舊約的敬禮、帳幕、祭獻、器皿等僅是天上聖殿的表像或預像，好像天上的聖殿是原型，是本體，而地上的會幕僅是天上聖殿的模型或影子或表像（8:5）。凡是「按照法律」（22節）在世上所行的僅是在天上所行的一種模仿。世上的會幕和禮節只是叫人聯想天上聖殿的原型，也叫人想到自己所行的僅是預兆將來。這樣的思想為我們今日

體模型的聖殿，而是進入了上天本境，今後出現在天主面前，為我們【轉求】。^⑨ ●他無須再三奉獻自己，²⁵好像大司祭每年應帶著不是自己的血進入聖殿一樣，●否則，從創世以來，他就必須多次受苦受難了；可是²⁶現今，在今世的末期，只出現了一次，以自己作犧牲，除滅了罪過。^⑩ ●就如規定人只死一次，這以後²⁷

7:27; 若 1:29;
伯前 3:18

讀者的確陌生，但由淮羅和猶太經師的文獻可知，這樣的思想為猶太人是自然的，歸依基督的猶太人念了本書也易於明瞭。如今論到23節的意義，不外是：舊約犧牲的血能潔淨大司祭，使他能進入至聖所；能潔淨司祭，使他能進入聖所；能潔淨民眾，使之能參加「天主的集會」。假使只做耶穌預像的犧牲的血能發生這樣偉大的效果，誰能懂得那叫人進入天上聖殿的耶穌的血所有的德能呢？誰若略略地懂得了，雖舌敝唇焦也不能講解清楚。「天上的本物，需要用比這些更高貴的犧牲」來潔淨一句，不能照字面而應按借意或借喻法來釋解。聖多瑪斯說：「耶穌的寶血潔淨了那些要居住在天堂上的信友。以「天上的本物」喻「信友」。原來罪過給人關閉了天堂，耶穌的寶血又打開了。」聖多瑪斯的解釋雖不能說是十分週全，但比其他學者的解釋更合乎作者的深意。

- ⑨「實體模型的聖殿」是指梅瑟按天主的指示所造的會幕和舊約時代以民按法律敬禮天主的聖殿；耶穌所進入的不是這當模型（預像）的聖殿，而是進入了「實體的聖殿」即進入「上天本境」。天上的聖殿是世上聖殿的原型。舊約的大司祭進入至聖所，雖未見到天主，但仍是戰戰兢兢；而我們的大司祭耶穌卻出顯在天主面前為我們轉求。「出現在天主面前，為我們【轉求】」一語，是司祭的術語，因此不少學者依據此語講論基督天上的司祭職（Sacerdotium coeleste Christi）；對此語有許多不同的解釋，另外有索齊尼派（Socinianists）的謬說（DTC: Socinianisme），今從略。有些公教學者依據 7:23-25; 8:1-3; 9:25 以為本節包含兩端道理：（1）耶穌的司祭職位是永遠存在的；（2）耶穌因其司祭職位永遠在天主父前為我們轉求。為明白學者所徵引的這幾處經文，當知本書的作者已假定耶穌十字架的祭獻為自己獲得光榮並聖化人類是惟一無二的祭獻，又因這祭獻他獲得了天主的永遠光榮和全權（1:3; 2:5-9; 7:1; 10:12; 12:12）。作者用了司祭術語表示基督天上的司祭職位，這司祭職位是表示耶穌的光榮和全權。有的學者以為本處是指耶穌在天父面前再奉獻他曾在十字架上所獻的祭獻（肋平 Lepin、格黎瑪爾 Grimal、德拉泰爾 De la Taille、康得倫 Condren、塔耳曷法爾、吉爾 Gihir 等）。就是說：在世上神父每次舉行彌撒聖祭，耶穌就重新奉獻他在十字架上所行的（博法 Bover 等）。這種解釋雖無法證明，卻不反對本書的道理，反而更闡明本書的深意。
- ⑩ 25-26 節作者駁斥猶太人所說：耶穌只祭獻一次，怎能救贖人類從開始到世末所犯的一切罪惡呢？作者為駁斥這個非難，先說出了耶穌的祭獻與寶血的價值。耶穌所祭獻的祭品，所流的血，不是其他犧牲的血，而是「奉獻自己」，因此若細想耶穌是天主子（1:1-4 等），就不能不明白他的祭獻有無限無量的價值，他的寶血能洗淨往古來今全人類的罪惡。天主聖子降生為人是「在今世的末期」（迦 4:4）。按「今世的末期」一

- 28 就是審判；•同樣，基督也只一次奉獻了自己，為除免大眾的罪過；將來他要再次顯現，與罪過無關，而是要向那些期待他的人施行救恩。^①
- 10:10; 依 53:12;
宗 3:20-21;
斐 3:20-21;
弟前 6:14

第十章

舊約的祭獻不能赦罪

- 1 法律既然只有未來美物的影子，沒有那些事物的真相，所以總不能因著每年常獻的同樣犧牲，使那些
- 2 【願意】親近【天主】的人得到成全；•因為，如果那些行敬禮的人，一次而為永遠潔淨了，良心不再覺得有
- 3 罪了，祭獻豈不就要停止嗎？•可是，正因這祭獻纔使人每年想起罪過來，•因為公牛和公山羊的血斷不能除
- 4 免罪過。^① •為此，【基督】一進入世界便說：『犧牲
- 5
- 7:19; 8:5; 10:11,19;
11:40; 哥 2:17
- 9:13
- 詠 40:7-9

語是指世界末後的世代，亦即默西亞時代。以前的時代不拘多末長久，天主安排了都是為準備聖子的降生。聖子「只出現了一次……除滅了罪過」，即謂耶穌只一次祭獻自己，可除免全人類的罪過，因為他是除免世罪的羔羊（若 1:29）。耶穌只一次祭獻自己，就「完成了」（若 19:30）。

- ① 耶穌就他天主子來說只死一次就能救贖人類；就他是人來說（2:14; 4:15），也只能死一次，因為這是為人類所有的措施（創 3:19；德 14:12）。人死之後即等待天主的審判（6:2; 10:27），因為死亡和審判（此處是指公審判）二者決定世人的永遠的命運。耶穌因為是我們弟兄，同人一樣只死一次，異於人的地方是不受審判而是要來施行審判（宗 10:15; 11:9；鐸 2:11; 3:4）。因此可說：耶穌的死和他二次光榮的來臨才完全完成他的使命，在第二次光榮的來臨時，要顯示他是全人類的君王和救世主。28節的對偶句，上句暗示依 53章「上主的僕人」，下句暗示主二次來臨的道理（瑪 24章）。「上主的僕人」所預示的耶穌「除免」了人的罪，代人贖罪做了犧牲；在世界終窮時，耶穌降來要做人類的審判主，要大發光榮顯示給「那些期待他的人」，以「施行救恩」。
- ① 前章作者把耶穌的祭獻與贖罪節日及訂立盟約日的兩種祭獻相比，證明了耶穌的祭獻，實在遠超過這二種祭獻之上。本章1-18節更進一步要證明耶穌的祭獻遠超過舊約的一切祭獻之上，自然耶穌所立的新約，也遠超過舊約之上。既然如此，新約的信徒，決不可離棄基督而去遵守舊約的制度（19-39節）。金口聖若望說：舊約時代的祭獻之所以重複舉行，那是因為它不能聖化人靈。保祿這樣推論說：梅瑟的法律，所規

與素祭，已非你所要，卻給我預備了一個身體；●全燔 6
 祭和贖罪祭，已非你所喜，●於是我說：看，我已來 7
 到！關於我，書卷上已有記載：天主！我來為承行你
 的旨意。』●前邊說：『祭物和素祭，全燔祭和贖罪 8
 祭，已非你所要，已非你所喜；』這一切都是按照法
 律所奉獻的；●後邊他說：『看，我已來到，為承行你 9
 的旨意；』【由此可見】，他廢除了那先前的，為要成
 立那以後的。●我們就是因這旨意，藉耶穌基督的身 10
 體，一次而為永遠的祭獻，得到了聖化。②

撒 15:22; 瑪 26:
39,42; 若 6:38

7:27; 9:14,28; 10:
12,14; 若 10:17-
18; 弗 5:2

定的祭獻，是暫行制度，不發生成全人的神效。如果有此神效，早就該停止了，何必去重行那已經發生了神效的祭獻呢？事實上，舊約的祭獻，不斷地在舉行，為記念世人的罪惡。既然這樣，世人的罪惡，自然就沒有除免。為此，耶穌將舊約的祭獻廢除，以自己當了新約的祭獻。在這種論證以後，作者徵引詠 40:7-9 來證明自己的道理，隨後加以解釋。「法律」此處指舊約；舊約只是「未來美物的影子」。按「未來美物」，即指默西亞賜給人類的恩惠。「影子」與「真相」相對。按「真相」一詞，不少古今學者譯作「實體」。此二詞的意思是說人在舊約時代，只看見未來恩賜影子；在新約時代，人卻看見了那些恩賜的真相，或可說，人在新約時代，實在身受了那些恩賜舊約時代的祭獻，既是幻影預像，就沒有聖化人的力量，所以應每年重新舉行（1 節）。也許有些人對上邊的理論非難說：按法律所舉行的那些祭獻，尤其是贖罪節日的祭獻，總算把百姓們一年的罪過赦免了，為何一定要把它廢棄呢？像這樣的非難，不是沒有理由的，但應該知道，古時的祭獻之所以能有這些微小的效力，是因為它是耶穌十字架祭獻的預兆。再說，它必須每年舉行，可知其效力是有限的，並且按其性質來說，它不是人類所要的，那一次奉獻就永遠免除了人罪的祭獻。贖罪節日的祭獻只是每年使人想起自己原是罪人而已，並不能使人完全脫離罪惡的勢力。對這端道理，只要我們細想一下奉獻時所用的祭牲是什麼，就不難明白。舊約的祭牲是公牛和公山羊，牠們的血如何能除免人類的罪惡（2-4 節）？許多基督教的作者，尤其是他們的始祖，如馬丁路德、喀爾文等，把這端道理貼在彌撒聖祭上，認為聖教會每日所舉行的，按天主所預言的（拉 1:10,11），按主耶穌所命定的新約的彌撒祭獻（格前 11:25,26）相等於舊約的公牛和公山羊的祭獻；因此按他們的意見，每日舉行彌撒聖祭，似乎減少了十字架祭獻的功勞，或否定了十字架的祭獻絕對完全救贖人類的唯一祭獻；不過一般現代的基督教學者，大都放棄了這種說法，故我們對這一問題不願在此辯駁，只將聖教會對彌撒聖祭所講解的道理略說幾句：彌撒聖祭不但不能與十字架的聖祭脫離，而且是完全依賴這一次而永遠救贖了人類的十字架聖祭；彌撒是把十字架聖祭的無限功勞，分施於聖教會所有的子女。再說，彌撒聖祭不是一個新與而獨立的聖寵的泉源，乃是由十字架的祭獻而來，並且也是回到十字架祭獻的唯一道路

僅基督的祭獻能救人罪

- 11 況且，每一位司祭都是天天侍立著執行敬禮，並 10:1-4
- 12 屢次奉獻總不能除去罪惡的同樣犧牲；●但是基督只奉 7:27; 10:10; 詠110:1; 宗 2:33
獻了一次【贖】罪的犧牲，以後便永遠坐在天主右邊，
- 13, 14 ●從今以後，只等待將他的仇人變作他腳下的踏板。●因 10:10; 11:40; 若 17:19
為他只藉一次奉獻，就永遠使被聖化的人得以成全。③

(參閱 DTC: Messe (Le Sacrifice de la), Denziger-Rahner: 937-956; Encyclical "Mediator Dei" AAS 1947, etc. 及格前 11:25,26; 拉 1:10,11 的註釋)。

- ②「為此」是說因為舊約的一切祭獻缺乏聖化人靈的力量，「【基督】一進入世界」，即聖子一誕生為人，就把自己完全獻於天父，為遵從他的聖旨，聽命一直到死，且死在十字架上(斐 2:8)。詠 40 篇是一篇預指默西亞的聖詠，因此作者把這聖詠的話放在耶穌口中是十分恰當的。在此所引用的三節(40:7-9)，其大意不外是：古時聖祖按法律所獻的祭物，天主，你，是不樂意收納的，為此我來要給你獻上一個永久中樂你聖意的祭品，就是我要在十字架上將我的身體獻給你，作為代人贖罪的祭品；你所願意的，我都要全部實踐。「祭物和素祭」是指一切流血和不流血的祭獻；「全燔祭和贖罪祭」是指兩種主要的流血祭獻：全燔祭特別表示人類對天主崇拜之心，贖罪祭表示與天主和好的祭獻(參閱思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》肋未紀引言 4：祭祀淺說)。「給我預備了一個身體」一句，按今所存瑪索辣經文作「你已通透我耳」，好像是說，使我不能裝聾，無論如何我得聽從天主的訓示；正如上主的僕人所說的：「吾主上主賜給了我一個受教的口舌，叫我會用言語援助疲倦的人。他每天清晨……喚醒我的耳朵……我並沒有違抗，也沒有退避」(依 50:4-5 並註釋)。瑪索辣原本和希臘通行本，就詠 40:7 一節的意義來說，沒有什麼差別，用意都不外是：默西亞進入這世界，全是為承行天主的聖旨。但是誰也不能否認希臘通行本更清楚地表示耶穌救贖人類的大工，完全是出於自願。「看，我已來到……為承行你的旨意」，這句話做了耶穌承行天父命令的美麗寫照。聖多瑪斯解說：「我來……無異說，我藉著誕生成人來了，是為受苦受死」。「書卷上已有記載」這句話，歷來的學者有許多極微妙的解釋，它的大意不外是：聖經是一部詳載天主旨意的書，我的使命已詳細地載於其中了，一默西亞自說：一我來就是為實行天主在聖經中所表示的旨意(參閱若 5:39-47; 路 24:27; 格前 10:4,6,11)。作者從所引的聖經中再往前推論：雖然舊約的祭物，都是「按照法律」奉獻的，但是當聖子「按天主的旨意」一降世，古時的祭獻便算結束了。從此以後，凡信仰基督的人，只因十字架的祭獻，聖化自己(得前 4:3)。的確，我們的救恩和施救恩的計劃，完全是出於天主(若 3:16; 羅 8:32; 弗 1:4-11)。耶穌的祭獻具有無限無量的價值；凡是無限無量的，常是獨一無二的，也是不可重復舉行的。真福若望董思高說：「除了因耶穌在十字架上所獻的祭獻，天主不賞賜人任何恩寵，因為耶穌原是他最鍾愛的兒子，又因為耶穌的愛情是至大無比，是無以復加的。」
- ③ 在 11-12 節內作者拿舊約的諸司祭和新約唯一的大司祭耶穌相比：那些古時的司祭屢次奉獻不能除免人罪的祭物，耶穌卻只一次奉獻了自己，便完成了救贖人類的工程。

8:10; 耶 31:33-34 ●聖神也給我們作證，因為他說過，●『這是在那些 15, 16
時日後，與他們訂立的盟約——上主說——我要將我的
法律放在他們的心中，寫在他們的明悟中』這話以
8:12 後，●【又說】：『他們的罪過和他們的邪惡，我總不 17
再追念。』●若這些罪已經赦了，也就用不著贖罪的祭 18
獻了。④

應堅持信德

信望愛為教友生活的根基

4:16; 7:19,25; 10:1 所以，弟兄們！我們既然懷著大膽的信心，靠著 19
6:19-20; 9:8,11-12; 耶穌的【寶】血得以進入聖殿，●即進入由他給我們 20
若 14:6 開創的一條又新又活，通過帳幔，即他肉身的道路；

這救贖人類的浩大工程，是耶穌的偉大使命（5-10節）；耶穌一完成了這項工程，就如天父創造了萬物以後，便安息了（創 2:2-3），同樣，耶穌也進入了天父的永遠安息，坐在他的右邊：這是說耶穌在天上，如同一位凱旋的君王，安享他所獲得的永遠無盡的光榮。12節末與13節是引自詠 110:1（1:13），這是一篇讚頌默西亞為大司祭又為君王的聖詠；作者在此特別注意耶穌的王位，——王坐於寶座上，司祭侍立於祭壇之傍，——但也沒有忽略大司祭的品位；因此就耶穌為君王的地位來說，耶穌自現在直到末世等待天父把他仇敵置在他的腳下，做他的腳凳；就他的大司祭的品位來說，耶穌在天上的寶座上，因著他在十字架上所獻的祭獻，或是聖化罪人，或使已「被聖化的人得以成全」（14節）。這道理，按冷斯克（Lenski）的意見，是全部聖經的要點。

④ 信徒靠著耶穌的祭獻，獲得罪赦，得以聖化，造到成全：這三樣鴻恩，真正表示出新約的特點，作者就引用耶 31:33,34的話來加以證明。此處所引耶與原文和希臘譯本字句不盡然相同，大概作者沒有檢查經典，只憑記憶的原故，但與經文原意卻沒有出入。5-7節，發言者是耶穌默西亞；15-18節，發言者為聖神。按「聖神也給我們作證」一語，是引用聖經的一種極權威的引證法（伯後 1:21）。天主藉著聖經給世人說話，因為凡聖經所寫的話，都是聖神所默啟的，並且凡聖神所默啟的，都是為耶穌作證（7節），全如耶穌所說的：「但那護慰者……他必要教訓你們一切，也要使你們想起，我對你們所說的一切。」（若 14:26）。耶肋米亞所預言的新約的恩典，如把法律放在心中……寫在明悟中，他們的罪惡，總不再追念……都是超性方面的。為此，保祿推論說：如果世人的罪過，因耶穌的祭獻已經赦免，自然不需要其他贖罪祭了；洛濱遜（Robinson）說：「耶穌死了，罪惡也死了」。聖多瑪斯說：「如果基督祭獻後，仍要另行一種祭獻，就是對耶穌祭獻的一種凌辱」（fieret enim injuria hostiae Christi）。

- 21 •而且我們既然又有一位掌管天主家庭的偉大司祭，^⑤ 3:1,6;4:14;
 22 •我們就應在洗淨心靈，脫離邪僻的良心，和用淨水洗 匪 6:11-12
 滌身體以後，懷著真誠的心，以完備的信德去接近 伯前 3:21
- 23 【天主】；•也應該堅持所明認的望德，毫不動搖，因為 3:2; 4:14; 11:11;
 24 應許的那位是忠信的；•也應該彼此關懷，激發愛德， 格前 1:9
- 25 勉勵行善，•決不離棄我們的集會，就像一些人所習慣 3:13

⑤ 教父們早已開始明白從 10:19 到 13 章，是本書的末編，內容是勸戒鼓勵的話。特教斐拉托 (Theophilact) 說：「理論的話，到此已止……作者今後開始講論倫理和規勸的話。」實際上，全部希伯來書佈滿了勸慰的言辭 (13:22)，在 2:1-4 和 3:7-4:14 作者已經表示了這個意思：激勵信友服從天主的話，保存信德，忠貞不二。連在 5:1-10:18 論耶穌大司祭職的大論題中，也插入了同樣的思想：鼓勵他們恆心和忠信。作者講論了耶穌為大司祭一篇長道理以後，似乎先已打下了堅固的基礎，就懷著必要收大效果的希望去教訓信徒，叫他們在新約制度之下，應該使生活聖善，換句話說，作者現在講論信徒應該修行的道德。這道德有三樣特點：(1) 新約道德的根源是出於那洗淨一切罪惡，賞賜一切恩寵的耶穌寶血；因此，信友的生活，應該是超性的，聖善的，滿備信望愛三德的 (10:19,29; 12:24; 13:12,20)。(2) 信徒的道德，應充滿教會的精神：是說信友們既然生活在天主的家——聖城——教會中，一方面應彼此相親相愛，另一方面應服從聖教會的首領 (10:24-25; 11:40; 12:1,14-15,23; 13:7,17,24)；(3) 信徒的道德，應有末世論的色彩，即渴望耶穌的再來。信友們為免使耶穌的寶血白流，應保持熱心和忠信，好到達天上的耶路撒冷 (10:35; 11 章; 12:11,18-29; 13:13,14)。在 19-25 節一段，作者先說明信友生活的原則，然後從這些原則推論出信友們實際生活的義務。信友們應堅持信望愛三德，也應愛慕聖教會，又應仰望天上的生活。信友之所以能夠「懷著大膽的信心：得以進入聖殿」，全是靠耶穌寶血救贖的功勞 (羅 3:25; 5:5; 伯前 1:2,19)：這是說，信友們因大司祭耶穌祭獻自己的功勞，便能進入天堂，安息於天父的懷裡。耶穌的寶血，不但使人獲得認識福音的真光，更使人獲得救恩和光榮；對這種鴻恩，信友們不是只懷著希望，乃是「懷著大膽的信心」，就是憑著義子的身份，堅信所盼望的 (弗 3:12; 斐 1:20; 希 3:6; 4:16)。進入天堂，即安息於父懷裡，這是信友們的終向，但通向父的道路不是人自己發現的，而是耶穌給我們開啟的。再一說，這條道路是又「新」又「活」的；說它是「新」的：因為新約的制度，永遠常存，總不衰老 (8:8-13)；說它是「活」的，因為它賜給人超性的生活，並且也只有「生活的人」，即有聖寵的人，才能在這條路上行走。其實這條道路，就是耶穌自己——「即他肉身的道路」，正如他所說的：「我是道路、真理、生命，除非經過我，誰也不能到父那裡去」 (若 14:6)。聖多瑪斯說：「我們應該藉著基督的肉身，即天主性的帳幔，進入天堂……；若只相信實有天主，而不相信天主聖子降生為人，是不夠的……。或者『通過帳幔，即他肉身的道路』一句，是指的那隱藏於麵餅形內的耶穌的聖體。」 (參閱若 6:51-58)。耶穌除了是我們的道路以外，還是「掌管天主家庭的偉大司祭」，即是說，他是聖教會的元首，他把天主家庭的豐富恩寵，時常賜給自己的信徒 (弗 1:7-18; 3:16)。

行的；反而應彼此勸勉；你們見那日子越近，就越該如此。⑥

背信的罪難得赦免

6:4-6; 12:17

因為如果我們認識真理之後，還故意犯【背信的】 26

依 26:11

罪，就再沒有另一個贖罪祭了，•只有一種等待審判的 27

⑥ 信友的地位，既然是這麼高貴，自然就該有與這高貴地位相配的生活。這高貴的地位，就是接近天主的大恩。新約時代的人，不但能夠接近，而且應該勉力去接近天主。為達到這個地步，有三個當守的條件：（1）當有誠實與忠信，即「懷著真誠的心」一語的本意；（2）當有堅固的信德，即「完備的信德」所有的意思。金口聖若望說：「在基督的教會中，一切都是看不見的，司祭、祭獻、祭壇也是看不見的。」我們的信德，應該效法11章所稱頌的先賢的信德；我們之所以堅信，因為聖父、聖子和聖神如此啟示了5:5,6; 10:10,7,15-17)。我們的信德，也應包括天主所許進入安息的道理(4:1-11)；（3）當有心靈的潔淨：按照作者所寫的：「洗淨心靈」，意即經過洗禮，靈魂得以潔淨，也使我们「脫離邪僻的良心」(弗5:2；伯前3:21)，使我們的良心，潔淨平安。「用淨水洗滌了身體」一句中的「淨水」，不是指今日普通用的聖水，乃是專指付洗的聖水。所說「洗淨心靈，脫離邪僻的良心，和用淨水洗滌身體」一語，把洗禮的效力全說明了：因著洗禮，人的靈魂潔淨了，並且人還能如同古時的司祭(出29:4)，成為「聖潔的司祭.....特選的種族，王家的司祭，聖潔的國民，屬於主的民族.....」(伯前2:5,9)。上述的三條件已說明基督徒的信德，該是怎樣純全(22節)。然而除了信德以外，信友還該「堅持所明認的望德」，尤其是在受迫害的時候。在領洗的那一天，重生的信友所誦讀信德的誓辭(3:1; 4:14)，就是這裡所說的「所明認的望德」，因為信德的誓辭，也包含永生的希望，正如現在彌撒信經所念的「我承認只有一個聖洗為赦免罪過。我期待死人們的復活，並來世的常生。啊們。」我們的望德應該是不動搖的，因為是既許必踐的天主所應許的(得前5:24；格前1:9; 10:13；希6:13; 11:11; 12:26)。除了信德和望德(22-23節)，基督徒還應該懷著愛德(24節)。愛德的對像是天主和人類(瑪22:37-40)，作者在此特別強調愛人的誠命，因為就如聖若望所說的：「假使有人說：我愛天主，但他卻惱恨自己的弟兄，便是撒謊的，因為他所看見的弟兄，他還不愛，如何能愛他所看不見的天主呢？」(若一4:20)？再說，作者在此特別注重神性的愛德，就是勸勉信友在修德行善的道路上應彼此鼓勵。信友因有愛人的義務，自然就應效法耶穌的榜樣(弗5:25)，也當愛聖教會，並喜歡參加教會的集會。誰若不參加聖教會的集會，或是因為在受迫害的時候，心裡起了恐懼，或是他想為恭敬天主不必參與聖教會的禮儀，在自己的家裡也同樣地能夠恭敬天主，這樣的信友，和一個臨陣畏縮的逃兵無異。按新約所載，教會初時的聚會，是每日舉行(宗2:46)，尤其在主日上(宗20:7)應當舉行。至於聚會的地方，大都是在耶路撒冷的晚餐廳，或聖殿或私人的家中(宗2:46)。教父非常重視聚會參與禮儀的責任，因為按耶穌所說：「那裡有兩個或三個人，因我的名字聚在一起，我就在

- 28 怕情，和勢將吞滅叛逆者的烈火。●誰若廢棄梅瑟法 申 17:6
 29 律，只要有兩三個證人，他就該死，必不得憐恤；●那 6:6; 9:20; 出 24:8
 麼，你們想一想：那踐踏了天主子，拿自己藉以成聖
 的盟約的血當作了俗物，而又輕慢了賜恩寵的聖神的
 30 人，應當受怎樣更厲害的懲罰啊！●因為我們知道誰曾 申 32:35-36; 瑪 12:
 說過：『復仇在乎我，我必要報復；』又說：『上主必 31-32
 31 要審判自己的百姓。』●落在永生的天主手中，真是可 瑪 10:28
 怕！^⑦

他們中間」（瑪 18:20）。參閱羅馬聖克萊孟致格林多人書 46,2；何而馬牧者 *Hermas Vis.* III,6,2；十二宗徒訓言 *Didache* 16,2；聖奧思定懺悔錄 *Confessiones* VIII, 2, 4..... 也可參閱普林尼致特辣雅諾皇帝函 (X,97.7)。信友應該參與集會的最大理由，按作者看來，是因為基督的日子已臨近了。的確，雖然誰也不知道「那日子和那時刻」（谷 13:32），但聖教會卻知道「主的日子像夜間的盜賊一樣來到。」（得前 5:2），就是說耶穌在人想不到的時候來臨（瑪 24:44）。且是因為救贖的工程已經完成了，這世界已到了世紀的末期。信友只能把握「今時」，已沒有「來時」了；「明日」就能成為「末日」，就能成為「基督的日子」。假使信友離開聖教會，要知道離開聖教會的日子，為他已算是「黑夜」；人到了黑夜，就不能工作（若 9:4）。

- ⑦「離棄.....集會」只是悲劇的初步，然而背棄對基督的信德，才是到了不可挽回的地步。在 26-31 節一段就如在 6:4-8 一段內，作者講論背教的罪是怎樣的凶惡。作者此處的措詞嚴厲可怕，這全是由於猶太信友已面臨背教的最大危險（參閱引言 3：分析、目的、取材與結構和引言 4：本書的對象，寫作的時代與機會）。作者對這端道理的推理是這樣：一個基督徒犯了背信的大罪，他的罪過比舊約時的人犯梅瑟法律的罪過更重大，更兇惡。既然廢棄梅瑟法律的人，應該判處死刑，那麼背棄信德的基督徒，不更該受極嚴厲的懲罰麼？一個基督徒的罪過之所以重大兇惡，因為他「踐踏了天主子，拿自己藉以成聖的盟約的血當作了俗物，而又輕慢恩寵的聖神的人。」輕視天父這種無限的大愛，真是一個不可寬赦的大罪。這並不是說耶穌的祭獻沒有潔淨他的大罪的效能，乃是說背教者已故意違抗耶穌的仁慈，全是咎由自取，絲毫不能歸罪於耶穌（6:4-8 和註釋）。猶太信徒以前舉行的舊約的祭獻，本來不能淨化他們的心靈，只是在所行的祭獻上備那種具有完全淨化人靈的耶穌的祭獻。他們現在既已信仰了耶穌，並且已被耶穌的祭獻聖化了（這祭獻只舉行一次，即永遠舉行了），如果他們再背離基督，拒絕這唯一無二的祭獻，那裡還能找到一個赦罪的辦法呢？「除他（耶穌）以外，無論憑誰，決無救援；因為在天下人間，沒有賜下別的名字，使我們賴以得救的。」（宗 4:12）。作者的這種推理法，原來已假定基督和他的信徒成為一個妙身的道理。在領洗那一天信友與基督同死也同埋了。如同人只能死一次（9:27; 10:18），耶穌也只一次死了，同樣洗禮也只能領一次。這段的大意講完以後，今略釋其中費解的文句。按 26 節是說，凡有信仰的人，不要以為對於得救的問題已操勝卷，沒

應賴信德生活

6:4,10; 弗 5:14 請你們回想回想先前的時日，那時你們纔蒙光 32
 格前 4:9 照，就忍受了苦難的嚴厲打擊：●一方面，你們當眾受 33
 嗤笑、凌辱和磨難，另一方面，你們與這樣受苦的人
 13:3; 瑪 5:11,40 作了同伴。●的確，你們同情了監禁的人，又欣然忍受 34
 了你們的財物被搶掠，因為你們知道：你們已獲有更
 瑪 6:20 高貴且常存的產業，^⑧ ●所以千萬不要喪失那使你們可 35
 路 21:19; 宗 14:22; 得前 3:4 得大賞報的勇敢信心。●原來你們所需要的就是堅忍， 36
 依 26:20; 路 21:28 為使你們承行天主的旨意，而獲得那所應許的。●『因 37
 為還有很短的一會兒，要來的那一位，就要來到，決

有什麼危險了。「如果我們」，是作者也把自己列在那些背信者之中，正如在格前9:27一樣。27節的「審判」和「吞滅叛逆者的烈火」，是指公審判和永苦的地獄。28節所提的「梅瑟法律」，參閱申19:15-21。至於應處死刑的罪過計有：褻瀆上主（戶15:30）和天主的聖名（肋24:13-16），辱罵父母，通姦，亂倫，男色，獸姦（肋20:9-19），傲慢，即不聽從司祭和判官的命（申17:12），自充為先知（申18:20），殺人（戶35:30），崇拜偶像（申13:7-12; 17:2-7）。可是，這一切舊約中應受死刑的罪，都比不上背教的罪。29節「恩寵的聖神」，即天主聖神（6:4；鐸3:6；匝12:10）。30節引用兩句聖經的話證明所講的天主嚴罰的道理：第一句出自申32:35。但所引的是按翁克羅斯的塔爾古木（Targum Onkelos）；第二句引自申32:36或詠135:14。聖多瑪斯說：作者在31節的結論中，沒有詳解背教者應受的懲罰，只說這樣可憐的人，落在生活天主的手中（瑪10:28；路12:5），好像天主全能的手抓住罪人要施懲罰，這是多麼可怕的事啊！文狄市（Windisch）說：在新約書中，沒有比本句更表示宗教神威的。

⑧ 作者就如在6:9-12一樣，嚴厲警戒猶太信徒以後，附上一篇安慰的話，為激勵他們堅持在領洗時所明認的信德。猶太信徒奉教初年是多麼勇敢，多麼熱誠（32-34節），假使現在懷疑所信的，甚至背棄，因而失掉天主所應許的常生，該是多麼糊塗！（35-39節）。所以他們該記住耶穌說過的：「唯獨堅持到底的，纔可得救。」（瑪10:22）。值得注意的是在32-39節一段經文中，令讀者回憶巴力斯坦初興教會（宗1-12）和耶路撒冷教會，在公元60年左右——次雅各伯殉道的前後——的光景。參閱引言4：本書的對象，寫作的時代與機會。「你們纔蒙光照」，是指才領洗入教時（6:4和註3），「就忍受了苦難的嚴厲打擊」一句，和33,34兩節所述，也許暗示聖斯德望殉難後，及黑落德時耶路撒冷教會所受的迫害。在這些迫害之中，信友不但表現了堅固的信德，而且表現出他們的信德是藉著愛德行事（迦5:6），就如「你們與……受苦的人作了同伴……同情了監禁的人……欣然忍受了財物被搶掠……」無一不是愛德的善果和勇敢信德的表現。他們能夠這樣堅忍不拔，是因為「知道……已獲有更高貴且長存的家業」，正如耶穌曾經說過的：「幾時人為了我而辱罵迫害你們……你們是有福的……因為你們在天上的賞報是豐厚的……」（瑪5:11,12; 6:20; 13:44; 19:21,29）。

- 38 不遲緩。•我的義人靠信德而生活，假使他退縮，他必 哈 2:3-4; 羅 1:17
 39 不會中悅我心。』•我們並不是那般退縮以致喪亡的 路 21:19; 伯前 1:9
 人，而是有信德得以保全靈魂的人。⑨

第十一章

信德的定義和表率

- 1 信德是所希望之事的擔保，是未見之事的確證。 羅 1:4-20; 8:24-25;
 格後 4:18
 2,3 •因這信德，先人們都曾得了褒揚。① •因著信德，我 創 1; 羅 1:20
 們知道普世是藉天主的話形成的，看得見的是由看不

⑨ 36節「原來你們所需要的就是堅忍，為使你承行天主的旨意」，因為如此，才可獲得那豐厚的賞報（參閱路 8:15）。作者為堅固信徒的意志，常愛引用先知們的話，在此他把依 26:20 和哈 2:3,4 兩位先知的話聯在一起。他的意思是：應該恆心忠信期待主耶穌的來臨。「要來的那一位」，就是默西亞（連猶太經師也這樣解釋）。在等待他來臨的期間，信友們（義人）應該「靠信德而生活」。耶穌雖然遲延他的來臨，但信友們仍該保存依靠的心，仍該堅信他的諾言必要應驗，決不可懷疑。紐曼主教（Newman 在 *Waiting for Christ* 一篇）解釋本句說：基督徒是堅忍等待基督來臨的人，在這等待的時期內，信友不但不該退縮，反該常仰望自己的救主。退縮使信友灰心喪志，堅忍卻使信友因信德得救（參閱先知書下冊哈 2:3,4 並註釋）。

① 作者明知為能使遭遇迫害的猶太基督徒，堅定不移，恆心到底，非有一種堅固的信德不可；因此他把舊約上那些有大信德的先聖先賢的榜樣提出來，為鼓勵他們保存信德。作者在此採用的方法，是愈強論證法，意思是說：如果舊約的先聖先賢，雖然沒見過天主給他們所許的恩惠，尚且如此信賴天主（39,40節），那麼新約的基督徒既然身受了所應許的一切恩惠，既然耶穌已經給他們打開了往天主那裡去又新又活的道路（10:20），不更該信賴天主，恆心到死麼？列舉祖先的歷史作為效法鑑戒的榜樣，在經典中也有不少的例子：如則 20 章；厄下 9:6-15；詠 78,105,106,107 等編；猶 5:5-21；智 10-12 章；加上 2:49-70；德 45-50 章等……，然而本章的特點是單從信德的觀點上，去解釋舊約的全部歷史。作者給信德下了一個定義以後（1-2節），就照時代的先後，列舉舊約先聖先賢的芳表，以證明他的命題：人若沒有信德，不能中悅天主；這個命題不是突如其來的，乃是總結前幾章有關信德所論述的道理（參閱 3:6；4:2,3,14；6:12；10:22,38,39）。從開天闢地以來，只有信德才能使人中悅天主，這可由人類原始時代（3-7 節；參見創 1-9 章）、聖祖時代（8-22 節亞巴郎到梅瑟）、梅瑟時代（23-31 節；參見出 1-20 章）、民長、列王、先知和瑪加伯時代可以看出（32-38 節；參見民、列上下、加上下等）。本革耳總括本章的內容說：「本章可視為一篇舊約的撮要綱領；

12:24; 創 4:4; 4:10; 約 16:18; 瑪 23:35 見的化成的。② ●因著信德，亞伯爾向天主奉獻了比 4
加音更高貴的祭品；因這信德，亞伯爾被褒揚為義
人，因為有天主為他的供品作證；因這信德，他雖死
創 5:24; 德 44:16 了，卻仍發言。●因著信德，哈諾客被接去了，叫他不 5

宗徒用遞進法捫拾古聖先賢的熱誠、工作、流徙、期待、試探、以及殉道等榜樣，以教訓我們該怎樣在聖經所記載的有時很簡單的歷史內吸取道理的甘旨。」宗 7 章所記聖斯德望在公議會的演詞，可與本章相比，不過聖斯德望的立場與本書作者的立場不同。斯德望的演詞與則 20 章近似。古時的教父中，如聖克萊孟 (*Ad Corinthios* IV-XV, PG I, c. 215 et seqq.)，聖依勒內 (*Adv. Haer.* II, 30,9 PG VII, c.821-823)，宗徒訓悔錄 (*Constitutiones Apostolicae* VIII, 12. PG I, c. 1091 et seqq.) 都似乎模仿了本書的這一章。1,2 節為信德的定義。關於 1 節的譯文，我們是依據一般現代權威學者 (如：斯丕克、米赫耳 Michel、謝柏德森 Shephardson、貝施拉格 Beyschlag 等) 的翻譯。但也有不少的權威學者另有他們的講法和譯法：(1) 將「擔保」(hypostasis) 譯作「實有」，即「信德是以所希望的事的實有，是未見之事的確證。」(金口聖若望、特教斐拉托、厄庫默琉 Occumenius、多瑪斯等)(2) 或譯作「恆心的期待」(布理克 Bleek、黎根巴克 Riggerbach 等)；(3) 或譯作「堅固的依靠」(厄辣斯摩 Erasmus、慈溫利 Zwingli、墨蘭頓 Melancton、格洛漆烏 Grotius 及許多現代的學者)；此外還有一些各人各見的主張，因無關宏旨，今不贅述。「所希望之事」是指「永生」和永生所包括的一切天主的恩賜；「未見之事」一句，是指天主所啟示的真理。信德和望德實際上是分不開的；若真要分開，就是「所希望之事」是望德的對象，「未見之事」是信德的對象；這樣的分別，固然不錯，但是不合乎本書作者的思想，因為他在此，就如在別處一樣，常把信德和望德相提並論 (羅 8:19-25；格後 4:18；希 3:6；10:34；伯前 1:21)。他素來特別著重信德，所以便將所希望的恩賜和所相信的啟示都歸於一個信德。對所希望的恩賜基督徒有天主的話作「擔保」(11:11)，因此我們依據聖多瑪斯的意見教說：信德是佔有永遠福樂的開端 (bonorum aeternorum inchoata possessio)；對於「未見之事」——天主的啟示——基督徒有牢不可破的「確證」；這確證按作者的教義，最重要的是耶穌的復活，並且他的復活包含其他一切證據在內 (格前 15 章)。2 節「先人」即從亞當直到作者時代，凡得救的人，都因著那包含望德的信德，得了天主的褒揚，中悅了天主；作者說：「得了褒揚」，因為他所提到的人物，都在天主默示的書內受到了稱讚。

② 因著信德我們承認萬物都是天主所造的；「天主的話」或「一句話」是指天主的旨意。「看得見的」就是說「普世萬物」或「世界」或「宇宙」不是自有的，自生的，自成的，乃是由看不見的天主創造出來的。「形成」「化成」的原文 (katartizo, ginomai) 表示創造的工程 (Opus creationis) 和分配與點綴的工程 (Opus distributionis atque ornatus) 參閱加下 7:28。按斯拉夫文厄諾客書 (*Liber Henoch Slavus* 24,2) 天主自己說道：「我從無中造成了一切，從看不見的，化生了看得見的」亦可參看赫爾默斯特里默斯特斯 Hermes Trismegistos, V, I；列子天瑞：「夫有形者生於無形。」本節論信德的第一端基本道理，證明天主是創造萬物的大主宰；說明物質不是永遠的；無神論、泛神論、多神論、唯物論、二元論……都是無稽的幻想。在這「世界的局面」(格前 7:31) 以外，在人的行動背後，有天主在，一切都有天主的照顧。

- 見死亡，【世人】也找不著他了，因為天主已將他接去；原來被接去之前，已有了中悅天主的明證。●沒有信德，是不可能中悅【天主】的，因為凡接近天主的人，應該信他存在，且信他對尋求他的人是賞報者。③
- 因著信德，諾厄對尚未見的事得了啟示，懷著敬畏製造了方舟，為救自己的家庭；因著信德，他定了世界的罪，且成了由信德得正義的承繼者。④

耶 29:12-14; 羅 2:7;
10:14

創 6:8-22; 瑪 24:37-39; 伯前 3:20;
伯後 2:5

- ③ 作者在以下提列了不少的古聖先賢，但沒有提及我們的老祖宗，人類的原祖父母亞當和厄娃，這是什麼原故呢？我們認為是因為他們親眼看到了天主（創2章）；信德的生活是從原祖父母的兒女才開始的。關於亞伯爾和加音的事，除了創4章；智10:3；瑪23:25；若一3:12外，不見於其他經書，但猶太文獻中，亞伯爾是一位常受人論述和稱讚的人物，連古蘭經V27根據猶太人的傳說，也極力稱揚亞伯爾的祭獻。原來聖經上沒有講到天主怎樣給亞伯爾的「供品作過證」，然而按猶太人和回教的傳說，及一些教父們的著作，天主自天降火焚燒了亞伯爾的祭物，給這「義人」（瑪23:35）作了證，即悅納了他的祭品。第一個「義人」是被自己的親兄弟殺害了？聖多瑪斯說：「這件事叫我們想起了至公至義的救主耶穌，也是被自己的兄弟們，並且是為了自己的兄弟們被殺害了的。」亞伯爾的血，好像以擬人法，由地上向天主喊冤（創4:10），因此作者說：「他雖死了，卻仍發言」。無辜遭受殺害的亞伯爾好像做了因犯罪而受遺害的人類的預像。這樣的人類如同亞伯爾一般，要向天主訴說自己可憐的狀況，並向天主哀求贖罪的寶血。亞伯爾中悅了天主，因為他奉獻了更高貴的祭品。厄諾客中悅了天主，因為他「與天主往來」（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》創5:18-24註3）。與天主往來，意思是說，他在一切的行為上，承行了天主的旨意，所以德44:16論他說：「厄諾客悅樂了上主，故此被提升天，成為後世悔改的模範。」時常與天主往來，必假定他有一種非常堅固的信德。厄諾客獲得的賞報，是他「被接去了……不見死亡……也找不著他了，因為天主已將他接去」。按多數學者的意見，厄諾客的「不見死亡」是他的信德所獲得的賞報。厄諾客獲得的這種特恩，到末世基督再來時還活著的信友也同樣獲得，因為作者已經說過：「我們眾人不全死亡，但我們眾人卻全要改變」（格前15:51）。古時的教父多以厄諾客的例證，解釋格前15:51，並認為他是將來眾人復活的預像。在古代猶太文獻中表揚厄諾客之處比亞伯爾更多，但猶太經師為了攻擊基督教作者，從公元第二世紀開始，否認厄諾客不死的這回事，並且硬把「將他接去」一句，解作是一種特別的死刑（參閱Strack-Bille. III, 744-745及TWNT II, 553-557等）。6節是說：人若沒有信德就不能得救。信德至少應該包含兩個對像：（1）確有一個獨一無二的天主，由人的理智可以推論出他的實有（智13:1），但他的本性本體是看不見的（羅1:20；弟前1:17）；（2）天主是照管萬物的大主宰，賞善罰惡的大判官。按聖多瑪斯的意見：天主的存在包含天主性的一切德能；天主的照顧包含天主的一切工作（參閱 *Summa Theologica* IIa,9,1,a.7）。
- ④ 關於諾厄，參閱創6:32；5-9；10:1；瑪24:37-39；伯前3:20；伯後2:5。作者誇讚諾厄，

從亞巴郎到若瑟

創 12:1-4 因著信德，亞巴郎一蒙召選，就聽命往他將要承 8
 受為產業的地方去了：他出走時，還不知道要到那裡
 創 23:4; 26:3; 35:12 去。⑤ ●因著信德，他旅居在所應許的地域，好像是 9
 在外邦，與有同樣恩許的承繼人依撒格和雅各伯寄居
 13:14; 默 21:10-22 在帳幕內，●因為他期待著那有【堅固】基礎的城，此 10
 10:23; 創 17:19; 城的工程師和建築者是天主。⑥ ●因著信德，連石女 11
 21:2; 羅 4:19-21 撒辣雖然過了適當的年齡，也蒙受了懷孕生子的能
 創 22:17; 出 32:13; 力，因為她相信那應許者是忠信的。●為此由一個人， 12
 達 3:36 且是由一個已近於死的人，生了子孫，有如天上的星
 創 23:4; 詠 39:13; 辰那麼多，又如海岸上的沙粒那麼不可勝數。⑦ ●這 13
 11:19; 若 8:56

因為他完全相信了天主的「啟示」，——這「啟示」即指洪水滅世，其實後一百年才應驗了，——所以他不顧無信者的諷刺與辱罵，「懷著敬畏」的心，聽從天主的命令，「製造了方舟」。這樣，就如尼尼微人的悔改，判斷了猶太人的無信（納），又如童貞者的潔德，判定了淫亂者的放肆，而諾厄的信心「定了世界的罪」，即指摘了那時代人的不信（參閱智 4:16；瑪 12:41；24:37-39；若 7:7；15:18-19）。作者驚奇諾厄的信德，因此用羅、迦、弗、斐.....等處稱讚義人的話稱讚了他，因這樣的信德諾厄成義，且成為天主恩許的承繼者。作者提出諾厄的榜樣，是要規勸同時代的猶太信友，不可因怕迫害者的凌辱（10:33），而對自己的信德發生動搖。

- ⑤ 關於天主特寵的聖祖亞巴郎，除了創11:27-25:10有詳細的記載外，其他舊新二約中稱讚德行的地方可說是數不勝數，主要的地方有：依 51:2; 63:16；耶 33:26；則 33:24；米 7:20；德 44:20-27；智 10:5；羅 4 章；迦 3 章；雅 2:20-21。有許多猶太偽經多取亞巴郎的史事再加以演義，還有人依託亞巴郎的名義著書立說，連在古蘭經中也記載了亞巴郎的大名竟有三百多次。8-19節作者論述亞巴郎信德的特點：聖祖當時一蒙天主召選，立刻從命，向一個不認識的地方出發，這就表示他怎樣因著信德捨己從主。事實上亞巴郎直到哈蘭城，天主還沒告訴他為什麼叫他離開烏爾城（宗 7:3 並註 4）。他因著信德，甘願服從天主，捨棄了所有的家業。由於這種信德，他成了信者的父親和模範。
- ⑥ 天主給亞巴郎應許了客納罕地，作他和他後裔的產業，然而他和那與有同樣恩許的承繼人依撒格和雅各伯住在客納罕，好像僑居的外方人，並且沒有房屋可住，而住在帳幕中。在這樣前途茫茫的環境中，他對天主的應許，深信不疑，堅忍地等待著天主的措施。當時他已明白天主的恩許，不是屬於物質，乃是屬於神性的，超性的神恩，所以「他期待著那有【堅固】基礎的城」，這城即是指天上的耶路撒冷（迦 4:26；默 21:14），換句話說，是天主的國。這城既是天主籌劃建築的，必是堅固常存的。
- ⑦ 亞巴郎堅固的信德，首先使他不信的妻子撒辣信靠了天主。為此委斯苛特(Westcott)

14 些人都懷著信德死了，沒有獲得所恩許的，只由遠處
 15 觀望，表示歡迎，明認自己在世上只是外方人和旅
 16 客。•的確，那些說這樣話的人，表示自己是在尋求一
 17 個家鄉。•如果他們是懷念所離開的家鄉，他們還有返
 18 回的機會；•其實，他們如今所渴念的，實是一個更美
 19 麗的【家鄉】，即天上的【家鄉】。為此，天主自稱為
 他們的天主，不以他們為羞恥，因為他已給他們預備
 了一座城。⑧ •因著信德，亞巴郎在受試探的時候，
 獻上了依撒格，就是那承受了恩許的人，獻上了自己
 的獨生子；•原來【天主】曾向他說過：『只有由依撒
 格【所生的】，纔稱為你的後裔。』•他想天主也有使
 人從死者中復活的能力，為此他又把依撒格得了回來

3:1; 13:14; 雙 3:20;
默 21:2

創 22:1-14; 德 44:
20-21; 雅 2:21-22

創 21:12

羅 4:17-21

說：11-12節稱述撒辣，是由於她受了亞巴郎信德的感召。撒辣不但過了生子的適當年齡，且向來是石女，亞巴郎也已年老；從這三個理由看來，他們夫婦二人，按本性說，實在無法獲得天主所應許的兒子，然而他們不管本性的無能，只深信天主是忠信的，既許必踐（10:23；弟前 1:12）。為此「由一個人」這話表示信仰之功歸於亞巴郎一個人，因他一個人的功勞，產生了依撒格，因著依撒格，亞巴郎成了萬民之父。

- ⑧ 13節「這些人」是指亞巴郎、依撒格和雅各伯（9:16）。作者描寫這三位聖祖的生活，全是靠信德而生活，並說明他們靠著信德流浪於世的生活是要奔赴天上的故鄉。三位古聖祖雖然到死都沒有見到所許的，但他們仍堅信天主的應許必要實現。原來他們死的時候，客納罕還沒有屬於他們，他們的後裔還沒有像天上的星，像海邊的沙一樣多，由他們而出的默西亞還沒有降生。事雖如此，他們好像航海的旅客，一憧憬到故鄉的遠景，便表示歡迎致敬。「由遠處」即謂尚未獲得恩許的時候，向天上的那座城，即向天主主要降臨的神國「表示歡迎」，並明認自己在世上只是旅客（創 23:4；詠 39:13；伯前 2:11）。一說他們是旅客，就顯示出他們尚在尋思故鄉，至於他們的故鄉並不是他們所離開的美索不大米亞地方，因為如果願意返回這樣的故鄉，那就很容易了，因為曾有很多返回的機會。聖多瑪斯解釋說：這兩節（14,15節）證明聖祖們所「明認」的事，已暗示他們因信德所要到達的故鄉，由於信德所渴慕的這個故鄉，是一個更尊貴的地方，就是天堂。像這樣偉大的堅固信德，接受天主的賞報，可說當之無愧。天主因為特愛這三位聖祖，竟然自稱為「亞巴郎的天主，依撒格的天主，雅各伯的天主」（出 3:6；谷 12:26,27）。「亞巴郎……的天主」就是說，聖祖們無論遭什麼困難，受什麼迫害，但賴著他們的堅固信德，始終受天主的保佑。作者深願信友們細想這一點而保存信德。倘能如此，天主必會把他們看作自己的子女，並滿全子女們的希望。天主所預備的城池不但是為聖祖們，而且也是為了基督徒：這城池就是天堂（若 14:1-4；17:24；弗 1:3-11）。

- 創 27:27-28, 39-40 以作預像。^⑨ ●因著信德，依撒格也關於未來的事祝 20
創 47:31; 48:15-16 福了雅各伯和厄撒烏。^⑩ ●因著信德，臨死的雅各伯 21
祝了若瑟的每一個兒子，也扶著若瑟的杖頭朝拜了
創 50:24-25 【天主】。^⑪ ●因著信德，臨終的若瑟提及以色列子民 22
出離【埃及】的事，並對他自己的骨骸有所吩咐。^⑫

梅瑟與選民的信德

- 出 2:2; 宗 7:20 因著信德，梅瑟一誕生就被他的父母隱藏了三個 23
月，因為他們見嬰孩俊美，便不怕君王的諭令。●因著 24

- ⑨ 亞巴郎遵從天主的命令，毫不遲疑地要把自己的愛子依撒格當犧牲祭獻於天主(創22:1-19)，這是他表現信德的最高峰。本來天主的這項命令，就人看來，不但有礙於亞巴郎慈父愛子之心，並且也反對天主自己預先說的話：「你不必為這孩子(依子瑪耳)和你的婢女苦惱，凡撒辣對你說的，你都可聽從，因為只有藉依撒格你的名才能傳後」(創 21:12)。本來亞巴郎聽到這種命令，能夠懷疑和推辭，因為這命令和天主的恩許，確實互相衝突。若是祭殺了依撒格，天主的話怎能應驗呢？然而亞巴郎卻沒有如此懷疑。這位信德的老英雄，完全依靠天主，相信天主能夠使死去的人復生(羅 4:17)。由於這種非凡的信德，他立刻得了賞報：「為此他又把依撒格得了回來以作預像。」就是天主悅納了亞巴郎的信德和服從，不讓他祭殺自己的愛子，依撒格脫免了死，成了後世死者復活的預像，尤其是預兆耶穌的苦難聖死與復活；從古以來的教父與學者都作如是的講解(亞歷山大里亞的克萊孟、奧利振、金口聖若望、聖厄弗稜、聖奧思定、聖若望達瑪森、斯丕克、達尼路 Daniélou、瓦加黎 Vaccari 等)。
- ⑩ 依撒格因信德明白雅各伯雖欺騙了自己，但天主的意思，是要次子超過長子，所以以屬神性的祝福降福了雅各伯，以屬物質的祝福降福了厄撒烏(參閱創 27 章；羅 9:10-13；拉 1:2-5 並註釋)。
- ⑪ 天主的揀選，多次不按人血統的權利，而按自己的旨意(羅 9:11)，所以天主沒有揀選了依子瑪耳，而揀選了依撒格；沒有揀選了厄撒烏，而揀選了雅各伯；現今又沒有藉雅各伯揀選若瑟的長子默納協，而揀選了次子厄弗辣因(創 48 章)。雅各伯這樣作，因為他明白這是天主的聖意。「扶著若瑟的杖頭朝拜了【天主】」(按希伯來原文作：「扶著床頭，朝拜了天主」)，這句話可能有兩種意思：或者是雅各伯扶著自己漂流生活中所用的拐杖(32:11)，在臨死前朝拜了天主，為自己一生感謝天主不斷施恩保佑；或者更好說是雅各伯扶著若瑟的杖頭時，因信德明白了天主為何領以色列人民徙居埃及，因信德又預見了若瑟的拐杖象徵默西亞的權杖(詠 2:9)，所以他沉默地朝拜了天主奧妙的照顧。
- ⑫ 若瑟的信德也不是平凡的信德，他雖身居異地，但仍堅信以色列子民將來定要脫離埃及的奴隸環境，因此他臨終時，除了提及出離埃及一事外，——出離埃及是在若瑟逝世後二百年才實現的，——還對自己的骨骸有所安排(創 50:24-26)。關於若瑟的其他事跡，參閱創 30:22-50；出 13:19；蘇 24:32；智 10:10-14。

信德，梅瑟長大以後，拒絕被稱為法郎公主的兒子，
 25 ●他寧願同天主的百姓一起受苦，也不願有犯罪的暫時 出 2:11
 26 享受，●因為他以默西亞的恥辱比埃及的寶藏更為寶 13:13; 錄 89:51-52
 27 貴，因為他所注目的是【天主的】賞報。^⑬ ●因著信 出 2:15
 28 德，他不害怕君王的憤怒，而離開了埃及，因為他好 出 12:11,22-23
 29 像看見了那看不見的一位，而堅定不移。●因著信德， 出 14:22,27
 30 他舉行了踰越節，行了灑血禮，免得那消滅首生者觸 蘇 6:20
 紅海，如過旱地；埃及人一嘗試，就被淹沒了。^⑭ ●因
 著信德，耶里哥城牆，被繞行七天之後，就倒塌了。

- ⑬ 除了亞巴郎以外，以民最景仰的人物，無疑地要算是梅瑟了；在新約時代猶太人尊敬梅瑟也許超過了亞巴郎。在聖經上稱讚梅瑟的地方，除了出、肋、戶、申，還有許多，不能在此詳引；同樣在猶太人的作品中，無論是以希臘文或是希伯來文寫的，對這偉大的領袖，讚揚備至。聖經上稱梅瑟為先知、立法者、領袖、天主的朋友，然而本書作者著重梅瑟了不起的地方，是由於他的信德。他描寫梅瑟是一位因信德而生活的人；連他的父母——聖經上只提到他的母親，作者在此依據了以民當時流行的傳說，——也以活潑的信德看自己的兒子，因為見自己的嬰孩生的非常俊美，就按當時人的想法，認為這是天主的恩典，深信天主對這個小小生命，必有特別的安排，因此便不怕法郎的嚴命，把這孩子隱藏了三個月之久。梅瑟雖被法郎公主收養作自己的兒子，但他長大以後，因著信德，否認自己是公主的兒子，捨棄了今世暫時的虛假光榮，揀選了自己同胞的困苦艱難——「默西亞的恥辱」的預像（26 節），因為他認為作一個以色列子民比作一位埃及皇朝的公子高貴得多。他這樣作，是因為他只仰望天主的賞報：這是 26 節的意思。作者提出梅瑟的最大目的，是願意那些為了一時的安全而離開耶穌的信徒，應當效法他們全心景仰的梅瑟才是（若 5:44-47）。
- ⑭ 述諸聖祖信德的特點，無不表現在堅忍和期待上；現在作者願意介紹幾位勇敢上表現信德的先賢，在這方面最特出的一位就是梅瑟。他由於信德絲毫不怕法郎的憤怒和追趕，率領以色列子民渡過了紅海。「因為他好像看見了看不見的一位，而堅定不移」。這句言簡意賅的話，是指梅瑟曾親自看見過看不見的天主（出 3 章）；但也可能是指梅瑟以一位先知的身份看見了將來要發生的事情，即是說梅瑟因信德明白自己的作為有助於天主的國在世上實現。關於第一次踰越節的舉行，參閱出 12 章。
- ⑮ 關於以色列過紅海一事，參閱出 14 章。本節的深意與 11 節相似：就如亞巴郎的信德，使撒辣有了信德，同樣梅瑟的堅固信德也使以民有了信德，不怕壁懸於左右的澎湃大水，渡過了紅海，如履旱地；但埃及人卻因缺乏信德，淹死在紅海之中了。作者的意思是：若有信德，神蹟就是一件可能的事（若 14:12；谷 6:19），所以基督徒不要怕迫害者的磨難，天主的力量，比法郎的力量大得何止萬倍：「並非上主的手短小而不能施救」（依 59:1）。

蘇 2:11; 6:17;
雅 2:25

●因著信德，妓女辣哈布平安地接待了偵探，沒有同抗 31
命的人一起滅亡。¹⁶

由民長到瑪加伯時代

民 4:6; 13:24

此外，我還要說什麼呢？我的確沒有足夠的時間 32
再論述基德紅、巴辣克、三松、依弗大、達味和撒慕

達 6:23

爾以及眾先知的事：¹⁷ ●他們藉著信德征服列國，執 33

達 3:49-50

行正義，得到恩許，杜住獅子的口，●熄滅烈火的威 34
力，逃脫利劍，轉弱為強，成為戰爭中的英雄，擊潰

列上 17:23;
列下 4:36

外國的軍隊。¹⁸ ●有些女人得了她們的死者復活，有些 35
人受了酷刑拷打，不願接受釋放，為獲得更好的復

加下 6:18-7:42

活；●另有些人遭受了凌辱和鞭打，甚至鎖押和監禁， 36

①⑥ 耶里哥城牆的倒塌（蘇6章）不是因著普通的武器，乃是因著信德的武器，（弗6:13-17）。作者詠述的女先賢中，除了撒辣外，又提起妓女辣哈布。她因為相信以色列子民的天主是獨一無二的真神，是照顧萬有的天主（6節），因此捨棄了民族的狹意觀念（迦1:16），願意設法幫助天主的子民，當然她所仰望的是天主的賞報（蘇2:6）。作者提出辣哈布，可能是警告讀者：怎麼你們都沒有一個妓女所有的信仰呢（聖若望達瑪森）？她的信德超越她的國家主義，你們卻因著國家主義，竟使你們的信德動盪不安，並忘記了主耶穌的預言（路21:20-24），甚至要喪失信德嗎？

①⑦ 從32-38節作者改換了議論的體例，不再單獨提出由民長到瑪加伯時代的名人與事跡，只總括論述他們因著信德所修的英烈德行。此段中雖然也提出了幾位，但他們的次序也沒有按照時代的先後，這可能是按他們在民間所享的聲譽大小而來。關於基德紅、巴辣克、三松、依弗大四位，見民4,7,11和14等章。達味是以色列最著名且最熱心的一位君王；撒慕爾是最偉大的民長，又是君主政體的建立者（撒上下）；先知在撒慕爾時代多已開始活動了；參閱先知書上冊總論第三章：先知歷史的演變。

①⑧ 「他們藉著信德征服了列國」一語，按聖多瑪斯的講解，是指民長和歷代的熱心君王為保護國家、民族和宗教與敵國交戰的事，例如：基德紅征服了米得楊人；巴辣克征服了客納罕人；三松征服了培肋舍特人；依弗大征服了哈孟人；達味征服了培肋舍特人和摩阿布人。「執行正義」，即治理百姓，公道有理；「得到恩許」即按西乃盟約的精神，他們既然忠於天主，天主自然也賞報了他們（申29-30章）。「杜住獅子的口」，這是達尼爾的史事（達6:18,23；加上2:60）；「熄滅烈火的威力」，這是三聖童在烈火窯中的事跡（達3:17；加上2:59）；「逃脫利劍」的，就如達味（撒上18:11；19:10,12；21:10），厄里亞（列上19章），厄里叟（列下6:8-20）；「轉弱為強」的，就如希則克雅（依33章）；「成為戰爭中的英雄」，就如32節的四位民長和達味；「擊潰了外國的軍隊」的，就如瑪加伯五兄弟（加上下）。

- 37 ●被石頭砸死，被鋸死，被拷問，被利劍殺死，披著綿 耶 20:2; 37:15-16
 38 羊或山羊皮到處流浪，受貧乏，受磨難，受虐待。●世
 界原配不上他們，他們遂在曠野、山嶺、山洞和地穴
 中【漂流無定】。⑱

結論 新舊二約的子民同為一家

- 39 這一切人雖然因著信德獲得了褒揚，但是沒有獲 伯前 1:10-12
 40 得所恩許的，●因為天主為我們早已預備了一種更好的 7:19; 9:9; 10:1,14;
 12:23
 事，以致若沒有我們，他們決得不到成全。⑳

⑱「有些女人得了她們的死者復活」，如厄里亞復活了匝爾法特城寡婦的兒子（列上 17:17-24），厄里叟復活了叔能婦人的兒子（列下 8:1-37）；「受了酷刑拷打的」，如瑪加伯時代的厄肋阿匝爾（加下 6:18-31）。本來厄肋阿匝爾和當時其他殉道者只要順從了暴君的命令，就可保全性命。假使他們不幸順從了暴君的命令，那麼到了將來復活的時候，他們的復活是為去受審判，而不是為入生命（若 5:29）。他們不背棄祖先的法律，是願「獲得更好的復活」，即領他們入永生復活。「受了凌辱和鞭打」的，如米加雅（列上 22:24-27）、耶肋米亞（耶 20:2; 28:10），瑪加伯時代的司祭們（加上 7:33,34）；受「鎖押和監禁」的，如耶肋米亞（耶 28:14）；「被石頭砸死」的，如則加黎雅（編下 24:21）；「被鋸死」的，如依撒意亞，因按猶太人的傳說，他是被人鋸死的（參閱先知書上冊，依撒意亞書引言，第一章依撒意亞的身世）；「被利劍殺死」一句，泛指先知和善人多次所遭受的死刑（編下 24:20-22；耶 26:23；羅 11:3；瑪 23:31；宗 7:52；得前 2:15）；「披著綿羊或山羊皮……」的，如厄里亞（列上 19 章）、瑪塔提雅（加上 2:28）等。「世界是原配不上他們」的，這是多麼耐人尋味的一句話！世界所迫害的善人本來正該是世界的真正光榮。38 節特別論述英雄們的流浪生活，這話的深意是說：如果他們的生活不是為信仰作證，實在不必忍受那麼多、那麼重、那麼長久的困苦。

⑳ 舊約聖人們為天主的原故，遭受困苦、迫害以及致命的酷刑，所表現的精神真可欽佩，聖經上也有明文褒揚他們，然而他們卻沒有立時獲得天主所應許的那常生的永福；他們完全是因信德而生活，因信德而受苦。這並不是天主遺忘了他們，或因為他們的信德沒有達到完善的程度，而是因為天主願意他們與基督一起獲享常生，所以在耶穌沒有進入天國以前，天國的門為在舊約之時得救恩的人，還是關閉著。但是現在這天國的門，因耶穌凱旋榮歸，已經打開，舊約的聖人與新約的信徒才能得到「成全」，即那永遠的安息和那永遠的光榮。

第十二章

基督是我們堅忍的模範

迦 5:7 所以，我們既有如此眾多如雲的證人，圍繞著我 1
們，就該卸下各種累贅和糾纏【人】的罪過，以堅忍的
2:10; 詠 110:1; 瑪 4:3-11; 若 6:15; 宗 2:33; 格後 8:9; 斐 2:6-8 心，跑那擺在我們面前的賽程，●雙目常注視著信德的 2
創始者和完成者耶穌：他為那擺在他面前的歡樂，輕
10:32-33 視了凌辱，忍受了十字架，而今坐在天主寶座的右 3
路 2:34 邊。●你們要常想，他所以忍受罪人對他這樣的叛逆， 3
是怕你們灰心喪志。●你們與罪惡爭鬥，還沒有抵抗到 4
流血的地步。①

① 上章所列舉的先聖先賢勇敢交戰的榜樣，如果還不能說服讀者，那麼耶穌在苦難聖域中交戰的榜樣，為說服他們無疑會有奇異的神效，因此作者最後提出了耶穌交戰的榜樣。保祿素來喜歡把基督徒的生活比作運動員的角逐和賽跑，按他的意見，世界是一個角逐的運動場，先聖先賢運動場中的觀眾和見證，每個信友是這運動場中的賽跑員，耶穌是他們該注視的目標，因為他是「信德的創始者和完成者」。耶穌「在血肉之身時」(5:7)，「在各方面與我們相似，受過試探的」(4:15)，所以作了我們的「創始者」和「完成者」，他是創始者，因為他是我們的信德的根源，給我們立了承行天主聖旨的榜樣；他是完成者，因為他本人要賞報那些忠信的門徒。基督徒若要獲得那「不朽壞的花冠」(格前 9:25)，應該卸掉「各種累贅」，即謂「世俗的焦慮和財富的迷惑」(瑪 13:22)，及那「糾纏【人】的罪過」。作者用這「各種累贅」的說法，一定是勸勉信友要積極地克己，並壓伏那潛在我們心內的罪因(羅 7:24,25; 格前 9:25)。斯多噶派的哲學家埃披克提特同運動員曾說過：「你願意在奧林丕亞運動會中獲得錦標嗎？好，那麼你就該嚴厲地控制你自己，吃飯時須有節制，糖果也得放棄……」(Enchiridion 29)。運動員為獲得一個世界上不朽壞的花冠，尚且應該克制自己的嗜好；那麼一個基督徒為獲得天上的永福，不更該控制自己，敵擋罪惡嗎？耶穌為了給我們立角逐的榜樣，為獲得永遠的光榮(若 17:1-4)，「輕視了凌辱，忍受了十字架，而今後坐在天主寶座的右邊。」這類似斐 2:5-11 的語句，不但是耶穌自己一生事跡的綱要，也是每一位基督徒的最高理想和借鏡。有些學者將 2b 譯作：「他——耶穌——代享給他所規定的歡樂，忍受了十字架……」並作如下的解釋：(1)耶穌既降生為人，便「空虛自己」(斐 2:1 並註 1)，意即耶穌放棄了天主聖子尊位本來應有的光榮(亞歷山大里亞的聖喬治 St. Cyril of Alexandria、聖額我略納齊 St. Gregory Nazianz、委特施坦 Wetstein、峰索登 Von Soden、威提 Vitti……)；(2)本來吾主耶穌為救贖我們，不一定要受苦受死。他能在世過幸福的生活而完成他的救贖人類的工作。這種

天父懲戒的目的

- 5 ●你們竟全忘了天主勸你們，好像勸子女的話說： 箴 3:11-12
 『我兒，不要輕視上主的懲戒，也不要厭惡他的譴責，
 6 ●因為上主懲戒他所愛的，鞭打他所接管的每個兒子。』 默 3:19
 7 ●為接受懲戒，你們應該堅忍，因為天主對待你們，就
 8 如對待子女；那有兒子，做父親的不懲戒他呢？●如果
 9 你們缺少眾人所共受的懲戒，你們就是私生子，而不
 10 是兒子。② ●再者，我們肉身的父親懲戒我們時，我
 們尚且表示敬畏；何況靈性的父親，我們不是更該服
 11 從，以得生活嗎？●其實，肉身的父親只是在短暫的時 伯後 1:4
 日內，照他們的心意來施行懲戒，但是天主卻是為了
 我們的好處，為叫我們分沾他的聖善。●固然各種懲 若 16:20; 格後 7:8-11; 伯前 1:6-7; 雅 1:2-4
 戒，在當時似乎不是樂事，而是苦事；可是，以後卻

講法的根據是：瑪 4:8-10 和若 6:15（金口聖若望、聖若望達瑪森、厄庫默琉、加爾文、埃斯爵、加耳默 Calmet、彼斯平 Bisping、曷西 Hosius、菲耶 Feuillet 等）；（3）基督為給被選者掙取永福，甘願犧牲了自己的歡樂；這種講法的根據是：格後 8:9 和依 53:11（委斯苛特 Westcott、摩法特 Moffatt、彼克 Peake、賀杜斯 Houdus、麥德彼爾 Médebielle 等）。我們的譯文和解釋是根據大多數學者的意見（聖多瑪斯、黎根巴克、色貝爾格 Seeberg、文狄市 Windisch、倫斯基 Lenski、委納爾 Venard、斯丕克、戴多烈、德里茲市 Delitzsch 等），且這種講法更合乎上下文。既然吾主耶穌在世時忍受了這麼多的苦楚，接受了那樣殘酷的死亡，那麼，作他門徒的，要想獲得耶穌在天父家裡所預備的永福（若 14:3），還怕在世受苦麼？不可忘了：先該與耶穌一起受苦，然後才可與他一起享福的道理（羅 8:17）。基督徒的生活，的確是一場苦戰，他應該繼續不斷和自己的內外敵人交戰，直至流血的地步。羅馬哲人辛尼加說過：「誰看到了自己的血在流，才算是一個好的拳師。」原來猶太基督徒已經遭受了不少的磨難（10:32-34），可是天主也許在不久的將來，——此書著作時，猶太羅馬戰爭尚未爆發，——要他們流血殉道，如同聖斯德望，長雅各伯，次雅各伯；如果他們到了這種地步，豈不是為了對耶穌的信德而流血殉道了麼？

- ② 信友們在世上不但要效法耶穌並諸位先聖先賢的芳表，更應保持自己的熱心及勇敢，又應明白今世遭遇困苦艱難的用意。天主既是信友們的慈父，自然要懲罰自己不規則的子女，如果不這樣作，那就把他們不當自己的子女，而當作私生子女了。此處所徵引的箴 3:11,12 是出於希臘通行本；這段經文主要的意思是：「上主懲戒他所愛的。」關於這端美妙的道理，參閱耶 2:30; 5:3; 31:18,19; 智 3:5; 16:10-12; 友 8:27; 德 18:13; 加下 6:12-17。猶太經師們大都也作如是講解；淮羅似乎是聖教會日後的神修學家的前導；他曾懇求天主懲治自己，為能常照著天主的旨意行事。

依 35:3 給那些這樣受訓練的人，結出義德的和平果實。^③ ●為 12
箴 4:26 此，你們應該伸直痿弱的手和麻木的膝；●你們的腳應 13
履行正直的路，叫瘸子不要偏離正道，反叫他能得痊
癒。^④

信友對新約的義務

詠 34:15; 瑪 5:8-9; 羅 12:18; 若一 3:2 你們應設法與眾人和平相處，盡力追求聖德；若 14
申 29:17 無聖德，誰也見不到主；●又應該謹慎，免得有人疏忽 15
天主的恩寵，免得有苦根子長出來，而累及【你們】，
創 25:33; 宗 8:23 使許多人因此蒙受玷污。●誰也不要成為淫亂和褻聖 16
者，如厄撒烏一樣，他為了一餐飯，竟出賣了自己長
創 27:30-40 子的名分。●你們知道，後來他縱然願意承受祝福，也 17
遭到了拒絕；雖流淚苦求，但沒有得到翻悔的餘地。^⑤

③ 我們的生身父母，懲戒我們，是為叫我們直道而行，獲得世界的幸福，為此我們對父母總有一種敬畏的心；天主是屬神魂的大父，他懲戒我們，是為叫我們獲得天上永遠的幸福，試問我們不更該敬畏他麼？再說，天主懲戒我們，是為叫我們「分沾他的聖善」，就是叫作天父「義子」的我們，盡可能地相似我們的天父，就如耶穌說過：「所以你們應當是成全的，如同你們的天父是成全的一樣」（瑪5:48和註26）。誰也知道，凡是懲戒總含有酸苦的滋味；天主的懲戒自然也是一樣，否則便不是懲戒了。亞理斯多德曾說：「教育的根子是苦的，然而他的果實是甘甜的」（*Diogenes Laertius* V, 1, 18）。受教育既然免不了嘗暫時的苦頭，那麼對天主的懲戒我們更要把眼光放大，往遠處看天主要賞賜給我們的那「義德的和平果實」。這和平的果實就是指永遠的福樂說的（11:7；弟後 4:8）。

④ 作者由上所述的道理下了一個實際的結論：要鼓起精神，勇往直前，這就是：「伸直痿弱的手和麻木的膝」的本意，此語引自箴 4:26,27。13b 節所說的「叫瘸子不要偏離正道」是比喻之辭，是指那些因信德軟弱背棄基督的人。按作者的教訓：每一位信友都有救助弟兄們靈魂的責任，自然更有阻止弟兄們離棄正道的責任，即不要叫他們犯那不能赦免的背教大罪（參閱 10:24-30；羅 14:1; 15:1；格前 8:9-13 和撒羅滿的詩篇（偽經）VI 13-15。）

⑤ 作者怕天堂永遠的賞報激發不起那些信德軟弱的信友的精神，因此在本段內用那可怕的永久懲罰，警戒他們，醫治他們神魂上的麻木不仁；因此作者就如在 6:4-8; 10:26-30 一樣，在此又提起背教的罪是不得赦免，或很難得赦免的。為證明這道理不是無憑無據的，就提及厄撒烏的前例為證，且加上那嚴厲可怕的結論：「後來他縱然願意承

- 18 ●你們原來並不是走近了那可觸摸的山，那裡有烈火、 出19:16,18; 申4:11
 19 濃雲、黑暗、暴風、●號筒的響聲以及說話的聲音，當 出 20:19
 時那些聽見的人，都懇求【天主】不要再給他們說話，
 20 ●因為他們承擔不起所吩咐的事：『即使是一隻走獸觸 出 19:12-13
 21 摸了這山，也應用石頭砸死；』●並且所顯現的是這麼 申 9:19
 22 可怕，連梅瑟也說：『我甚是恐慌戰慄。』^⑥ ●然而你 默 14:1; 21:10
 們卻接近了熙雍山和永生天主的城，天上的耶路撒

受祝福，也遭到了拒絕；雖流淚苦求，但沒有得到翻悔的餘地」（17節）。無疑的，作者的意思是要警告基督徒：如果背教，他們將來的命運，也必是如此。為使信友們避免這可怕的懲罰，作者再規勸他們「應該與眾人和平相處，盡力追求聖德」（14節）；因為，如果在信友團體中缺乏愛德和聖德，軟弱的弟兄們，就很容易背教。「若無聖德，誰也見不到主」（參閱瑪5:9）。「主」在此是指吾主耶穌。信友們為阻止軟弱的弟兄們犯背教的大罪，先要察看一下弱點何在；發現弱點所在處就該向那裡去設法彌補，就是說，該設法叫軟弱的弟兄們保存聖寵，也該設法不要叫一個「苦根子」在他們中「長出來」，就是說不要有一個立壞表樣的人而去玷污別人；並且更該設法攻擊邪淫的罪，因為邪淫與背教之罪通常是同行並發。厄撒烏的罪過即二者兼有。按猶太經師的傳說，他不但輕視了那含有天主特殊祝福的長子身份，而且他的生活也是十分淫亂放蕩；因此，作者特別斥責他淫亂和褻聖的兩種罪過。「但沒有得到翻悔的餘地」，這是法律上的說法，意思是說：不論厄撒烏如何流淚哀求，決不能使他的父親依撒格改變他已經給雅各伯的祝福（關於厄撒烏，參閱創27章並註釋，Strack-Bille. III,748-749，淮羅 *De virtutibus, De leg. Alleg. De fuga et inventione, etc.* 偽經本雅明遺訓 *Testamentum Benjamin X, 10, etc.*）。

- ⑥ 15-17節可說是14節與18節之間的一個插曲，因為18-29節一段按意義應與12-14節相連：信友應該再接再勵，追求聖德，不然「誰也見不到主」。假使「聖德」在舊約時代已是以民的理想（出19:6），在新約時代不更應該做基督徒的理想嗎？作者為鼓勵信友追求這理想的聖德，遂拿新舊二約的性質在此作一對比，再由這對比推論出本書的宗旨：新約遠超舊約，所以新約的信友應該在聖德上超越舊約的信友，就如耶穌在山中聖訓內已多次提出基督教會的精神遠超過了梅瑟法律的精神（瑪5-7章）。再說18-29節一段可視為本書的結論，——嚴格來說：13章只算是本書的附錄，——這簡短而深奧的結論，真堪為本書信的綱要；這結論的大意不外是：舊約的精神是敬畏與恐懼，新約的精神卻是愛慕和安慰。以西乃山與熙雍山作對照（迦4:21-31並註釋）；作者描寫西乃山上訂約的事是依據出19:12-19；和申4:11-14; 5:21-30。「我甚是恐慌戰慄」（21節），此語不見於舊約，大概是根據猶太民間的傳說。作者在18-21節的描寫是用了一種遞進法：首先描述見到的現象，為黑雲遮蓋而發烈火的聖山；其次是聽到的暴風和號筒的聲音，以及那驚嚇人的天主的聲音；再其次描述圍繞聖山的以民一連梅瑟也在內，所感覺到的恐怖。

- 11:40 冷，接近了千萬天使的盛會，●和那些已被登錄在天上 23
的首生者的集會，接近了審判眾人的天主，接近了已
8:6; 11:4; 創 4:10 獲得成全的義人的靈魂，●接近了新約的中保耶穌，以 24
及【他】所灑的血：這血比亞伯爾的血說話說得更好。⑦
2:2:3 ●你們要謹慎，不要拒絕說話的那位！如果從前那些拒 25
絕聽他在地上宣佈啟示的人，不能逃脫【懲罰】，何況

⑦ 基督徒所接近的熙雍山，即聖教會，和以民所接近的西乃山作一比較，真有天壤之別。18-21節所描繪的與22-24節所描繪的圖畫正相對峙。在這第二幅畫中，作者不描繪耶穌怎樣建立了新約，而直接描繪新約的聖教會的本質，好像作者對新舊二約的觀點截然不同。因此本革耳、德里茲市等學者為使18-21節和22-24節兩幅圖畫中所含的成份彼此相對，因為在第一幅中（18-21節）有七個成份，他們也要在第二幅中（22-24節）勉強搜尋七個成份；但實際上並不一定是這樣。反之，按米赫耳的研究，在第二幅中找到了八個成份。這八個成份，也是以遞進法描述的。作者先講聖教會的本體，所以稱她為「熙雍山和永生天主的城，天上的耶路撒冷」；其次論述聖教會的見證和子民：「千萬天使的盛會……首生者的集會」；末後論述聖教會在上天下地所結的善果：在上天有「已獲得成全的義人的靈魂」，在下地有那些因耶穌的寶血正在聖化的信友們。熙雍山是聖殿山，是天主在臨的聖地。熙雍山為聖教會的預像，聖經上常以此山與西乃山相對立（依 2:2-5 並註釋；依 8:18 並註釋；詠 2:6; 74:2）；聖教會又比作「永生天主的城」，因為天主是此城的君王和建立者，故此城的基礎是屹立不動的（3:12; 11:10,16）；又比作「天上的耶路撒冷」，因為在實現於世界以前，聖教會的原型，自永遠，就存在於天主那裡（8:2,5；默 21:2,3,10; 22:5；依 33:20）。聖教會最初的份子是那無數的天使，因為是他們首先形成了天主的朝廷和盛會。「盛會」這名詞常指一種歡樂的慶節，如在亞 5:21；歐 9:5；則 46:11 等處。除了天使以外，世人也是天主教會的一分子，但不是所有的人，而是「那些已被登錄在天上的首生者」，這些已被登錄的首生者是指信友們，他們是天主自永遠所預選的（弗 1:3-11），並且他們就如以民中的首生者享有天主特別恩惠（出 13:2,11-16；戶 3:12; 8:17；詠 89:28；約 18:13；德 24:5）。「首生者」差不多就等於「被選者」。23a 節非常費解，許多教父和學者以為是指世上戰爭的以及天上榮福的聖教會。我們贊成這種意見；此外還有不少其他的解釋：（1）聖多瑪斯以為是指的十二位宗徒；（2）有些現代的學者隨從聖多瑪斯的意見，而主張是由宗徒們所建立的耶路撒冷的教會；（3）還有主張「首生者」是指舊約時代的古聖先賢；（4）也有主張是指已經死過的基督徒；（5）又有主張是指最初信奉基督的信友，尤其是指那些殉道者；（6）更有些學者主張「首生者」是指天使，那麼，以為 22b「千萬天使的盛會」是與下句並行。若以「首生者」指基督徒，此一說頗為可取；但若以「首生者」指耶路撒冷初立的基督教會，此說也頗有道理。但那一說為作者所指，不敢斷定。聖教會的大君王就是天主；稱他為「審判眾人的天主」，因為是他賞報那些忠信於他，而懲罰那些不忠信於他的人。「義人」逝

- 26 我們這些背棄由天上說話的那位呢？•從前他的聲音動 出 19:18; 民 5:4-5;
搖了下地，如今他卻應許說：『還有一次，我不但動 詠 68:9; 蓋 2:6
- 27 搖下地，而且也動搖上天。』•這『還有一次』一句， 瑪 24:35; 伯後 3:
是指明那些被動搖的【事物】，因為是受造的，必起變 12-13; 默 21:1
- 28 化，好叫那些不可動搖的【事物】得以常存。•為此， 9:14
- 29 我們既然是蒙受一個不可動搖的國度，就應該感恩， 申 4:24; 依 33:14
- 藉此懷著虔誠和敬畏之情，事奉天主，叫他喜悅，•因 為我們的天主實是吞滅的烈火。⑧

世以後，因為他的靈魂早已因耶穌救贖得了「成全」，就到天主所在的地方。有些學者認為 24 節「新約的中保耶穌」就是「審判眾人的天主」（參閱鐸 2:13；若 5:22），然而作者似乎有意區別出天主聖父和降生為人的天主聖子（參閱默 5:6-10）。聖教會的中心和元首就是耶穌；只有那些由於寶血聖潔了的人，才先加入世上的聖教會，然後在天上與天使們並成全義人的靈魂組成天主的天朝，這天朝就是因耶穌寶血的功勞所結的善果。耶穌的寶血直到世界末日「比亞伯爾的血說話說得更好」，因為亞伯爾的血呼喊天主來替他伸冤，耶穌的血卻哀求天主憐恤罪人。

- ⑧ 耶穌不斷地為世人哀求，這是基督教會的最大光榮。所以信友該千萬留神，不要拒絕那因自己的寶血不斷為世人哀求的耶穌。昔日以民拒絕藉著梅瑟說話的耶穌，因此受了懲罰，雖然耶穌藉著梅瑟頒佈的法律和所說的話，是屬今世而暫時的；現在耶穌是進入了天主的安息，他是從天父懷裡說話，並宣佈永遠決定性的啟示，如果作他門徒的人不去聽從這永遠的啟示，豈不要受更重的懲罰麼？26-27 節作者徵引蓋 2:6 又為證明新約超過舊約（參閱蓋 2:6 註釋）。作者的意思是：舊約是暫時的，是不完全的，當天主建立舊約的時候，只動搖了下地，然而當天主建立新約的時候，不但動搖了下地，也動搖了上天；這意思是指新約是永遠的，是完全的，竟使天地動搖。按教父的公論，27 節的意思是：因著聖子降生為人的奧蹟，不可動搖的耶穌的福音制度，代替了可動搖的梅瑟的法律制度，永遠常存。舊約的制度既是「受造的」，就是可廢除的暫時制度；而新約的制度卻是永遠的制度，因為是屬於新創造（迦 6:15）。上面所述的這光榮的聖教會在 28 節中稱為「國度」，無疑地這種稱呼是依據耶穌所講的「天國」和「天主的國」，也與作者在別處所稱的「基督的國」（弗 5:5；哥 1:13）同一意義。這國不只屬於末世，也屬於今世。我們因耶穌的寶血，現在都屬於這「不可動搖的國度」（參閱達 7:18）。「不可動搖的」，是說任何強大的敵人也不攻不破它。這國內的國民「應該感恩」（亦可譯作「應該保持恩寵」，即保存信德的恩寵）。現在聖教會內的信友不但能夠，而且應該事奉天主，這種事奉應是至誠至敬的，也應是誠恐誠惶的。事奉天主的事，為那些被天主羔羊的寶血潔淨了的人已是容易盡的義務了；如果有些信友不盡這種義務，就該記得：「我們的天主實是吞滅的烈火」，即至公至義毫釐不爽的審判者（見申 4:24）。「火」是天主的審判和懲罰的象徵（6:8；瑪 25:41；得後 1:8；格前 3:13-15）。

第十三章

勸信友善盡各種義務

創 18:2-3; 19:1-2; 弟兄相愛之情應當常存。●不可忘了款待旅客，曾 1,2
 民 6:11-24; 13:3-23; 有人因此於不知不覺中款待了天使。●你們應懷念被囚 3
 多 5:4-5; 羅 12:13 禁的人，好像與他們同被囚禁；應懷念受虐待的人，
 10:34; 瑪 25:36 好像你們也親身受了一樣。●在各方面，婚姻應受尊 4
 智 3:13; 弗 5:5-6 重，床第應是無玷污的，因為淫亂和犯姦的人，天主
 申 31:6; 斐 4:12 必要裁判。●待人接物不應愛錢；對現狀應知足，因為 5
 【天主】曾親自說過：『我決不離開你，也決不棄捨
 詠 118:6; 27:1-3; 你。』●所以我們可放心大膽地說：『有上主保護我， 6
 羅 8:31-39 我不畏懼；人能對我怎樣？』^① ●你們應該記念那些 7
 曾給你們講過天主的道理，作過你們領袖的人，默想
 詠 102:28 他們的生死，好效法他們的信德。●耶穌基督昨天、今 8
 格後 8:8; 弗 4:14 天、直到永遠，常是一樣。^② ●不可因各種異端道理 9

① 前章註釋中已提過，本章為一附錄。再從本章所用的親熱的語氣來看，本章算是私人函件，面前十二章卻是一種公函。事雖如此，本章的內容和用語卻與前十二章近似，因此學者大都承認本章雖是一個附錄，但仍應是出於本書作者的手筆，也可能是保祿親自所加的。1-6節勸信友要進修愛德和潔德。作者認為「弟兄相愛之情」不能只存於各人心內，要在事實上表現出來。款待旅客（創18-19章），「懷念被囚禁的人」及「懷念受虐待的人」：這些愛德的工作，是每個基督徒的義務。對於潔德，作者先闡明婚姻的聖善，然後教訓結婚的人在夫婦之道上，一方面應遵守造物主的法律，另一方面要提防彼此不忠信的罪惡。聖多瑪斯說：互古以來，常有人說情慾的罪惡不算重罪。這實在是違反聖經的道理，宗徒在此明說：天主對行邪淫的必要裁判。5,6兩節好似是吾主耶穌山中聖訓（瑪6:25-34）的反響。猶太信友的財產早已被敵人搶奪了去（10:34），又因目前的情況是如此動盪不寧，若是還設法積蓄財物，這真是太糊塗了！為此保祿勸他們對養生之物要全心依靠天主的照顧。「我決不離開你……」是作者按意思引自由 31:6。「有上主保護我……」是引自詠 118:6。

② 作者在7-17節強調幾項屬於宗教生活的義務：最先他提醒信友們要記念那些有堅強信德的領袖，如聖斯德望、長雅各伯、次雅各伯等。他們多麼熱心傳佈了福音，多麼勇敢犧牲了今世的生命！但信友們應在行為上記念他們，不應只在思想上記念他們，就是要效法他們的善表，這才是我們恭敬聖人們的基礎和目的（聖奧思定）。8節可說是一句極美麗的明認信德的誓辭；本節亦可譯作：「耶穌是默西亞！昨日有，今日

而偏離正道；最好以恩寵來堅固【自己的】心，而不要
 10 以食物：那靠食物而行的人，從未得到好處。^③ ●我們
 11 有一座祭壇，那些在帳幕內行敬禮的人，沒有權利
 12 吃上面的【祭物】，●因為那些祭牲的血，由大司祭帶
 13 到聖所內當作贖罪祭，祭牲的屍體卻應在營外焚燒盡
 14 了；●因此耶穌為以自己的血聖化人民，就在城門外
 15 受了苦難。●所以我們應離開營幕，到他那裡去，去分
 受他的凌辱，^④ ●因為我們在此沒有常存的城邑，而
 是尋求那將來的【城邑】。●所以我們應藉著耶穌，時

肋 16:27; 戶 19:3

10:14; 瑪 21:39;
若 19:20; 宗 7:58
11:2611:10,14-16; 格前
7:29-31; 斐 3:20
詠 50:14,23; 歐 14:3;
宗 2:21; 羅 1:9;
10:9

有，直到永遠還有！」作者把這誓辭插入此處，好像有意勸勉信友說：雖然聖教會的這些領袖們已經死去，但你們卻不該灰心喪志，因為使他們那樣熱心勇敢盡職的，是耶穌默西亞，他是永遠常存的。他不但昔日保護了聖教會的領袖，今日仍然保護，將來還要保護（瑪 28:20）；換句話說，就如雅威（上主）的名號吸引以民投靠雅威，因為雅威是保佑者上主的名號，同樣信友一想到耶穌的名號，也該意識到他是廣施救恩的主。

- ③ 就如基督是不改變的，照樣信德也總不能改變（弗 4:5；伯前 4:12）。作者向猶太信友提出離開正道的一個例子，因為在他們中有些人仍舊遵守吃祭物（有些學者譯為「食物」）的那微小的規則，以為這樣以堅固自己的心，即可更能放心大膽地去接近天主。作者認為這種希望是自欺欺人的，因為使基督徒能接近天主的，不是舊約的祭物，而是新約的恩寵，這恩寵使人成為天主的義子，並領他接近天主，悅樂天主（弗 5:18；羅 6:14-15；14:15-18）。
- ④ 這不是說基督教的敬禮，只是精神上或只在心中，絲毫不表現於外；決不是！因為我們「有一座祭壇，那些在帳幕內行敬禮的人沒有權利由其上吃祭物。」這是說那些還沒有信奉基督教會的猶太人，不能參加聖教會的祭獻，不能和基督徒一起奉獻新約的祭獻。祭壇和祭獻是分不開的；那裡有祭壇，在那祭壇上就應有奉獻的祭物，犧牲。試問基督教會的祭獻是什麼？作者答說：是十字架的祭獻；因為它是贖罪的祭獻，並且耶穌的這種贖罪祭，是舊約時贖罪節日的贖罪祭所預兆的。在贖罪節日，大司祭帶著犧牲的血，進入至聖所，當作贖罪祭；但犧牲的屍體，卻應在營外焚燒（肋 16:27）。這預像在被釘在十字架上的耶穌身上都一一實現了。耶穌藉著自己的寶血，進入了天上的聖殿（9:12），但他的肉身是死「在城門外」（若 19:20-42）。那麼，我們新約的祭獻是耶穌自己，祭壇也是耶穌的身體。耶穌的祭獻，因吾主的命令（格前 11:25-26），每天在聖教會內神秘地舉行著，聖教會幾時舉行彌撒聖祭，就是重行耶穌聖死的奧蹟，這也就是我們的祭獻，這也就是我們的祭壇（見 10 節）。耶穌在城外完成了這贖罪的大祭，是要以民懂得，他們應該離開帳幕，即梅瑟的法律和舊約的制度，跟隨這位新約的大司祭，對於因耶穌所受到的一切凌辱，該全盤接受。要知道若不先和他一起受苦，不能和他將來一起享福（羅 8:17）。

常給天主奉獻讚頌的祭獻，就是獻上我們嘴唇的佳
 果，頌揚他的聖名。●至於慈善和施捨，也不可忘記，
 因為這樣的祭獻是天主所喜悅的。⑤ ●你們應信服並
 聽從你們的領袖，因為他們為了你們的靈魂，常醒寤
 不寐，好像要【代你們】交賬的人；你們要使他們喜歡
 盡此職分，而不哀怨，因為【他們若有哀怨】，為你們
 決無好處。⑥

斐 4:18

則 3:18; 格前 16:16;
 得前 5:12-13

最後囑託問安與祝福

請為我們祈禱！因為我們確信，我們有一個純正
 的良心，願意在一切事上舉止完善。●我還懇切勸勉你
 們格外行【祈禱】，使我快回到你們那裡。⑦ ●賜平
 安的天主曾由死者中領出了那位因永遠盟約的血，作
 群羊偉大司牧的我們的主耶穌，●願他成全你們行各種
 善工，好承行他的旨意；願天主在我們身上，藉著耶
 穌基督行他眼中所喜悅的事！願光榮歸於他，至於無

羅 15:30; 弗 6:19;
 哥 4:3; 得前 5:25;
 得後 3:1
 斐 2:24; 費 22
 依 63:11; 則 34;
 37:26; 匝 9:11;
 若 10:11;
 伯前 2:25; 5:4
 羅 16:27; 斐 2:13

-
- ⑤ 舊約制度既然是屬於今世的，是暫時的，那麼我們若尋求永存的城邑，還有什麼稀奇呢(12:22-24)？誰也知道，這是自然而合理的事。再者，居住在這永存的城邑——聖教會內，還有些應盡的義務，即讚頌天主的祭獻：慈善和施捨的行為。這樣的祭獻，比猶太人所重視的各種洗禮，戒吃不潔之物等，更能中悅天主。
- ⑥ 除此以外，信友還該服從聖教會的領袖，他們的責任很重，因為他們要在天主台前替我們交賬。教父們尤其是金口聖若望和聖加祿波洛默，關於司祭和信友兩者的責任，寫了很重要的書籍。馬丁路得叛教以後，一看了此處聖經的道理，很久不發表反對聖教會上司的言論，但以後他反對良心內在的斥責，又向聖教會的上司開口大罵了。無論他怎樣破口大罵，決不能抹煞聖經的原意：教會的領袖有出命的權柄，信友有服從的責任。
- ⑦ 作者在這結論中，就如在哥4:3；弗6:19，要求信友們為自己祈求，本來他在一切的事上都勉力作得盡善盡美，他也覺得自己沒有什麼對不住良心的事，然而他還要求信友們為自己祈求，為使他對宗徒的職責更能作得盡善盡美。他在此請信友為他祈求，還有一個特別目的，就是叫他能早日回到他們當中。究竟有什麼事阻礙著作者不能回到猶太信友中去，我們不得而知；至於學者所提出的意見，都只是些推測（參閱本書引言3：分析、目的、取材與結構及引言4：本書的對象，寫作的時代與機會）。

22 窮之世！阿們。⑧ ●弟兄們！我勸你們容納這勸慰
 23 的話，因為我只是簡略地給你們寫了這封信。●你們 宗 16:1
 要知道，你們的弟兄弟茂德已被釋放了；如果他來
 24 的快，我就同他一起來看你們。●問候你們的諸位領
 25 袖和眾聖徒！意大利的弟兄們問候你們。●願恩寵與
 你們眾人同在！⑨

⑧ 作者請求信友為自己祈禱以後，現在提出自己為信友們，並且也為自己祈禱的話（「我們」與「你們」互見）。他所祈求的目的載於21節，就是巴不得每位信友去行各種善工，承行天主的旨意，並藉著耶穌常行天主所喜悅的事。在20節內他說明是向誰祈求，他祈求的是那位叫耶穌由死者中復活的天主聖父。在此節內作者給耶穌復活的事實作了一個很清楚的肯定，因為在本書其他處只是間接的暗示而已；並且他稱耶穌為「群羊偉大司牧」（伯前5:4；若10:1-18；21:15-19）。耶穌因他所流的寶血，成了新約的中保：這道理已在10:1-18闡明了。至於「願光榮歸於他……」的讚頌辭與羅16:27相似（參閱弟後4:18；伯前3:18；默1:6）。

⑨ 作者在22節稱本書為「勸慰的話」。他所討論的問題，雖如此高深，寫得雖如此詳盡，仍說是個很簡略的作品。聖若望寫完了自己的福音後，也有同樣的感慨（若20:30,31；21:24-25）。弟茂德無疑是作者的一位愛徒；關於他，作者向讀者報告說他「已被釋放了」。至於弟茂德何時何處被拘坐監，我們無從得知；但是「被釋放了」一詞的原文亦可譯作「起程了」；如果按這種譯法，可能是作者派遣弟茂德到某處辦理有關教務的事去了，現在希望他快回來，為能兩人一同起身去看猶太信友。「問候你們的諸位領袖，」由這句話可看出此時耶路撒冷的主教次雅各伯已不在人世了。按聖教史家歐瑟比的記載，雅各伯殉道後，耶路撒冷教會便由一些領袖共同治理（*Historia Ecclesiastica*, 4,22, PG 20,380 ff）。保祿的寫法很合乎此時的情形。「意大利的弟兄們」一句，不一定是說本書信寫自意大利，雖然這也是比較普遍的意見；因為「意大利的弟兄們」也可能指那些旅居國外意大利的教友（參閱引言4：本書的對象，寫作的時代與機會）。末後作者祝讀者蒙受天主的恩寵並保持天主的恩寵，在弗6:24；哥4:18；弟前6:22；弟後4:22；鐸3:15也有與此相似的詞句。一位中世紀偽託巴黎瑪削名字的解經學者說：「恩寵二字在這裡是指齊全的信德和善工，又指信友在領洗時所獲的赦罪之恩，和藉著覆手禮賜給信友的聖神的恩惠。」聖多瑪斯說得更簡單明瞭：恩寵是指赦罪之恩，和信友因寵愛所蒙受的其他一切恩賜。

附錄 1

引用經書簡字表

以下舊約：

創世紀	創	雅歌	歌
出谷紀	出	智慧篇	智
肋未紀	肋	德訓篇	德
戶籍紀	戶	依撒意亞	依
申命紀	申	耶肋米亞	耶
若蘇厄書	蘇	耶肋米亞哀歌	哀
民長紀	民	巴路克	巴
盧德傳	盧	厄則克耳	則
撒慕爾紀上	撒上	達尼爾	達
撒慕爾紀下	撒下	歐瑟亞	歐
列王紀上	列上	岳厄爾	岳
列王紀下	列下	亞毛斯	亞
編年紀上	編上	亞北底亞斯	北
編年紀下	編下	約納	納
厄斯德立上	厄上	米該亞	米
厄斯德拉下	厄下	納鴻	鴻
多俾亞傳	多	哈巴谷	哈
友弟德傳	友	索福尼亞	索
艾斯德爾傳	艾	哈蓋	蓋
約伯傳	約	匝加利亞	匝
聖詠集	詠	瑪拉基亞	拉
箴言	箴	瑪加伯上	加上
訓道篇	訓	瑪加伯下	加下

以下新約：

瑪竇福音	瑪
馬爾谷福音	谷
路加福音	路
若望福音	若
宗徒大事錄	宗
羅馬書	羅
格林多前書	格前
格林多後書	格後
迦拉達書	迦
厄弗所書	弗
斐理伯書	斐
哥羅森書	哥
得撒洛尼前書	得前
得撒洛尼後書	得後
弟茂德前書	弟前
弟茂德後書	弟後
弟鐸書	鐸
費肋孟書	費
希伯來書	希
雅各伯書	雅
伯多祿前書	伯前
伯多祿後書	伯後
若望一書	若一
若望二書	若二
若望三書	若三
猶達書	猶
默示錄	默

附錄 2

詞彙對照

譯釋本中英詞彙對照

「我們」段落

..... Wir Stücke (German)
46 號紙草紙 Papyrus 46

(二畫)

乃安德爾 Neander
二分法 dichotomy

人生指南 (埃披克提特)
..... *Enchiridion*

人的行為 human act
入門信徒 initiated

入教 initiation
十二宗徒訓言 *Didache*

十二銅版法
..... *Laws of the 12 Tables*

十字聖若望
..... John of the Cross, St.

(三畫)

三分法 trichotomy
大馬士革 Damascus

大蛇 Python
大普林尼 Pliny the Elder

大黑落德 Herod the Great
女執事 deaconess
女穀神節 Cerealia
小普林尼 ... Pliny the Younger

(四畫)

不可知論派 Agnostics
不定過去時 aorist

中保 mediator
五項競賽 pentathlon

仆托肋米 Ptolemy
仆來德勒 Pflaiderer

仆法夫 Pfaff
仆洛客羅 Proclus

仆洛苛 Procus
仆凌 Prümm

仆路默爾 Plummer
仆辣 Prat

仆辣多 Plado
仆辣色德，聖 .. Praxedes, St.

仆魯塔爾苛 Plutarcus
仆黎葉訥 Priene

仆羅提諾 Plotinus

內斯托 Nestor
 內戰 (阿丕安)
 *Bellum Civile*
 六韻步詩 hexameter
 公會議 ... ecumenical councils
 切陵托 Cerinthus
 切爾多 Kedron
 厄比法尼 Epiphanius
 厄比翁派 Ebionites
 厄丕島洛 Epidauros
 厄丕默尼得 Epimenides
 厄弗所的魔術符文
 grammata ephesia
 厄弗稜 Ephrem
 厄弗稜抄卷, 重寫的
 Ephrem rescriptus (C)
 厄瓦耳得 Ewald
 厄瓦黎斯托 Evaristus
 厄米略 Aemilius Paulus
 厄肋烏息神秘教
 Eleusinian Mysteries
 厄色尼派 Essenes
 厄沃狄約 Evodius
 厄里亞 (史學家)
 Elia Bar Shinaja
 厄彼翁派 .. Ebionites, Ebionism
 厄庫默琉 Oecumenius

厄特魯黎雅 Etruria
 厄特魯黎雅人 Etrurians
 厄納齊雅道 Via Egnatia
 厄訥阿斯 Aeneas
 厄提約丕雅語 Ethiopic
 厄斯基內 Aeschynes
 厄斯基羅 Aeschylus
 厄斯提烏 Eustius
 厄斯雇拉丕約 ... Aesculapius
 厄辣斯慕斯 Erasmus
 厄黎齊雅 Ericia
 厄默撒 Emessa
 天主之城 (奧思定)
 *De civitate Dei*
 天主的臨在 .. Presence of God
 天使學 Angelology
 天定、命運 fate
 天際奇觀 (阿辣突斯)
 *Phoenomena*
 夫肋黎 Fleury
 夫拉米訥祭司 Flamines
 太陽和曉明頌 (埃及)
 *Hymn to Sun and Dawn*
 巴西略, 聖 Basil, St.
 巴息里德 Basilides
 巴基里德 Bacchilides
 巴提福 Batiffol

巴斯噶.....Pascal
 巴黑曼..... Bachmann
 巴雍（神醫）..... Baion
 巴爾狄..... Bardy
 支持馬尼琉法令演講詞（西塞祿）..... *Pro Lege Manilia*
 文狄市..... Windisch
 方濟各沙勿略，聖
 Francis Xavier, St.
 方濟沙雷，聖
 Francis de Sales, St.
 毛祿，聖... Maurus Rabanus
 犬儒派..... Cynics
 王阿塔路三世..... Attalus III

（五畫）

丕勒烏..... Piraeus
 丕通..... Python
 丕通女巫..... Pythonissa
 丕提雅..... Pythia
 丕提雅節期.. Pythian Games
 丕爾松..... Pierson
 主..... Lord
 主宰說..... monarchianism
 主張行割損禮的人
 circumcisionists

以色列選民的尊位
 israelitic dignity
 以精以誠...in spirit and truth
 代替說..... substitution theory
 加耳默..... Calmet
 加里古拉..... Caligula
 加里雍..... Gallio
 加里瑪苛..... Callimachus
 加約..... Caius
 加耶當..... Cajetan
 加息約..... Cassius
 加桑德爾..... Cassander
 加勒爾..... Karrer
 加斯托..... Castor
 加塔黎諾..... Catharinus
 加爾文..... Calvin
 加瑪里耳..... Gamaliel
 加默林克..... Camerlynck
 包尼法爵，聖... Boniface, St.
 包爾..... Baur
 匝格勒烏斯..... Zagreus
 卡丕托里..... Capitolium
 卡瓦拉..... Kavalla
 卡爾齊斯..... Chalcis
 占卜..... divination
 古特雅爾..... Gutjahr
 古默爾..... Kümmel

史里 Scillium
 外斯帕仙 Vespasian
 外斯塔 Vesta
 外斯塔女神的女祭司
 Vestals
 外斯塔女神的貞女
 Vestal virgins
 奴瑪 Numa Pompilius
 尼加諾爾 Nicanor
 尼各老，里辣的
 Nicholas of Lyra
 尼苛默德 Nicomedes
 尼格楞 Nigren
 尼訥罕 Nineham
 尼祿 Nero
 市列爾 Schlier
 市米特 Schmidt
 市米德耳 Schmiedel
 市訥德曼 Schneidermann
 市楞克 Schrenck
 市雷瑪赫 Schleiermacher
 市賴德 Schraeder
 布戈 Bougaud
 布拉斯 Blass, F.
 布朗熱 Boulanger
 布匿語 Punic
 布理克 Bleek

布隆德爾 Blondel, Marcel
 布魯托 Brutus
 布魯斯 Bruce
 布魯斯東 Bruston
 布諾默利 Bonomelli
 布龍杜息雍 Brundisium
 平達洛 Pindarus
 弗雷姆 Frame
 本波 Bembo, P.
 本革耳 Bengel
 本雅明遺訓
 *Testamentum Benjamin*
 正義 justice
 永世 aeon
 永生天主的啟示
 .. Revelation of the Living God
 瓦加黎 Vaccari
 瓦冷提諾 Valentinus
 瓦冷提諾派 Valentinians
 瓦拉爾息 Vallarsi
 瓦洛 Varro
 甘吉提河 Gangites
 生得觀念 innate idea
 申，富耳東 .. Sheen, Fulton J.

(六畫)

丟木 Dium

伊尼易德 (味吉爾)... *Aeneid*
 伊利里亞 *Illyria*
 伊利亞特 (荷馬)..... *Iliad*
 伊特魯里亞的文化
 *Etrurian civilization*
 伊壁鳩魯 *Epicurus*
 伊壁鳩魯學派 *Epicureans*
 先存性 *preexistence*
 全備的境界 *consummation*
 吉爾 *Gih*
 同一性 *identification*
 向為人妻者証道 (戴都良)
 *Ad Uxorem*
 名人傳 (聖熱羅尼莫)
 *De viris illustribus*
 多多納 *Dodona*
 多瑪斯 *Thomas Aquinas*
 多瑪斯, 赫辣客阿的
 *Thomas Heracleensis*
 宇宙內的品級 .. *cosmic order*
 宇宙的法則 *cosmic law*
 宇宙的原理、形上學
 *metaphysics*
 守殿員 *neokoros-sacristan*
 安布洛基 *Ambroggi, P. De*
 安多尼 (羅馬大將)
 *Antonius, M.*

安多尼 (羅馬護民官)
 *Antonius, M.*
 安多尼諾 *Antoninus*
 安季辣 *Ancyra*
 安季辣公會議 (314)
 *Council of Ancyra*
 安季辣刻文
 *Ancyra Inscription*
 安非羅基約, 主教, 依科尼
 雍的
 *Amphilochius of Iconium*
 安息年 *sabbatical year*
 安博, 聖 *Ambrose, St.*
 安提帕 *Antipas*
 安提約古厄丕法乃
 *Antiochus Epiphanes*
 安提豐 *Antiphon*
 安塔利亞 *Antalya*
 年鑑 *Annales Maximi*
 成義 *justify, justification*
 托助托會議 (675)
 *Council of Toledo*
 托瑪 *Thomas, J.*
 托魯斯山脈
 *Taurus Homonadensis*
 朱里革耳 *Jülicher*
 米卡埃利斯 *Michaelis*

米市納：公議會篇
..... *Mishnah: Sanhedrin*
米市納：先賢語錄篇
..... *Mishnah: Pirke Aboth*
米市納：妻子疑奸篇
..... *Mishnah: Sota*
米里干 *Milligan*
米革耳松 *Michelson*
米特辣 *Mithra*
米特辣神秘教
..... *Mithraic Mysteries*
米特黎達特 *Mithridates*
米訥爾瓦 *Minerva*
米赫耳 *Michel*
岳耳克瑪爾 *Volkmar*
岳革耳斯 *Vogels*
岳斯特 *Vosté*
老楞佐，聖
..... *Lawrence of Brindisi, St.*
肋平 *Lepin*
肋貝通 *Lebreton*
肋斯波 *Lesbos*
肋摩業 *Lemmonyer*
自然論（伊壁鳩）... *De natura*
至高則烏斯 . *Zeus the Highest*
色巴斯特 *Sebaste*
色外里安諾 *Severianus, G.*

色貝爾格 *Seeberg*
色委黎派 *Severism*
色爾福 *Cerfaux*
色辣丕斯 *Serapis*
色辣丕斯神秘教
..... *Serapis Mysteries*
色諾克拉底斯 *Xenocrates*
色諾豐 *Xenophon*
艾托里人 *Aetolians*
西乃抄卷 *Sinaiticus (S)*
西彼廉，聖 *Cyprian, St.*
西塞祿 .. *Cicero, Marcus Tullius*

(七畫)

位格的合一 ... *hypostatic union*
何而馬牧者 *Hermas*
但丁 *Dante*
伯多祿，塔郎泰斯的
..... *Peter of Tarantaise*
伯多祿，聖，主教 .. *Peter, St.*
克利安特 *Cleanthes*
克利安特，特洛阿人
..... *Cleanthes of Troas*
克里特文化
..... *Cretan civilization*
克勒尼德（意即噴泉）
..... *Krenides*

克勒索 Craesus
 克萊孟，聖，亞歷山大里亞的
 Clement of Alexandria, St.
 克萊孟，聖，羅馬的
 Clement of Rome
 克楞刻耳 Krenkel
 克雷提 Crates
 克慾派 Encratites
 努比亞 Nubia
 告誡書（味增爵）
 *Commonitorium*
 巫耳加諾 Vulcan
 巫術紙草紙 ... magic papyrus
 巫術教 Magism
 希耳庚斐得 Hilgenfeld
 希肋耳 Hillel
 希伯來及塔耳慕得著作（協特根）
 Horae Hebraicae et Talmudicae
 希玻理，聖，羅馬的
 Hippolytus of Rome, St.
 希費斯托 Hephaestus
 希頗 Hippo
 希臘猶太混合哲學
 Greco-Jewish philosophy
 希臘精神派
 Greek Pneumatics

庇羅 Pyrrhus
 弟前注釋序（多瑪斯）
 *Prologus ad 1 Timotheum*
 形態說 Modalism
 李維 *Titus Livius (Livy)*
 杜朋 Dupont
 杜爾刻殷 Durkeim
 杜撒勒斯 Dusares
 步色特 Bousset
 步杜 Boudou
 步洛（羅馬護衛軍的長官）
 Burrhus, Afranius
 步特曼 Bultmann
 步齊 Buzy
 沙雷 Sales
 沈克耳 Schenkel
 沃倫貝格 Wohlenberg
 狄狄米阿頗羅聖地
 sanctuary of Apollo at Didyma
 狄貝琉 Dibelius
 狄約加息約 Dio Cassius
 狄約尼修
 .. Dionysius of Halicarnassus
 狄約尼修，聖 ... Dionysius, St.
 狄約尼修里克爾
 Dionysius Ryckel
 狄約格納 .. Diogenes Laertius

狄約訥托 Diognetus
 狄雅納 Diana
 狄辣基雍城 Dyrhachium
 狄魯厄泉 Ain Dirue
 私人書信 letter
 貝匝抄卷 Beza (D)
 貝耳色爾 Belser
 貝施拉格 Beyschlag
 貝勒津提雅 Berecynthia
 貝魯耳 (樞機)
 Berulle, De, Card.
 辛尼加 Seneca
 里仆修斯 Lipsius
 里次曼 Lietzman
 里貝拉 Ribera
 里拉諾 Lyranus
 里苛河 Lycus
 里息雅 Lysia
 里息瑪苛 Lysimachus
 里斯苛 Lisco
 里辣諾 Lirano
 里諾 Linus

(八畫)

亞大納修 Athanasius
 亞大納修的對觀書
 *Synopsis Athanasiana*

亞大納修著錄的經書存目
 *Canon S. Athanasii*
 亞米奧 Amiot
 亞克興 Actium
 亞利森 Arlissou
 亞里斯提卜 Aristippus
 亞美利堅主義 (良第十三世
 的通諭) ... *De Americanismo*
 亞納大修 .. Anastasius Sinait
 亞理斯多德 Aristotle
 亞略 Arius
 亞細亞省 Province of Asia
 亞當, 卡爾 Adam, Karl
 亞歷山大, 聖 .. Alexander, St.
 亞歷山大一世 (教宗)
 Alexander I
 亞歷山大里亞抄卷
 Alexandrinus (A)
 依里黎苛 Illyricum
 依拉利, 聖
 Hilary of Poitiers, St.
 依息斯神秘教 .. Isis Mysteries
 依索克拉特 Isocrates
 依納爵, 聖
 Ignatius of Antioch, St
 依勒內, 聖 Irenaeus, St.
 依掃黎雅 Isauria

依斯提米雅節期
 Isthmian Games
 依諾森一世 Innocent I
 來特孚特 Lightfoot
 協特根 Schoettgen
 協斐爾 Schäfer
 味吉爾 Virgil
 味增爵，聖，肋愣的
 Vicent of Lerins, St.
 命題 proposition
 委特施坦 Wetstein
 委茨澤克 Weizsäcker
 委斯 Weiss, B.
 委斯苛特 Westcott
 孟高維諾
 John of Montecorvino
 宗徒大事錄注釋（特教斐拉托）
Expositio in Acta Apostolorum
 宗徒的神恩
 apostolic charism
 宗徒時代的教父
 Apostolic Fathers
 宗徒訓誨錄
 *Constitutiones apostolicae*
 宗徒教理講授
 apostolic catechesis

宗徒會議..... apostolic council
 宗教混合主義
 religious syncretism
 居蒙 Cumont
 帕乃齊約，洛多島人
 Panaetius of Rhodes
 帕丕雅 Papias
 帕耳米辣 Palmyra
 帕拉提諾山 Palatine Hill
 帕齊雅諾，聖
 Pacian of Barcelon, St.
 彼克 Peake
 彼得斯 Peters
 彼斯平 Bisping
 拉岡熱 Lagrange
 拉勒斯（家神的總稱）.Lares
 拉斯艾般（安提帕特）
 Ras el-Ain
 拉塔齊 Lattanzi
 拉爾 Lar
 拉辣黎雍 Lararium
 拉撒雅
 Lasea/Alassa/Thalassa
 朋沛依 Pompei
 朋息爾汪 Bonsirven
 東德里 Tondelli
 波勒蒙 Polemon

波責辣 Bosra
 波蘇厄 Bousset
 法多 Fadus C. Cuspius
 法耳協爾 Falscher
 法貝爾 Faber
 法彼約瑪息摩
 Fabius Maximus
 法律集 (奧古斯督).. *Digesta*
 法蘭克福會議 (794)
 Council of Frankfurt
 物性論 (魯克雷雕斯)
 *De rerum natura*
 金口聖若望
 John Chrysostom, St.
 長老 presbyter
 阿丕安 Appian
 阿丕雅大道 Via Appia
 阿丕雅諾 Appianus
 阿尼雅諾 Anianus
 阿市塔特神秘教 ... Heavenly
 Astarte of Carthage Mysteries
 阿弗洛狄特 Aphrodite
 阿弗洛狄特女神廟
 temple of Aphrodite
 阿弗辣阿特 Aphraates
 阿多尼斯神秘教
 Adonis Mysteries

阿米約 Amyot
 阿耳巴尼山 Albany, Mt.
 阿狄雅貝訥 Adiabene
 阿貝肋 Aberle, M.
 阿彼里約 Avilius
 阿拉爾 Allard
 阿明塔 Amynthas
 阿格黎丕納 Agrippina
 阿特諾多洛 Athenodorus
 阿納克肋托 Anacletus
 阿勒約帕哥 Areopagus
 阿勒斯 Ares
 阿勒達四世 Aretas IV
 阿基巴 Akiba
 阿得辣米特
 ... Adramyttena/ Adrumetina
 阿斯穆森 Asmussen
 阿普肋約 Apollius
 阿塔戛提斯 Atargatis
 阿塔戛提斯神秘教
 Atargatis Mysteries
 阿赫里斯 Achelis
 阿辣突斯 Aratus
 阿頗羅尼約，提雅納人
 Apollonius of Thyana
 阿頗羅多魯斯 ... Apollodorus
 阿齊次 Aziz

阿黎斯托步羅 Aristobulus
 阿黎斯提德 . Aristides, Aelius
 阿羅 Allo
 非狄雅 Phidias
 非黎狄森 Fridrichsen, A.
 非黎蘭德 Friedlander
 非羅加里雅諾日曆
 Philocalian calendar

(九畫)

信奉基督的猶太人
 Judaeo-Christians
 信望愛指南 (奧思定)
 *Enchiridion ad Laurentium*
 信經 Credo
 保祿大事錄 Acta Pauli
 保祿厄米略
 Paulus Aemilius
 保祿和辛尼加的來往信紮
 *Commercium epistolare*
Pauli et Senecae
 保祿的神秘學
 Pauline mysticism
 保祿致格林多第三書
Epistola Pauli ad Corinthios III
 保祿與德克拉事錄
 *Acta Pauli et Theclae*

冠冕堂皇的胡言亂語
 a solemn non-sense
 品達 Pindar
 哈耳默耳 Halmel
 哈里加爾納索 .. Halicarnassus
 哈里斯河 Halys
 哈格 Haag
 哈達文 Hardavin
 哈爾納克 Harnack
 哈維 Harvey Nedellec
 哈諾客書 *Henoch*
 威托黎諾 Victorinus, M.
 威突威約 Vitruvius
 威特里約 Vitellius
 威提 Vitti
 客肋門 Clemen, C.
 客拉克 Clark
 客拉洛孟塔諾書目
 *Canon Claromontanus*
 客諾索 Cnosso
 帝國史綱 . *Breviarium Imperii*
 待斯曼 Deissmann, A.
 施里爾 Schiller
 施委則爾 Schweitzer
 施迪頗，墨加拉城的
 Stilpo of Megara
 施泰因，聖 Stein, E., St.

曷夫曼 Hofman
曷次訥爾 Holzner
曷次麥斯特 Holzmeister
曷耳斯騰 Holsten
曷西 Hosius
曷茲曼 Holtzmann
柏拉圖 Plato
洛貝爾遜 Robertson
洛彼戛里雅 Robigalia
洛斯米尼 Rosmini
洛爾 Rohr
洛濱遜 Robinson
相關說 solidarity theory
科尼亞 Konya
科普特語 Coptic
科寧 Kolling
科爾乃略拉丕得
..... Cornelius a Lapide
科爾乃略息拉
..... Cornelius Sulla
秋肋曼 Ceulemans
突納爾 Turner
突基狄德 Thucidides
突森 Theissen
突爾基 Turchi
突齊狄德 Tucidides
突濱根 Tübingen

突濱根學派 ... Tübingen School
耶勒米雅 Jeremias, T.
耶路撒冷會議
..... Council of Jerusalem
胡彼 Huby
胡哥 Hugh of St. Cher
胡特爾 Huther
致乃頗齊亞諾書(熱羅尼莫)
..... *Ad Nepotianum de vita
clericorum et monachorum*
致厄弗所人書(聖依納爵)
..... *Epistula ad Ephesios*
致帕瑪奇約書(熱羅尼莫)
..... *ad Pammachium Epistula*
致格林多人書(羅馬的克萊孟)
..... *Epistula ad Corinthios*
致特辣肋斯人書(聖依納爵)
..... *Epistula ad Trallianos*
致勞狄刻雅書
..... *Epistola ad Laodicenses*
致斐理伯人書(聖依納爵)
..... *Epistula ad Philippenses*
致斐理伯人書(聖頗里加)
..... *Epistula ad Philippenses*
致斯米納人書(聖依納爵)
..... *Epistula ad Smyrnaeos*

致瑪臬息雅人書(聖依納爵)
 *Epistula ad Magnesios*
 致頗里加書(聖依納爵)
 *Epistula ad Polycarpum*
 致羅馬人書(聖依納爵)
 *Epistula ad Romanos*
 苛丕特爾 *Coppieters*
 苛勒 *Core*
 苛彭斯 *Coppens*
 苛爾乃里 *Cornely*
 若望書夾注
 *Johannine Comma*
 若望達瑪森, 聖
 *John Damascene, St.*
 若瑟夫 *Josephus Flavius*
 迦太基 *Carthage*
 迪萊斯貝格 *Dillesberger*
 韋伯 *Weber*
 韋爾納 *Werner*
 (十畫)
 倫理的動力 *moralism*
 倫斯基 *Lenski*
 原人 .. *Ur-mensch (German)*
 原人的神話 *myth of the primitive celestial man*
 原子論 *Atomism*

哥納斯 *Chonas*
 哥提人 *Goths*
 哥葵耳 *Goguel, M.*
 哲拉修 *Gelasius*
 哲學家傳(狄約格納)
 *Vita Philosophorum*
 埃披克提特, 耶辣頗里的
 *Epictetus of Hierapolis*
 埃斯庫羅斯 *Aeschylus*
 埃斯爵 *Estius*
 夏圭耶 *Jacquier*
 峰索登 *Von Soden*
 島加略尼德 *deucalionides*
 息彼拉 *Sibylla*
 息彼拉, 厄黎特勒阿
 *Sibylla Erythraea*
 息彼拉神諭 ... *Sibylline Oracles*
 息耿貝革爾 *Sickenberger*
 息摩尼德 *Simonides*
 拿卡苛隆加西班牙譯本
 *Nacar Colunga*
 書信集(小普林尼)
 *Epistulae*
 書信集(西彼廉).. *Epistulae*
 書信集(辛尼加)
 *Epistolarium*

格林多人致保祿書 .. *Epistola Corinthiorum ad Paulum*
 格洛漆烏 Grotius
 格辣夫 Graf, De
 格辣尼苛 Granicus
 格辣苛 Gracchus
 格辣特黎 Gratry
 格辣齊雅諾 Gratianus
 格黎瑪爾 Grimal
 格蘭默松 Grandmaison
 殷尼則 Innitzer
 泰門 Timon
 泰倫斯 Terence
 海格耳 Heigl
 海摩 Haymo
 烏斯特黎 Usteri
 特米納里雅 Terminalia
 特色教 Thesaeus
 特倫多公會議 (1545-1563)
 Council of Trent
 特教多托
 Theodotus argentarius
 特教多洛，默穌斯的
 Theodore of Mopsuestia
 特教斐拉托 Theophilact
 特爾瑪 Therma
 特辣肋斯 Tralles

特辣齊納 Terracina
 盎博息雅斯特 ... Ambrosiaster
 真福依撒伯爾
 Elisabeth of the Holy Trinity, Bl.
 真福董思高 . Duns Scotus, Bl.
 神妓、廟妓 Hierodule
 神秘的動力 mysticism
 神秘教
 .. Mysteries mystery religions
 神秘學家 mystic
 神秘禮儀 mysteries rites
 神智學 Theosophism
 神聖莊嚴的詩體
 sacred and solemn verse
 神聖奧古斯都實錄
 *Res gestae divi Augusti*
 神聖賣淫、廟妓
 sacred prostitution
 神學大全 (聖多瑪斯)
 *Summa Theologica*
 神諭 Oracle
 索耳托 Soltau, W.
 索里 Soli
 索隆 Solon
 索福客肋 Sophocles
 索齊尼派 Socinianists
 索羅維埃夫 Solowiev

紐曼 Newman
 納巴泰人 Nabataeans
 納本包爾 Knabenbauer
 納齊爾願 Nazirite
 翁克羅斯 Onkelos
 翁克羅斯的塔爾古木
 Targum Onkelos
 翁格豪爾 Unghauer
 馬丁路德 Martin Luther
 馬西翁 Marcion
 馬西翁派 Marcionites
 馬爾谷奧勒略皇帝
 Marcus Aurelius
 高盧 Gallia/Gaul
 高盧人 Gauls

(十一畫)

偽什黎瑪削 .. Pseudo-Primasius
 偽巴爾納伯書
 *Pseudo-Barnabas*
 偽智派 Pseudo-gnosis
 偽奧利振 Pseudo-Origen
 偽經弟茂德事錄
 *Acta S. Timothei*
 假基督 Antichrist
 偉大的眾神之母
 Great Mother Goddess

偶像崇拜 idolatry
 勒卡米 Le Camus
 勒南 Renan
 勒南 Renan
 勒哈辣格忒頌
 *Hymn to Re-Harakhte*
 勒烏斯 Reuss
 曼左尼 Manzoni
 唯一基督之後的第一人
 The first after the Unique
 唯名論 Nominalism
 基本教義 (奧利振)
 *De Principiis*
 基利斯波, 西西里人
 Chrysippus of Sicily
 基勒乃學派 Cyrenaic
 基斯加拉 Giscala
 基督徒 Christian
 基督徒的人文主義
 Christian humanism
 基督學 Christology
 執事 deacon
 培里奇 Pellico
 培拉爵 Pelagius
 培叟 Persaeus
 培息諾 Pessinus
 培特松 Peterson, E.

培特洛尼約 Petronius
 培特辣 Petra
 培納特斯 Penates
 培塔佐尼 Pettazzoni
 培爾加摩 Pergamum
 培熹托 Peshitto
 培羅頗訥索半島
 Peloponesus
 培羅頗訥索戰爭史 (突基狄
 德)
 *Bellum Peloponensiacum*
 密室 adyton
 專門意義 technical sense
 康得倫 Condren
 彫尼索 Dionysus
 彫斯雇黎 Dioscuri
 得勒協爾 Drescher
 得撒里雅 Thessalia
 得賴味爾 Driver
 教乃息佛洛 Onesiphorus
 教息陵苛 Oxyrhynchus
 教息陵苛莎草紙
 Oxyrynchos Papyri
 教息黎斯神秘教
 Osiris Mysteries
 教訥息摩 Onesimus
 教斯提雅 Ostia

教塔威雅 Octavia
 教塔威雅諾 Octavianus
 教爾米斯達 Ormisdas
 教爾費烏斯 Orpheus
 教爾費烏斯神秘教
 Orphic Mysteries
 教爾費烏斯教派 Orphists
 救世則烏斯 Zeus Saviour
 救主 Saviour
 救贖 redemption
 救贖學 Soteriology
 教訓 paraenetical
 教會史 (歐瑟比)
 *Historia ecclesiastica*
 教會學 Ecclesiology
 敘利亞語 Syriac
 敘爾提 Syrtis
 梵蒂岡抄卷 .. Vaticanus (B)
 梅瑟傳 (淮羅) .. *Vita Moysis*
 梅蘭希頓 Melancthon
 梨俱吠陀 Rig-Veda
 混合主義 syncretism
 淮羅 Philo
 現代主義 Modernists
 畢達哥拉斯學派
 Pythagoreanism, Pythagoreans

第三類民族

..... third race of mankind
 莎士比亞 Shakespeare
 荷馬 Homer
 訥卜突諾 Neptune
 訥革里 Naegeli
 訥爾瓦 Nerva
 訥默雅節期 .. Nemean Games
 通諭 epistle
 造化者 demiurge
 麥乃次 Meinertz
 麥德彼爾 Módebielle

(十二畫)

傑拉修 Gelasius
 凱爾特 — 迦拉達民族
 Celt-Galatians
 凱撒，猶里約 Caesar, Julius
 博法 Bover
 博物誌 (普林尼)
 *Historia Naturalis*
 喀勞狄 Claudius
 喀勞狄傳 (蘇厄托尼)
 *Vita Claudii*
 喜年紀
Liber Jubilaeorum / Parve Genesis
 單純化的位格 Simplicity

富卡爾 Foucart
 彭納 Penna
 提托 Titus
 提耳曼 Tillmann
 散德斯 Sanders
 斐多 (栢拉圖) *Phaedo*
 斐理伯 (城)
 ... *Julia Victrix Philippensium*
 斐斯突熱 Festugiere
 斐羅德摩，加達辣人
 Philodemus of Gadara
 斯匹耳塔 Spilta
 斯丕克 Spicq
 斯多噶學派 Stoicism
 斯坦曼 Steinmann
 斯拉夫文厄諾客書
 *Liber Henoch Slavus*
 斯套斐爾 Stauffer
 斯特拉博 Strabo
 普林尼 Pliny
 普通意義 generic sense
 普登 Pudens
 普登齊雅納，聖
 Pudentiana, St.
 森肋爾 Semler
 無神派 atheists

無敵的太陽神秘教
 Sol Invictus Mysteries
 猶太主義保守派 Judaizers
 猶太古史 (若瑟夫)
 *Antiquitates Judaicae*
 猶太神秘教 Cabbalism
 猶太戰爭 (若瑟夫)
 *Bellum Judaicum*
 猶丕特 Jupiter
 猶外納里 Juvenalis
 猶里雅諾 Julianus
 猶里赫爾 Jülicher
 猶斯丁尼安尼 Justiniani
 猶斯定 Justin
 猶諾 Juno
 番瑪能 Van Manen
 發烏納里雅節 Faunalia
 發烏諾 (農牧神) Faun
 發爾特爾 Farther
 舒斯特爾樞機 .. Schuster, Card.
 菲耶 Feuillet
 詛咒 imprecations
 賀杜斯 Houdus
 賀拉西 Horace (Horatius)
 買賣聖物的罪為 simony
 超性的生命 ... supernatural life
 雅奴斯神 Janus Bifrons

雅典娜 Athena
 雅苛諾 Jacono
 雇瑪 Cuma
 黑落德阿格黎帕一世
 Herod Agrippa I

(十三畫)

傾向厄色尼派和諾斯士派的
 謬論 Esseno-Gnostic errors
 嗣子說 adoptionism
 圓形劇場 amphitheatre
 圓滿 fullness
 塞薩洛尼基 Thessaloniki
 塔耳曷法爾 Talhofer
 塔耳慕得 Talmud
 塔西佗 Tacitus
 塔威約 Tavium
 塔齊雅諾 Tatian
 奧大維亞諾 Ottavianus
 奧加拉 Ogara
 奧利振 Origen
 奧林匹克年序 (參看歐瑟比)
 Chronicon Olymp
 奧林頗紀年 Olympiad era
 奧林頗節期 .. Olympic Games
 奧思定, 聖 Augustine, St.

奧思定，聖，坎特布里的
 .. Augustine of Cantebury, St.
 奧莫德奧 Omodeo
 奧維狄 Ovidius / Ovid
 慈溫利 Zwingli
 愛主論（方濟沙雷）
 *Le Théotime*
 愛奧尼亞人 Ionians
 愛奧尼亞海 Ionian Sea
 愛奧尼學派 Ionian
 新世代 new age
 新帕佛 Nea Paphos
 新約全集（馬西翁）
 *Instrumentum N.T.*
 新畢達哥拉斯神秘教
 ... Neo-pythagorian Mysteries
 會議 council
 極端批判學派
 School of radical criticism
 溫得藍 Wendland
 督導使 Pro-praetor
 經驗論 Empiricism
 聖地，聖所 Sanctuary
 聖多瑪斯（神學大全）
 *Summa Theologica*
 聖言 Logos
 聖事所應用的事物 matter

聖事所應念的「式文」.form
 聖神 Spirit
 聖統制度 hierarchy
 路加福音之摩納爾基序文
Prologus Monarchianus in Lucam
 路加福音較古的序文
 *Prologus longior in Lucam*
 路基約猶尼約 . Lucius Junius
 路培加里雅 Lupercalia
 路齊雅諾 Lucianus
 道德的準備
 moral dispositions
 達尼路 Daniélou
 達弗訥神林
 grove of Daphne
 達瑪 drachma
 達瑪斯 Damas
 預先決定 determinate

 (十四畫)
 圖拉真 Trajan
 歌集（賀拉西）
 *Carmen saeculare*
 瑪訥息雅 Magnesia
 瑪提亞斯 Matthias
 瑪爾切羅 Marcellus
 瑪爾茲雅肋 Martialis

瑪爾斯 Mars
 瑪默提諾 Mamertine
 監督 overseer
 維根豪色 Wikenhauser
 維納斯 Venus
 與猶太人特肋弗對話錄 (猶
 斯定)
Dialogus cum Tryphone Judaeo
 蒙丹 Montanus
 蒙丹異端 Montanism
 豪斯辣特 .. Hausrath, Adolph
 赫仆夫耳 Hopfl
 赫因黎齊 Heinritz
 赫肋納 Helena
 赫拉頡利圖斯 Heraclitus
 赫洛多托 Herodotus
 赫勒斯 Heres
 赫略多洛 Heliodorus
 赫傑息頗 Hegesippus
 赫斯提雅 Hestia
 赫爾雇肋斯 Hercules
 赫爾雇拉奴 Herculeum
 赫爾默斯主義 Hermetism
 赫爾默斯特里默斯特斯
 Hermes Trimegistus
 赫辣 Hera
 赫辣克肋斯 Heracles

赫龍達 Herondas, Polygraphus
 辣溫納 Ravenna
 頗里比約 Polybius
 頗里加, 聖 Polycarp
 頗息多尼約, 阿帕米亞人
 Posidonius of Apamaea
 頗培雅 Poppea
 頗略 Pollio, A.
 頗組教里 Pozzuoli
 頗嗇冬 Poseidon
 頗路斯 Pollux
 頗齊雅法律 Lex Porcia
 駁斥八十異端 (厄比法尼)
Adversus haereses panarium
 駁斥馬西翁 (戴都良)
 *Adversus Marcionem*
 駁斥異論 (依勒內)
 *Adversus Haereses*
 駁斥普拉克森 (戴都良)
 *Adversus Praxeam*
 齊貝肋 Cybele
 齊貝肋和阿提斯神秘教
 Cybelian and Attic Mysteries
 斐乃本 Feine-Behm

(十五畫)

價值說 value theory
 德里茲市 Delitzsch
 德拉泰爾 De la Taille
 德拉特 Delatte, D.
 德約塔洛 Dejotarus
 德教非拉，聖 . Theophilact, St.
 德爾非 Delphi
 德摩斯特內 Demosthenes
 德默特爾 Demeter
 德謨頓利圖 Democritus
 德羅斯 Delos
 慶節 (奧維狄) Fasti
 慕米烏 Mummius
 慕索尼約 Musonius Rufus
 慕辣托黎書目
 *Muratorian Canon*
 摩尼派 Manichaeism
 摩肋爾 Möhler, J. A.
 摩法特 Moffatt
 撒巴鐵 Sabatier
 撒耳威雅水泉 ... Aqua Salvia
 撒彼尼雅諾 Sabinianus
 撒突尼諾 (非洲省督導使)
 Saturnius
 撒突納里雅節 Saturnalia
 歐塔略 Euthalius

歐瑟比 Eusebius
 歐黎丕德 Euripides
 歐黎狄切 Euridice
 潔身齋戒 lustration
 潘特諾 Pantaenus
 編年史 (塔西佗) ... *Annales*
 編年史 (歐瑟比) .. *Chronicon*
 衛城 Acropolis
 論占卜 (西塞祿)
 *De divinatione*
 論共和國 (西塞祿)
 *De Republica*
 論法律的寓意 (淮羅)
 *De legum allegoria*
 論恩寵及自由選擇 (奧思定)
 *De gratia et libero arbitrio*
 論逃亡和尋獲 (淮羅)
 *De fuga et inventione*
 論基督教義 (奧思定)
 *De doctrina christiana*
 論培拉爵思想 (奧思定)
 *De opinione Pelagii*
 論梅瑟法律 (淮羅)
 *De Specialibus legibus*
 論夢境 (淮羅) ... *De somniis*
 論端莊 (戴都良)
 *De Pudicitia*

論德行 (淮羅)...*De virtutibus*
 論職務 (西塞祿).. *De Officiis*
 魯克雷雕斯, 羅馬人
 *Lucretius*
 魯彼貢河 *Rubicon*
 魯飛諾 ... *Rufinus of Aquileia*
 魯培托 *Rupertus de Deutz*
 魯諾錫芬訥 *Nausiphanes*
 黎角提 *Ricciotti*
 黎根巴克 *Riggenbach*
 黎特施耳 *Ritschl*
 黎斯 *Risi*

(十六畫)

導師 (亞歷山大里亞的克萊孟).....*Paedagogus*
 歷史 (塔西佗).....*Historiae*
 蘇厄托尼 *Suetonius*
 蘇拉 *Sulla*
 諾瓦托 *Novatus*
 諾瓦托異端派 ... *Novatianists*
 諾斯士主義 *Gnosticism*
 諾斯士學說 *Gnosis*
 鮑蘇厄 *Bossuet*
 默安德河 *Meander*
 默南德 (詩人).....*Menander*
 默洛厄 *Meroe*

默特羅多魯 *Metrodorus*
 默戛畢左 *Megabyzos*
 默葉爾 *Meyer*
 默爾克 *Merk*
 默爾雇留 *Mercury*
 默爾頓 *Merton*
 戴多烈 *Theodoric of C.S.P.*
 戴克里先 *Diocletian*
 戴都良 *Tertullian*
 戴陶鐸 *Theodoret*

(十七畫)

濟利祿, 聖, 亞歷山大里亞的
 *Cyril of Alexandria, St.*
 濟利祿, 聖, 耶路撒冷的
 *Cyril of Jerusalem, St.*
 總督 *proconsul/procurator*
 講道集 (金口聖若望)
 *Homilia*
 講道集 (奧思定)..... *Sermo*
 講道適應法
 *oratorical accommodation*
 謝柏德森 *Shephardson*

(十八畫)

禮儀的讚美歌
 *liturgical hymns*

職務論 (西塞祿). *De officiis*

聶斯托利說 Nestorianism

醫神祭 (赫龍達)

..... *Sacrificium Aesculapii*

雜錄 (亞歷大里亞的克萊孟)

..... *Stromata*

額我略, 聖, 尼撒的

..... Gregory of Nyssa, St.

額我略納齊盎, 聖

..... Gregory Nazianz, St.

(十九畫)

羅克 Lock

羅阿息 Loisy, A.

羅馬史 (李維)

..... *Historia Romana*

羅馬會議 (383)

..... Council of Rome

贊 Zahn, Th.

懺悔錄 (聖奧思定)

..... *Confessiones*

(二十畫)

蘇格拉底 Socrates

議院省 senatorial province

(二十一畫)

蘭賽 Ramsay

護教書卷一 (猶斯定)

..... *Apologia I*

辯論 polemical

辯護 apologetical

(二十三畫)

變形記 (奧維狄)

..... *Metamorphoseon Libri*

邏輯 logic

(二十四畫)

靈薄獄 Limbo

駁斥異端 (戴都良)

De praescriptione haereticorum

詞彙對照 譯釋本英中詞彙對

A

a solemn non-sense
..... 冠冕堂皇的胡言亂語
Aberle, M. 阿貝肋
Achelis 阿赫里斯
Acropolis 衛城
Acta Pauli 保祿大事錄
Acta Pauli et Theclae
..... 保祿與德克拉事錄
Acta S. Timothei
..... 偽經弟茂德事錄
Actium 亞克興
Ad Uxorem
.. 向為人妻者証道 (戴都良)
Adam, Karl 亞當, 卡爾
Adiabene 阿狄雅貝訥
Adonis Mysteries
..... 阿多尼斯神秘教
Adoptionism 嗣子說
Adramyttena/ Adrumetina
..... 阿得辣米特
Adversus Haereses
..... 駁斥異論 (依勒內)

Adversus haereses panarium
.. 駁斥八十異端 (厄比法尼)
Adversus Marcionem
..... 駁斥馬西翁 (戴都良)
Adversus Praxeam
..... 駁斥普拉克森 (戴都良)
adyton 密室
Aemilius Paulus 厄米略
Aeneas 厄訥阿斯
Aeneid . 伊尼易德 (味吉爾)
aeon 永世
Aeschylus 厄斯基羅
Aeschynes 厄斯基內
Aesculapius ... 厄斯雇拉丕約
Aetolians 艾托里人
Agnostics 不可知論派
Agrippina 阿格黎丕納
Ain Dirue 狄魯厄泉
Akiba 阿基巴
Albany, Mt. 阿耳巴尼山
Alexander I
..... 亞歷山大一世 (教宗)
Alexander, St. .. 亞歷山大, 聖

Alexandrinus (A)
 亞歷山大里亞抄卷
 Allard 阿拉爾
 Allo 阿羅
 Ambroggi, P. De 安布洛基
 Ambrose, St. 安博，聖
 Ambrosiaster ... 盎博息雅斯特
 Amiot 亞米奧
 Amphilocheius of Iconium
 安非
 羅基約，主教，依科尼雅
 amphitheatre 圓形劇場
 Amynthas 阿明塔
 Amyot 阿米約
 Anacletus 阿納克肋托
 Anastasius Sinait ... 亞納大修
 Ancyra 安季辣
 Ancyra Inscription
 安季辣的刻文
 Angelology 天使學
 Anianus 阿尼雅諾
Annales 編年史 (塔西佗)
Annales Maximi 年鑑
 Antalya 安塔利亞
 Antichrist 假基督
 Antiochus Epiphanes
 安提約古厄丕法乃

Antipas 安提帕
 Antiphon 安提豐
Antiquitates Judaicae
 猶太古史 (若瑟夫)
 Antoninus 安多尼諾
 Antonius, M.
 安多尼 (羅馬護民官)
 Antonius, M.
 安多尼 (羅馬大將)
 aorist 不定過去時
 Aphraates 阿弗辣阿特
 Aphrodite 阿弗洛狄特
 Apollius 阿普肋約
 Apollodorus ... 阿頗羅多魯斯
 Apollonius of Thyana
 阿頗羅尼約，提雅納人
 apologetical 辯護
Apologia I
 護教書卷一 (猶斯定)
 apostolic catechesis
 宗徒教理講授
 apostolic charism
 宗徒的神恩
 apostolic council 宗徒會議
 Apostolic Fathers
 宗徒時代的教父
 Appian 阿丕安

Appianus 阿丕雅諾
Aqua Salvia ... 撒耳威雅水泉
Aratus 阿辣突斯
Areopagus 阿勒約帕哥
Ares 阿勒斯
Aretas IV 阿勒達四世
Aristides, Aelius 阿黎斯提德
Aristippus 亞里斯提卜
Aristobulus ... 阿黎斯托步羅
Aristotle 亞理斯多德
Arius 亞略
Arlisson 亞利森
Asmussen 阿斯穆森
Atargatis 阿塔夏提斯
Atargatis Mysteries
..... 阿塔夏提斯神秘教
Athanasius 亞大納修
Atheists 無神派
Athena 雅典娜
Athenodorus 阿特諾多洛
Atomism 原子論
Attalus III 王阿塔路三世
Augustine of Canterbury, St.
... 奧思定，聖，坎特布里的
Augustine, St. 奧思定，聖
Avilius 阿彼里約
Aziz 阿齊次

B

Bacchilides 巴基里德
Bachmann 巴黑曼
Baion 巴雍（神醫）
Bardy 巴爾狄
Basil, St. 巴西略，聖
Basilides 巴息里德
Batiffol 巴提福
Baur 包爾
Bellum Civile
..... 內戰（阿丕安）
Bellum Judaicum
..... 猶太戰爭（若瑟夫）
Bellum Peloponensiacum
..... 培羅
頗訥索戰爭史（突基狄德）
Belser 貝耳色爾
Bembo, P. 本波
Bengel 本革耳
Bereynthia 貝勒津提雅
Berulle, De, Card.
..... 貝魯耳（樞機）
Beyschlag 貝施拉格
Beza (D) 貝匝抄卷
Bisping 彼斯平
Blass, F. 布拉斯
Bleek 布理克

Blondel, Marcel 布隆德爾
 Boniface, St. ... 包尼法爵，聖
 Bonomelli 布諾默利
 Bonsirven 朋息爾汪
 Bosra 波責辣
 Bossuet 鮑蘇厄
 Boudou 步杜
 Bougaud 布戈
 Boulanger 布朗熱
 Bousset 波蘇厄
 Bover 博法
Breviarium Imperii. 帝國史綱
 Bruce 布魯斯
 Brundisium
 布龍杜息雍(城)
 Bruston 布魯斯東
 Brutus 布魯托
 Bultmann 步特曼
 Burrhus, Afranius
 步洛(羅馬護衛軍的長官)
 Buzy 步齊

C

Cabbalism 猶大神秘教
 Caesar, Julius. 凱撒，猶里約
 Caius 加約
 Cajetan 加耶當

Caligula 加里古拉
 Callimachus 加里瑪苛
 Calmet 加耳默
 Calvin 加爾文
 Camerlynck 加默林克
Canon Claromontanus
 客拉洛孟塔諾書目
Canon S. Athanasii
 ... 亞大納修著錄的經書存目
 Capitolium 卡丕托里
Carm (賀拉西)
 Carthage 迦太基
 Cassander 加桑德爾
 Cassius 加息約
 Cassius Longinus
 加息約·隆琪諾
 Castor 加斯托
 Catharinus, A. 加塔黎諾
 Celt-Galatians
 凱爾特——迦拉達民族
 Cerialia 女穀神節
 Cerfaux 色爾福
 Cerinthus 切陵托
 Ceulemans 秋肋曼
 Chalcis 卡爾齊斯
 Chonas 哥納斯
 Christian 基督徒

Christian humanism
 基督徒的人文主義

Christology 基督學

Chronicon Olymp.
 奧林匹克年序(參看歐瑟比)

Chrysippus of Sicily
 基利斯波，西西里人

Cicero, Marcus Tullius
 西塞祿

circumcisionists
 主張行割損禮的人

Clark 客拉克

Claudius 喀勞狄

Cleanthes of Troas
 克利安特，特洛阿人

Clemen, C. 客肋門

Clement of Alexandria, St.
 克萊孟，亞歷山大里亞的聖

Clement of Rome
 克萊孟，聖，羅馬的

Cnosso 客諾索

*Commercium epistolare Pauli
 et Senecae*
 ... 保祿和辛尼加的來往信紮

Commonitorium
 告誡書(聖味增爵)

Condren 康得倫

Confessiones
 懺悔錄(聖奧思定)

Constitutiones apostolicae
 宗徒訓誨錄

consummation.... 全備的境界

Coppens 苛彭斯

Coppieters 苛丕特爾

Coptic 科普特語

Core 苛勒

Cornelius a Lapide
 科爾乃略拉丕得

Cornelius Sulla
 科爾乃略息拉

Cornely 苛爾乃里

*Correspondence of Paul and
 Seneca*
 ... 保祿和辛尼加的來往信紮

cosmic law 宇宙的法則

cosmic order .. 宇宙內的品級

council 會議

Council of Ancyra
 安季辣公會議(314)

Council of Frankfurt
 法蘭克福會議(794)

Council of Jerusalem
 耶路撒冷會議

Council of Rome
 羅馬會議 (383)

Council of Toledo
 托肋托會議 (675)

Council of Trent
 .. 特倫多公會議 (1545-1563)

Craesus 克勒索

Crates 克雷提

Credo 信經

Cretan civilization
 克里特文化

Cuma 雇瑪

Cumont 居蒙

Cybele 齊貝肋

Cybelian and Attic Mysteries
 齊貝肋和阿提斯神秘教

Cynics 犬儒派

Cyprian, St. 西彼廉, 聖

Cyrenaic 基勒乃學派

Cyril of Alexandria, St.
 濟利祿, 聖, 亞歷山大里亞的

Cyril of Jerusalem, St.
 ... 濟利祿, 聖, 耶路撒冷的

D

Damas 達瑪斯

Daniélou 達尼路

Dante 但丁

De Ambroggi 安布洛基

De Americanismo
 亞美利堅主義(良第十三世的通諭)

De civitate Dei
 天主之城 (奧思定)

De divinatione
 論占卜 (西塞祿)

De doctrina Christiana
 論基督教義 (奧思定)

De fuga et inventione
 論逃亡和尋獲 (淮羅)

De gratia et libero arbitrio
 論恩寵及自由選擇 (奧思定)

De la Taille 德拉泰爾

De legum allegoria
 論法律的寓意 (淮羅)

De natura. 自然論 (伊壁鳩)

De officiis. 職務論 (西塞祿)

De opinione Pelagii
 論培拉爵思想 (奧思定)

De Praescriptione Haereticorum
 駁斥異端 (戴都良)

De Principiis
 基本教義 (奧利振)

De pudicitia
..... 論端莊 (戴都良)
De rerum natura
..... 物性論 (魯克雷雕斯)
De rpublica
..... 論共和國 (西塞祿)
De somniis.... 論夢境 (淮羅)
De specialibus legibus
..... 論梅瑟法律 (淮羅)
De viris illustribus
..... 名人傳 (聖熱羅尼莫)
De virtutibus.. 論德行 (淮羅)
deacon 執事
deaconess 女執事
Deissmann, A. 待斯曼
Dejotarus 德約塔洛
Delatte, D. 德拉特
Delitzsch 德里茲市
Delos 德羅斯
Delphi 德爾非
Demeter 德默特爾
demiurge 造化者
Democritus 德謨頓利圖
Demosthenes 德摩斯特內
determinate 預先決定
deucalionides 島加略尼德

Dialogus cum Tryphone Judaeo
..... 與猶
太人特肋弗對話錄 (猶斯定)
Diana 狄雅納
Dibelius 狄貝琉
dichotomy 二分法
Didache 十二宗徒訓言
Digesta.. 法律集 (奧古斯督)
Dillesberger 迪萊斯貝格
Dio Cassius 狄約加息約
Diocletian 戴克里先
Diogenes Laertius .. 狄約格納
Diognetus 狄約訥托
Dionysius of Halicarnassus
..... 狄約尼修
Dionysius Ryckel
..... 狄約尼修里克爾
Dionysius, St.
..... 狄約尼削修, 聖
Dionysus 彫尼索
Dioscuri 彫斯雇黎
Dium 丟木
divination 占卜
Dodona 多多納
drachma 達瑪
Drescher 得勒協爾
Driver 得賴味爾

Duns Scotus, Bl. . 真福董思高
 Dupont 杜朋
 Durkeim 杜爾刻殷
 Dusares 杜撒勒斯
 Dyrhachium 狄辣基雍

E

Ebionism 厄彼翁派
 Ebionites 厄彼翁派
 Ecclesiology 教會學
 ecumenical councils 公會議
 Eleusinian Mysteries
 厄肋烏息神秘教
 Elia Bar Shinaja
 厄里亞 (史學家)
 Elisabeth of the Holy Trinity, Bl.
 真福依撒伯爾
 Emessa 厄默撒
 Empiricism 經驗論
Enchiridion
 人生指南 (埃披克提特)
Enchiridion ad Laurentium
 信望愛指南 (奧思定)
 Encratites 克慾派
 Ephrem 厄弗稜
 Ephrem Rescriptus (C)
 厄弗稜抄卷, 重寫的

Epictetus of Hierapolis
 ... 埃披克提特, 耶辣頗里的
 Epicureans 伊壁鳩魯學派
 Epicurus 伊壁鳩魯
 Epidaurus 厄丕島洛
 Epimenides 厄丕默尼得
 Epiphanius 厄比法尼
 epistle 通諭
Epistola ad Laodicenses
 致勞狄刻雅書
Epistola Corinthiorum ad Paulum ... 格林多人致保祿書
Epistola Pauli ad Corinthios III
 保祿致格林多第三書
Epistolarium
 書信集 (辛尼加)
Epistula ad Corinthios
 致格林多人書 (羅馬的克萊孟)
Epistula ad Ephesios
 .. 致厄弗所人書 (聖依納爵)
Epistula ad Magnesios
 致瑪臬息雅人書 (聖依納爵)
Epistula ad Nepotianum de vita clericorum et monachorum
 致乃頗齊亞諾書 (熱羅尼莫)

Epistula ad Pammachium
..致帕瑪奇約書(熱羅尼莫)
Epistula ad Philippenses
..致斐理伯人書(聖依納爵)
Epistula ad Philippenses
..致斐理伯人書(聖頗里加)
Epistula ad Polycarpum
.....致頗里加書(聖依納爵)
Epistula ad Romanos
.....致羅馬人書(聖依納爵)
Epistula ad Smyrnaeos
..致斯米納人書(聖依納爵)
Epistula ad Trallianos
致特辣助斯人書(聖依納爵)
Epistulae..書信集(小普林尼)
Epistulae..書信集(西彼廉)
Erasmus.....厄辣斯慕斯
Ericia.....厄黎齊雅
Essenes.....厄色尼派
Esseno-Gnostic errors
.....傾向
厄色尼派和諾斯士派的謬論
Estius.....埃斯爵
Ethiopic.....厄提約丕雅語
Etruria.....厄特魯黎雅
Etrurian civilization
.....伊特魯里亞的文化

Etrurians.....厄特魯黎雅人
Euridice.....歐黎狄切
Euripides.....歐黎丕德
Eusebius.....歐瑟比
Eustius.....厄斯提烏
Euthalius.....歐塔略
Evaristus.....厄瓦黎斯托
Evodius.....厄沃狄約
Ewald.....厄瓦耳得
Expositio in Acta Apostolorum
宗徒大事錄注釋(特教斐拉托)

F

Faber.....法貝爾
Fabius Maximus
.....法彼約瑪息摩
Fadus C. Cuspius.....法多
Falscher.....法耳協爾
Farther.....發爾特爾
Fasti.....慶節(奧維狄)
fate.....天定、命運
Faun.....發烏諾(農牧神)
Faunalia.....發烏納里雅節
Feine-Behm.....斐乃本
Festugiere.....斐斯突熱
Feuillet.....菲耶
Flamines.....夫拉米訥祭司

Fleury 夫肋黎
 form. 聖事所應念的「式文」
 Foucart 富卡爾
 Frame 弗雷姆
 Francis de Sales, St.
 方濟各撒納爵，聖
 Francis Xavier, St.
 方濟各沙勿略，聖
 Fridrichsen, A. 非黎狄森
 Friedlander 非黎蘭德
 fullness 圓滿

G

Gaius 加約
 Gallia/Gaul 高盧
 Gamaliel 加瑪里耳
 Gangites 甘吉提河
 Gauls 高盧人
 Gelasius 傑拉修
 generic sense 普通意義
 Gihl 吉爾
 Giscala 基斯加拉
 Gnosis 諾斯士學說
 Gnosticism 諾斯士主義
 Goguel, M. 哥葵耳
 Goths 哥提人
 Gracchus 格辣苛

Graf, De 格辣夫
 Grandmaison 格蘭默松
 Granicus 格辣尼苛
 Gratianus 格辣齊雅諾
 Gratry 格辣特黎
 Great Mother Goddess
 偉大的眾神之母
 Greco-Jewish philosophy
 希臘猶太混合哲學
 Greek pneumatics
 希臘精神派
 Gregory of Nazianz, St.
 額我略納西盎，聖
 Gregory of Nyssa, St.
 額我略，聖，尼撒的
 Grimal 格黎瑪爾
 Grotius 格洛漆烏
 grove of Daphne 達弗訥神林
 Gutjahr 古特雅爾

H

Haag 哈格
 Halicarnassus 哈里加爾納索
 Halmel 哈耳默耳
 Halys 哈里斯河
 Hardavin 哈達文
 Harnack 哈爾納克

Harvey Nedellec 哈維
 Hausrath, Adolph.. 豪斯辣特
 Haymo 海摩
 Heavenly Astarte of Carthage
 Mysteries 阿市塔特神秘教
 Hegesippus..... 赫傑息頗
 Heigl..... 海格耳
 Heinritz..... 赫因黎齊
 Helena 赫肋納
 Heliodorus 赫略多洛
Henoch..... 哈諾客書
 Hephaestus 希費斯托
 Hera 赫辣
 Heracles 赫辣克肋斯
 Heraclitus 赫拉頓利圖斯
 Herculaneum 赫爾雇拉奴
 Hercules 赫爾雇肋斯
 Heres 赫勒斯
Hermas 何而馬牧者
 Hermes Trimegistus
 赫爾默斯特里默斯特斯
 Hermetism..... 赫爾默斯主義
 Herod Agrippa I
 黑落德阿格黎帕一世
 Herod the Great 大黑落德
 Herodotus 赫洛多托

Herondas, Polygraphus
 赫龍達
 Hestia 赫斯提雅
 hexameter 六韻步詩
 hierarchy 聖統制度
 Hierodule 神妓、廟妓
 Hilary of Poitiers, St.
 依拉利，聖
 Hilgenfeld 希耳度斐得
 Hillel 希肋耳
 Hippo 希頗
 Hippolytus of Rome, St.
 希玻理，聖，羅馬的
Historia Ecclesiastica
 教會史（歐瑟比）
Historia Naturalis
 博物誌（普林尼）
Historia Romana
 羅馬史（李維）
Historiae..... 歷史（塔西佗）
 Hofman..... 曷夫曼
 Holsten 曷耳斯騰
 Holzmann 曷茲曼
 Holzmeister 曷次麥斯特
 Holzner 曷次訥爾
 Homer 荷馬
Homilia.. 講道集（金口若望）

Hopfl 赫仆夫耳
 Horace 賀拉西
 Horace (Horatius) ... 賀拉西
Horae Hebraicae et Talmudicae
 希伯
 來及塔耳慕得著作(協特根)
 Hosius 曷西
 Houdus 賀杜斯
 Huby 胡彼
 Hugh of St. Cher 胡哥
 human act 人的行為
 Huther 胡特爾
Hymn to Re-Harakhte
 勒哈辣格忒頌
Hymn to Sun and Dawn
 太陽和曉明頌
 hypostatic union
 位格的合一

I

identification 同一性
 idolatry 偶像崇拜
 Ignatius of Antioch, St
 依納爵，聖
Iliad 伊利亞特(荷馬)
 Illyria 伊利里亞
 Illyricum 依里黎苛

imprecations 詛咒
 in spirit and truth .. 以精以誠
 initiated 入門信徒
 initiation 入教
 innate idea 生得觀念
 Innitzer 殷尼則
 Innocent I 依諾森一世
Instrumentum N.T.
 新約全集(馬西翁)
 Ionian 愛奧尼學派
 Ionian Sea 愛奧尼亞海
 Ionians 愛奧尼亞人
 Irenaeus, St. 依勒內，聖
 Isauria 依掃黎雅
 Isis Mysteries
 依息斯神秘教
 Isocrates 依索克拉特
 Israelitic dignity
 以色列選民的尊位
 Isthmian Games
 依斯提米雅節期

J

Jacono 雅苛諾
 Jacquier 夏圭耶
 Janus Bifrons 雅奴斯神
 Jeremias, T. 耶勒米雅

Johannine Comma
 若望書夾注

John Chrysostom, St.
 金口聖若望

John Damascene, St.
 若望達瑪森，聖

John of Montecorvino
 孟高維諾

John of the Cross, St.
 十字聖若望

Josephus Flavius 若瑟夫

Judaeo-Christians
 信奉基督的猶太人

Judaizers 猶太主義保守派

Julia Victrix Philippensium
 斐理伯（城）

Julianus 猶里雅諾

Jülicher 猶里赫爾

Juno 猶諾

Jupiter 猶丕特

justice 正義

justification 成義

justify 成義

Justin 猶斯定

Justiniani 猶斯丁尼安尼

Juvenalis 猶外納里

K

Karrer 加勒爾

Kavalla 卡瓦拉

Kedron 切爾多

Knabenbauer 納本包爾

Kolling 科寧

Konya 科尼亞

Krenides
 克勒尼德（意即噴泉）

Krenkel 克楞刻耳

Kümmel 古默爾

L

Lagrange 拉岡熱

Lar 拉爾

Lararium 拉辣黎雍

Lares.. 拉勒斯（家神的總稱）

Lasea/Alassa/Thalassa
 拉撒雅

Lattanzi 拉塔齊

Lawrence of Brindisi, St.
 老楞佐，聖

Laws of the 12 Tables
 十二銅版法

Le Camus 勒卡米

Le Théotime
 愛主論（聖方濟沙雷）

Lebreton 肋貝通
 Lemmonyer 肋摩業
 Lenski 倫斯基
 Lepin 肋平
 Lesbos 肋斯波
 letter 私人書信
 Lex Porcia 頗齊雅法律
Liber Henoch Slavus
 斯拉夫文厄諾客書
Liber Jubilaeorum / Parve Genesis
 喜年紀
 Lietzman 里次曼
 Lightfoot 來特孚特
 Limbo 靈薄獄
 Linus 里諾
 Lipsius 里仆修斯
 Lirano 里辣諾
 Lisco 里斯苛
 liturgical hymns
 禮儀的讚美歌
 Lock 羅克
 logic 邏輯
 Logos 聖言
 Loisy, A. 羅阿息
 Lord 主
 Lucianus 路齊雅諾

Lucius Junius. 路基約猶尼約
 Lucretius
 魯克雷雕斯，羅馬人
 Lupercalia 路培加里雅
 lustration 潔身齋戒
 Lycus 里苛河
 Lyranus 里拉諾
 Lysia 里息雅
 Lysimachus 里息瑪苛

M

magic papyrus ... 巫術紙草紙
 Magism 巫術教
 Magnesia 瑪訥息雅
 Mamertine 瑪默提諾
 Manichaeism 摩尼派
 Manzoni 曼左尼
 Marcellus 瑪爾切羅
 Marcion 馬西翁
 Marcionites 馬西翁派
 Marcus Aurelius
 馬爾谷奧勒略皇帝
 Mars 瑪爾斯
 Martialis 瑪爾茲雅肋
 Martin Luther 馬丁路德
 matter 聖事所應用的事物
 Matthias 瑪提亞斯

Maurus Rabanus 毛祿，聖
 Meander 默安德河
 Médebielle 麥德彼爾
 Mediator 中保
 Megabyzos 默戛畢左
 Meinertz 麥乃次
 Melanchthon 梅蘭希頓
 Menander 默南德（詩人）
 Mercury 默爾雇留
 Merk 默爾克
 Meroe 默洛厄
 Merton 默爾頓
Metamorphoseon Libri
 變形記（奧維狄）
 metaphysics
 宇宙的原理、形上學
 Metrodorus 默特羅多魯
 Meyer 默葉爾
 Michaelis 米卡埃利斯
 Michel 米赫耳
 Michelson 米革耳松
 Miletus 米肋托
 Milligan 米里干
 Minerva 米訥爾瓦
Mishnah: Pirke Aboth
 米市納：先賢語錄篇

Mishnah: Sanhedrin
 米市納：公議會篇
Mishnah: Sota
 米市納：妻子疑奸篇
 Mithra 米特辣
 Mithraic Mysteries
 米特辣神秘教
 Mithridates 米特黎達特
 Modalism 形態說
 Modernists 現代主義
 Moffatt 摩法特
 Möhler, J. A. 摩肋爾
 Monarchianism 主宰說
 Montanism 蒙丹異端
 Montanus 蒙丹
 moral dispositions
 道德的準備
 moralism 倫理的動力
 Mummius 慕米烏
Muratorian Canon
 慕辣托黎書目
 Musonius Rufus 慕索尼約
 Mysteries 神秘教
 mysteries rites 神秘禮儀
 mystery religions 神秘教
 mystic 神秘學家
 mysticism 神秘的動力

myth of the primitive celestial man
 原人的神話

N

Nabataeans 納巴泰人

Nacar Colunga
 拿卡苛隆加西班牙譯本

Naegeli 訥革里

Nausiphanes 魯諾錫芬訥

Nazirite 納齊爾願

Nea Paphos 新帕佛

Neander 乃安德爾

Nemean Games .. 訥默雅節期

Neokoros-Sacristan 守殿員

Neo-pythagorian Mysteries
 新畢達哥拉斯神秘教

Neptune 訥仆突諾

Nero 尼祿

Nerva 訥爾瓦

Nestor 內斯托

Nestorianism 聶斯托利說

new age 新世代

Newman 紐曼

Nicanor 尼加諾爾

Nicholas of Lyra
 尼各老，里辣的

Nicomedes 尼苛默德

Nigren 尼格楞

Nineham 尼訥罕

Nominalism 唯名論

Novatianists ... 諾瓦托異端派

Novatus 諾瓦托

Nubia 努比亞

Numa Pompilius 奴瑪

O

Octavia 教塔威雅

Octavianus 教塔威雅諾

Oecumenius 厄庫默琉

Ogara 奧加拉

Olympiad era 奧林頗紀年

Olympic Games . 奧林頗節期

Omodeo 奧莫德奧

Onesimus 教訥息摩

Onesiphorus 教乃息佛洛

Onkelos 翁克羅斯

Oracle 神諭

oratorical accommodation
 講道適應法

Origen 奧利振

Ormisdas 教爾米斯達

Orphaeus 教爾費烏斯

Orpheus 教爾費烏斯

Orphic Mysteries
..... 教爾費烏斯神秘教
Orphists 教爾費烏斯教派
Osiris Mysteries
..... 教息黎斯神秘教
Ostia 教斯提雅
Ottavianus 奧大維亞諾
overseer 監督
Ovidius / Ovid 奧維狄
Ovidius, Publius / Ovid
..... 奧維狄
Oxyrhynchus 教息陵苛
Oxyrynchos Papyri
..... 教息陵苛莎草紙

P

Pacian of Barcelon, St.
..... 帕齊雅諾，聖
Paedagogus 導師
(亞歷山大里亞的克萊孟)
Palatine Hill 帕拉提諾山
Palmyra 帕耳米辣
Panaetius of Rhodes
..... 帕乃齊約，洛多島人
Pantaenus 潘特諾
Papias 帕丕雅
Papyrus 46 46 號紙草紙

paraenetical 教訓
Pascal 巴斯噶
Pauline mysticism
..... 保祿的神秘學
Paulus Aemilius
..... 保祿厄米略
Peake 彼克
Pelagius 培拉爵
Pellico 培里苛
Peloponesus
..... 培羅頗訥索半島
Penates 培納特斯
Penna 彭納
Pentathlon 五項競賽
Persaeus 培叟
Peshitto 培熹托
Pessinus 培息諾
Peter of Tarantaise
..... 伯多祿，塔郎泰斯的
Peter, St. . 伯多祿，聖，主教
Peters 彼得斯
Peterson, E. 培特松
Petra 培特辣
Petronius 培特洛尼約
Pettazzoni 培塔佐尼
Pfaff 仆法夫
Pfleiderer, O. 仆來德勒

Phaedo 斐多 (柏拉圖)
Phidias 非狄雅
Philo 淮羅
Philocalian calendar
 非羅加里雅諾日曆
Philodemus of Gadara
 斐羅德摩，加達辣人
Phoenomena
 天際奇觀 (阿辣突斯)
Pierson 丕爾松
Pindar 品達
Pindarus 平達洛
Piraeus 丕勒烏
Plado 仆辣多
Plato 柏拉圖
Pliny 普林尼
Pliny the Elder 大普林尼
Pliny the Younger .. 小普林尼
Plotinus 仆羅提諾
Plummer 仆路默爾
Plutarcus 仆魯塔爾苛
polemical 辯論
Polemon 波勒蒙
Pollio, A. 頗略
Pollux 頗路斯
Polybius 頗里比約
Polycarp, St. 頗里加，聖

Pompei 朋沛依
Poppea 頗培雅
Poseidon 頗嗇冬
Posidonius of Apamaea
 ... 頗息多尼約，阿帕米亞人
Pozzuoli 頗組教里
Prat 仆辣
Praxedes, St. .. 仆辣色德，聖
Preexistence 先存性
presbyter 長老
Presence of God 天主的臨在
Priene 仆黎葉訥
Pro Lege Manilia 支持
 馬尼琉法令演講詞(西塞祿)
Proclus 仆洛客羅
proconsul 總督
Procurator 總督
Procus 仆洛苛
Prologus ad 1 Timotheum
 弟前注釋序 (多瑪斯)
Prologus longior in Lucam
 路加福音較古的序文
Prologus Monarchianus in Lucam
 ... 路加福音之摩納爾基序文
proposition 命題
Pro-praetor 督導使
Province of Asia ... 亞細亞省

Prümm 仆凌
Pseudo-Barnabas
 偽巴爾納伯書
Pseudo-Gnosis 偽智派
Pseudo-Origen 偽奧利振
Pseudo-Primasius
 偽仆黎瑪修
Ptolemy 仆托肋米
Pudens 普登
Pudentiana, St.
 普登齊雅納，聖
Punic 布匿語
Pyrrhus 庇羅
Pythagoreanism
 畢達哥拉斯學派
Pythagoreans
 畢達哥拉斯學派
Pythia 丕提雅
Pythian Games .. 丕提雅節期
Python 丕通，大蛇
Pythonissa 丕通女巫

R

Ramsay 蘭賽
Ras el-Ain
 拉斯艾殷（安提帕特）
Ravenna 辣溫納

redemption 救贖
religious syncretism
 宗教混合主義
Renan 勒南
Res gestae divi Augusti
 神聖奧古斯都實錄
Reuss 勒烏斯
Revelation of the Living God
 永生天主的啟示
Ribera 里貝拉
Ricciotti 黎角提
Riggenbach 黎根巴克
Rig-Veda 梨俱吠陀
Risi 黎斯
Ritschl 黎特施耳
Robertson 洛貝爾遜
Robigalia 洛彼裏里雅
Robinson 洛濱遜
Rohr 洛爾
Rosmini 洛斯米尼
Rubicon 魯彼貢河
Rufinus of Aquileia ... 魯飛諾
Rupertus de Deutz 魯培托

S

Sabatier 撒巴鐵
sabbatical year 安息年

Sabinianus 撒彼尼雅諾
 sacred and solemn verse
 神聖莊嚴的詩體
 sacred prostitution
 神聖賣淫、廟妓
Sacrificium Aesculapii
 醫神祭 (赫龍達)
 Sales 沙雷
 Sanctuary 聖地, 聖所
 sanctuary of Apollo at Didyma
 狄狄米阿頗羅聖地
 Sanders 散德斯
 Saturnalia 撒突納里雅節
 Saturnius
 . 撒突尼諾 (非洲省督導使)
 Saviour 救主
 Schäfer 協斐爾
 Schenkel 沈克耳
 Schiller 施里爾
 Schleiermacher 市雷瑪赫
 Schlier 市列爾
 Schmidt 市米特
 Schmiedel 市米德耳
 Schneidermann 市訥德曼
 Schoettgen 協特根
 School of radical criticism
 極端批判學派

Schraeder 市賴德
 Schrenck 市楞克
 Schuster, Card.
 舒斯特爾樞機
 Schweitzer 施委則爾
 Scillium 史里
 Sebaste 色巴斯特
 Seeberg 色貝爾格
 Semler 森肋爾
 senatorial province 議院省
 Seneca 辛尼加
 Serapis 色辣丕斯
 Serapis Mysteries
 色辣丕斯神秘教
Sermo 講道集 (奧思定)
 Severianus, G. 色外里安諾
 Severism 色委黎派
 Shakespeare 莎士比亞
 Sheen, Fulton J. .. 申, 富耳東
 Shephardson 謝柏德森
 Sibylla 息彼拉
 Sibylla Erythraea
 息彼拉, 厄黎特勒阿
 Sibylline Oracles ... 息彼拉神諭
 Sickenberger 息耿貝革爾
 Simonides 息摩尼德
 simony 買賣聖物的罪為

Simplicity 單純化的位格
 Sinaiticus (S) 西乃抄卷
 Socinianists 索齊尼派
 Socrates 蘇格拉底
 Sol Invictus Mysteries
 無敵的大陽神秘教
 Soli 索里
 solidarity theory 相關說
 Solon 索隆
 Solowiev 索羅維埃夫
 Soltau, W. 索耳托
 Sophocles 索福客肋
 Soteriology 救贖學
 Spicq 斯丕克
 Spilta 斯匹耳塔
 Spirit 聖神
 Stauffer 斯套斐爾
 Stein, E., St. 施泰因，聖
 Steinmann 斯坦曼
 Stilpo of Megara
 施迪頗，墨加拉城的
 Stoicism 斯多噶學派
 Strabo 斯特拉博
Stromata
 雜錄(亞歷大里亞的克萊孟)
 substitution theory 代替說
 Suetonius 蘇厄托尼

Sulla 蘇拉
Summa Theologica
 神學大全(聖多瑪斯)
 supernatural life 超性的生命
 syncretism 混合主義
Synopsis Athanasiana
 亞大納修的對觀書
 Syriac 敘利亞語
 Syrtis 敘爾提

T

Tacitus 塔西佗
 Talhofer 塔耳曷法爾
 Talmud 塔耳慕得
 Targum Onkelos
 翁克羅斯的塔爾古木
 Tatian 塔齊雅諾
 Taurus Homonadensis
 托魯斯山脈
 Tavium 塔威約
 technical sense 專門意義
 temple of Aphrodite
 阿弗洛狄特女神廟
 Terence 泰倫斯
 Terminalia 特米納里雅
 Terracina 特辣齊納
 Tertullian 戴都良

Testamentum Benjamin
 本雅明遺訓
 The first after the Unique
 唯一基督之後的第一人
 Theissen 突
 Theodore of Mopsuestia
 特教多洛，默穌斯的
 Theodoret 戴陶鐸
 Theodoric of C.S.P. 戴多烈
 Theodotus argentarius
 特教多托
 Theophilact 特教斐拉托
 Theosophism 神智學
 Therma 特爾瑪
 Thesaeus 特色教
 Thessalia 得撒里雅
 Thessaloniki 塞薩洛尼基
 third race of mankind
 第三類民族
 Thomas Aquinas 多瑪斯
 Thomas Heracleensis
 多瑪斯，赫辣客阿的
 Thomas, J. 托瑪
 Thucydides 突基狄德
 Tillmann 提耳曼
 Timon 泰門
 Titus 提托

Titus Livius (Livy) 李維
 Tondelli 東德里
 Trajan 圖拉真
 Tralles 特辣肋斯
 trichotomy 三分法
 Tübingen 突濱根
 Tübingen School
 突濱根學派
 Tucidides 突齊狄德
 Turchi 突爾基
 Turner 突納爾

U

Unghauer 翁格豪爾
 Ur-mensch (German) ... 原人
 Usteri 烏斯特黎

V

Vaccari 瓦加黎
 Valentinians 瓦冷提諾派
 Valentinus 瓦冷提諾
 Vallarsi 瓦拉爾息
 value theory 價值說
 Van Manen 番瑪能
 Varro 瓦洛
 Vaticanus (B) ... 梵蒂岡抄卷
 Venus 維納斯

Vespasian 外斯帕仙
Vesta 外斯塔
Vestal virgins
..... 外斯塔女神的貞女
Vestals. 外斯塔女神的女祭司
Via Appia 阿丕雅大道
Via Egnatia 厄納齊雅大道
Vicent of Lerins, St.
..... 味增爵，聖，肋愣的
Victorinus, M. 威托黎諾
Virgil 味吉爾
Vita Claudii
..... 喀勞狄傳（穌厄托尼）
Vita Moysis. 梅瑟傳（淮羅）
Vita Philosophorum
..... 哲學家傳（狄約格納）
Vitellius 威特里約
Vitruvius 威突威約
Vitti 威提
Vogels 岳革耳斯
Volkmar 岳耳克瑪爾
Von Soden 峰索登
Vosté 岳斯特
Vulcan 巫耳加諾

W

Weber 韋伯

Weiss, B. 委斯
Weizsäcker 委茨澤克
Wendland 溫得藍
Werner 韋爾納
Westcott 委斯苛特
Wetstein 委特施坦
Wikenhauser 維根豪色
Windisch 文狄市
Wir Stücke (German)
..... 「我們」段落
Wohlenberg 沃倫貝格

X

Xenocrates 色諾克拉底斯
Xenophon 色諾豐

Z

Zagreus 匝格勒烏斯
Zahn, Th. 贊
Zeus Saviour 救世則烏斯
Zeus the Highest
..... 至高則烏斯
Zwingli 慈溫利

詞彙對照

譯釋本希拉中詞彙對照

希伯來文 (Hebrew) 中文 及阿蘭文 (Aramaic)

basar 肉身
 El 厄耳 (埃及)
 haggada
 哈加達 (祖先傳授
 中的歷史、道理和教義部分)
 haggada 哈加達
 halaka 哈拉
 卡 (祖先傳授中的倫理部分)
 haraz 項鍊
 herem 赫楞：剝奪那
 些違犯法律者應享的一切權
 利的刑罰；也指一種獻給天
 主而應毀滅的禮物——禁物
 maranatha 瑪辣納塔
 nefesh 靈魂
 rabban 辣班
 rabbi 辣彼
 ruah 神魂
 sheol 陰府
 torah 法律 (托辣)
 Yabe 雅威 (埃及語)

Yahweh 上主，雅威
 Yao 雅教 (埃及語)
 yoma 贖罪節篇 (米市納)

希臘文 (Greek) 中文

agapao 愛
 agape 愛，愛宴
 aionios archiereus
 永遠的大司祭
 akatharsia
 不誠、邪淫不潔或貪慾之念
 anakefalaiosasthai
 ... 重匯合、重新、合而為一
 anathema 當受詛咒
 anthypatos 總督
 anthypatos
 總督 (宗 13:7; 18:12)
 apatheia 不動心
 apolytrois 救贖
 apostasia 背叛
 apostello 派遣
 apostolos 宗徒、使徒
 apotheosis 封神禮

asiarches
 亞細亞首長 (宗 19:31)
 asson 緊沿
 ataraxia 無煩惱
 cardia 心
 charis 恩寵、救恩
 charismata 聖神奇恩
 charismata 奇恩
 choris 遠離
 choris theou 遠離天主
 Chrestos 基勒斯督
 Christos 基督
 corinthiazesthai 格林多化
 deiknumena 象徵
 demos 人民、民眾
 deuterios logos 第二部書
 dia 經過、帶著
 diakonia 服役
 diakonos 執事
 dikaiosis 成義
 dikaiosyne 正義
 dikaioun 成義
 diopetous 從天降下的神像
 dokime 品格
 doulos 奴隸、僕人
 dromena 儀式
 dynameis 異能

eidoleion 邪神廟
 eidolothyton 祭邪神的肉
 eimarmene 天命
 einai en Christo 在基督內
 ekenosen 空虛
 ekklesia 教會
 ekklesia tou Christou
 基督的教會
 ekklesia tou Theou
 天主的教會
 eklektos 被選者
 embateuo 探究
 en Christo Iesou
 在基督耶穌內
 en kyrio 在主內
 enguos 擔保人
 epangelia 因許
 epathete 受了苦
 ephebos 成人年齡日
 ephiphanes 現身的神
 epiklesis 呼神
 epilambano 取……性體
 epiphaneia
 .. 顯示 (永遠的榮耀和威嚴)
 episcopo 監督職
 episcopo 監督的職分
 episcopos 監督

erao (性) 愛
 etelotreskeia 敬禮
 Euangelion 福音
 euangelizo 傳福音
 eucharistia 感恩
 eucharitia 謙和厚道的話
 eudokia 善意
 euroaquilo 厄烏辣桂隆
 euros 東南風
 exousia 權柄
 exousia 巫術用語
 ginomai 形成、化成
 ginosco 認識、知道
 grammata ephesia
 厄弗所的魔術符文
 grammateus
 書記官 (宗 19:35)
 harpagmos 應把持不捨的
 hedone 快樂
 hegumenoi 上司
 hellenistai 希臘化者
 heuramenos 獲得
 ho logos ensarchikos
 降生的聖言
 hoi apo tes Italias
 從意大利來的人
 hypostasis 擔保、實有

hypostrepho 返回
 Ioustos 猶斯托
 kai apostolos on Iesous Christos
 欽使是耶穌基督
 kata prosopon 當面
 katartizo 形成、化成
 katatome 割切
 kephale 首
 kephale hyper panta te ekklesia
 普世教會的頭
 kerygma ekklesiastikon
 教會的宣講
 klesis 呼神
 kletos 被召者
 koinonia 慷慨
 、互通、相通、共同、同享
 kyrios 主
 legomena 宣講
 leitourgein 行敬禮
 leitourgia 事奉
 leitourgos 供奉人
 libertinoi 自由人
 Logos 聖言
 logos 羅格斯
 magos.. 術士、巫師、占星家
 manteuo 占卜、算命
 megale dynamis 大能

megale ecclesia 偉大教會
 mesites 中保
 metanoia 悔改、改變心意
 metriopathein 同情
 morphe 形體
 mysterion 神秘教
 nous 悟性
 Onesimos 教乃息摩、有用
 ophthalmoi tes dianoiias
 明悟的眼目
 ophthalmoi tes kardias
 心靈的眼目
 ousia 本性、本體
 paida 僕人
 palingenesis 重生的世代
 panton 萬有、眾人
 Paracletos 護慰者
 paradosis 傳授
 parousia
 再次來臨（基督的）
 parresia 放膽
 parusia 來臨
 pascho 受苦
 peraiteros 總督（宗 19:38）
 peritome 割損
 pezeuein 要走陸路
 pharmakeia 巫術

photismos 光照
 phroneo 心情
 pleonexia 貪財
 pleroma 圓滿
 pleroma 圓滿
 pneuma
 聖神，精神、神魂、神
 pneumaticos... 屬於聖神的人
 politarches 官長，長官
 Praxeis / Praxeis Apostolon /
 Praxeis ton hagion Apostolon
 / ai praxeis ton Apostolon
 宗徒大事錄
 praxis .. 實地執行，奇特禮節
 presbyteros 長老
 proeireka 我以前曾說過
 proistamenous 管理人
 prophetes 先知
 Pros Hebraious .. 致希伯來人書
 proselytoi 歸依者
 proseuche 祈禱所
 protos
 首領，島上的（宗 28:7）
 protos logos 前一書
 psyche 靈魂
 sarkikos 屬血肉的
 sarkinos 血肉的

sarx..... 血肉、肉身
 schema 形狀
 schisma 分裂
 sebastos 神聖、當尊崇者
 selloi / helloi 色羅依
 semeia 神蹟
 skeuos 船具
 soma 身體
 somatikos
 真實地、有形有體地
 Soter 救主，拯救者
 soteria 救恩
 sozo 拯救
 speira 營
 spermologos 饒舌多言
 stoa 斯多亞、城闔、彩廊
 stoicheia
 ... 原質、原理、原素、蒙學
 、教材；星宿的超自然能力
 strategos 官長（宗 16:22）
 sympathein 同情
 synagoge..... 集會、會堂
 synagoge ton Ioudaion
 猶太人的集會
 synecho 堅持
 syneidesis 良心

synestauromai
 同被釘在十字架上
 syzygos..... 伴侶
 terata 奇事
 theotes 天主性
 threskeia 崇拜
 Timotheos 弟茂德
 treskeia 敬禮
 Zeus herkeios
 護佑家園的則烏斯
 Zeus ktesios
 養佑家園的則烏斯

拉丁文 (Latin) 中文

Acta Apostolorum / Actus
 Apostolorum / Liber Actuum
 宗徒大事錄
 Ama et fac quod vis
 ... 你只管愛，就可任意行事
 anima 靈魂
 apostolus 宗徒、使徒
 aquilo 東北風
 Ara pacis 和平的祭壇
 argumentum a fortiori
 更強的論證
 argumentum ex experientia
 經驗的證據

Augustaemum 奧古斯都廟
Augustalia 奧古斯都節
augustus 可崇拜的
autosuggestio 自我暗示
bona salutis 得救之恩
bonorum aeternorum inchoata
possessio
..... 佔有永遠福樂的開端
Carmen saeculare 世紀頌
catechesis primitiva
..... 最初的教理講授
causa finita est .. 議案是了結了
centurio 百夫長
Christus totus visibilis
..... 看得見的整個基督
Christus totus: S. Ecclesia
..... 完全的基督，有
頭有肢體的基督——聖教會
civitas exulta, prospera et
magna 繁華文明的大都市
clementiae Caesaris
..... 凱撒的寬仁
cognitio practica . 實際的認識
cognitio speculativa
..... 理論的認識
cohors 營
collegia sacerdotum 司祭團

colonia 殖民地
colonia italica ... 意大利殖民地
concilia oecumenica 公會議
conditio "esse" seu "entis"
..... 與本體附合的狀況，或與本體分不開的情形
conferentia episcoporum
..... 地方主教會議
Conversationis fuit vitium, non
praedicationis.
..... 他的過失是在於他的品行，而不是在於他的宣講
corpus 肉身
De coercendis adulteriis
..... 制止通奸法
De maritandis ordinibus
..... 男女婚姻法
depositum fidei
..... 信德的寶藏、寄托
deus 神
Deus semper primus, Deus
semper major 天主常該是第一，天主常該是大的
diaconus 執事 / 六品副祭
divi filius 神之子
divus 屬神的

Doctrina aut stantis aut cadentis
Ecclesiae 正確講解
這端道理，關係教會的存亡
dominus 主
Dominus vobiscum; et cum spiritu
tuo ! 願主與你們
同在。也與你的心靈同在！
Ecclesia charismatica
..... 神恩制度的教會
Ecclesia juridica
..... 法律制度的教會
ecclesia Messiae .. 基督的教會
Ecclesiologia est pro Paulo
Theologia Christiana
..... 保祿的神
學僅是基督教會神學的論斷
elogium 敘事正文
ens infinitum 無限有
episcopus 主教
evangelista 傳福音者
Evangelium 福音
Fatum Augusti
..... 奧古斯都的命運
fieret enim injuria hostiae Christi
... 是對耶穌祭獻的一種凌辱
forma sacramenti
..... 成聖事經文

fractio panis 分餅禮儀
gratia ex opere operato
..... 聖事所產生的「事效」
homo tricubitalis
..... 體高只有三肘的人
ideo multum tenemur Ei !
..... 為此我們該多愛慕耶穌
Ignoratio Scripturarum ignoratio
Christi est 不
認識聖經即等於不認識基督
initiati 入門信徒
initiati 教徒
initiatio 入教
Janus Bifrons 雅奴斯神
jus asyli 庇護權
jus italicum 意大利權利
Justus 猶斯托
Laeti bamus sobriam
profusionem Spiritus !
..... 我們應該快樂
地喝聖神令人節制的清流！
Lares compitales
..... 社區的拉勒斯
Lares familiares
..... 家庭拉勒斯
Lex Pappia Poppaca contra
stuprum 禁止強姦法

Lex Porcia 頗齊雅法律
lex talionis 報復律
litterae lacrimarum 血淚書
ludi saeculares 世紀節
lupum arceo 遠拒豺狼
luxuriatae fuerint in
..... 情慾衝動違背.....
mystagogos .. 神秘宗教的司祭
mythos 神話
Natalis Solis invicti
..... 無敵太陽的誕辰節
Nazarei 納匝肋依
Nazareni 納匝肋尼
Nemo tam Pater !
..... 任何一個為父
的都不能與這位天父相比！
oculi cordis 心靈的眼目
oculi mentis 明悟的眼目
Odi profanum vulgus et arceo
..... 我
恨，且拒絕這批塵俗的愚民
Oh ! Testimonium animae
naturaliter christianae
..... 噫！這豈不
是靈魂天生為基督徒的明證
oppidulum 小鎮市
opus ad extra 對外活動

opus creationis ... 創造的工程
opus distributionis atque ornatus
..... 分配與點綴的工程
orantes 祈禱者
PAVLVS APOSTOLVS JESV
CHRISTI
..... 耶穌基督的宗徒保祿
Pax Deum 與神和好
Pax hominum, pax Deum
..... 世人與神祇間的和平
Pax Romana 羅馬平安
Penates et Lares Publici
... 培納忒斯和拉勒斯的祭祀
plenitudo divinitatis
..... 天主性的圓滿
plenitudo gratiae .. 恩寵的圓滿
pontem faciens 作橋匠
pontifex 大司祭
pontifex maximus
..... 最高的大司祭
potestas magisterii 訓誨權
potestas ministerii
..... 行聖事的權柄
praeco 報捷人
praedixi 我以前曾說過
praesidium 軍團
primitiae ... 初熟之果、首生者

primus 首領，島上的
 privilegium paulinum
 保祿特權
 proconsul 總督
 provincia imperatoria Galatia
 迦拉達皇帝省
 provincia senatoria 議院省
 Quandam speciem et
 imaginem Synodi
 教區的座談會
 Qui creavit te sine te, non
 salvabit te sine te
 不用你而造了你的
 的天主，不用你卻救不了你
 quindecimviri sacris faciundis
 十五位專為守護的司祭
 recensio Occidentalis
 西方訂正本
 recensio Orientalis
 東方訂正本
 responsum 神祇回示
 revelator Patris. 天父的啟示者
 rex sacrorum 神事君王
 sacerdotes vel flamines Augusti
 奧古斯督的司祭
 sacerdotium coeleste Christi
 基督天上的司祭職

salus seu redemptio subjectiva
 主觀的救恩
 Seneca saepe noster
 . 辛尼加屢次算是我們的同道
 Sol Invictus.. 不可戰勝的太陽
 Sol justitiae 義德的太陽
 Soli huic epistolae brevitatis sua
 profuit, ut falsarias manus
 Marcionis evaderet
 . 只有這信，因了它的簡短，
 才脫了瑪西翁慣於作偽的手
 soter 救世者
 spiritus 神魂
 substantia Novi Testamenti
 新約的本質
 successor et ultor
 繼承人和報復人
 superstitiosiores 超乎虔誠
 Taurus Homonadensis
 托魯斯山脈
 termini 界限
 Timotheus 弟茂德
 traditio 傳授
 traditio ecclesiastica
 教會的傳授
 transsubstantiatio.. 實體轉變

tres flamines majores
..... 三大夫拉米訥
Ubi multi cecidere, causa
timoris est..... 既然多人
跌倒了，我們就該有所警惕
Unitas in natura, Trinitas in
personis 就本體說
是惟一的，就位說而有三位
Venus Genitrix ... 維納斯母神
visitatio intermedia.. 中間巡視
vox sponsae 新娘的聲音

詞彙對照

譯釋本中希拉詞彙對照

中文 希伯來文 (Hebrew) 及阿蘭文 (Aramaic)

上主，雅威 Yahweh
 厄耳 (埃及) El
 肉身 basar
 法律 (托辣) torah
 哈加達 haggada
 哈加達 (祖先傳授中的歷史、
 道理和教義部分) haggada
 哈拉卡 (祖先傳授中的倫理
 部分) halaka
 神魂 ruah
 陰府 sheol
 雅威 (埃及語) Yabe
 雅教 (埃及語) Yao
 項鍊 haraz
 瑪辣納塔 maranatha
 赫楞：剝奪那些違犯法律者
 應享的一切權利的刑罰；也
 指一種獻給天主而應毀滅的
 禮物——禁物 herem
 辣彼 rabbi
 辣班 rabban

贖罪節篇 (米市納) ... Yoma
 靈魂 nefesh

中文 希臘文 (Greek)

人民、民眾 demos
 上司 hegumenoi
 大能 megale dynamis
 不動心 apatheia
 不誠、邪淫不潔或貪慾之念
 akatharsia
 中保 mesites
 分裂 schisma
 厄弗所的魔術符文
 grammata ephesia
 厄烏辣桂隆 euroaquilo
 天主性 theotes
 天主的教會
 ekklesia tou Theou
 天命 eimarmene
 心 cardia
 心情 phroneo
 心靈的眼目
 ophthalmoi tes kardias

主 Kyrios
 占卜、算命 manteuo
 奴隸、僕人 doulos
 本性、本體 ousia
 本城官長 (宗 17:6)
 politarchos
 正義 dikaiosyne
 永遠的大司祭
 aionios archiereus
 光照 photismos
 先知 prophetes
 再次來臨 (基督的)
 parousia
 同情 metriopathein
 同情 sympathein
 同被釘在十字架上
 synestauromai
 因許 epangelia
 在主內 en kyrio
 在基督內 einai en Christo
 在基督耶穌內
 en Christo Iesou
 成人年齡日 ephebos
 成義 dikaioun
 成義 dikaiosis
 自由人 libertinoi
 色羅依 selloi / helloi

血肉、肉身 sarx
 血肉的 sarkinos
 行敬禮 leitourgein
 伴侶 syzygos
 巫術 pharmakeia
 巫術用語 exousia
 希臘化者 hellenistai
 弟茂德 Timotheos
 形成、化成 katartizo
 形成、化成 ginomai
 形狀 schema
 形體 morphe
 快樂 hedone
 我以前曾說過 proiereka
 良心 syneidesis
 身體 soma
 邪神廟 eidoleion
 事奉 leitourgia
 亞細亞首長 (宗 19:31)
 asiarches
 供奉人 leitourgos
 來臨 parousia
 取……性體 epilambano
 受了苦 epathete
 受苦 pascho
 呼神 klesis
 呼神 epiklesis

奇事 terata
 奇恩 charismata
 奇特禮節 praxis
 宗徒、使徒 apostolos
 宗徒大事錄
 Praxeis / Praxeis Apostolon /
 Praxeis ton hagion Apostolon
 / ai praxeis ton Apostolon
 官長 politarches
 官長 (宗 16:22) strategos
 (性) 愛 erao
 放膽 parresia
 明悟的眼目
 ophthalmoi tes dianoiias
 服役 diakonia
 東南風 euros
 空虛 ekenosen
 返回 hypostrepho
 長老 presbyteros
 長官 politarches
 前一書 protos logos
 品格 dokime
 宣講 legomena
 封神禮 apotheosis
 拯救 sozo
 拯救者 soter
 星宿的超自然能力 .. stoicheia

派遣 apostello
 祈禱所 proseuche
 背叛 apostasia
 致希伯來人書
 Pros Hebraious
 要走陸路 pezeuein
 重生的世代 palingenesis
 重匯合、重新、合而為一
 anakefalaiosasthai
 降生的聖言
 ho logos ensarchikos
 首 kephale
 首領，島上的 (宗 28:7)
 protos
 原質、原理、原素、蒙學、
 教材 stoicheia
 恩寵、救恩 charis
 悟性 nous
 悔改、改變心意 metanoia
 書記官 (宗 19:35)
 grammateus
 格林多化 corinthiazesthai
 真實地、有形有體地
 somatikos
 神秘教 mysterion
 神聖、當尊崇者 Sebastos
 神魂、神 pneuma

神蹟 semeia
 偉大教會 megale ecclesia
 堅持 synecho
 基勒斯督 Chrestos
 基督 Christos
 基督的教會
 ekklesia tou Christou
 執事 diakonos
 崇拜 threskeia
 從天降下的神像 ... diopetous
 從意大利來的人
 hoi apo tes Italias
 探究 embateuo
 救乃息摩、有用 ... Onesimos
 救主 Soter
 救恩 soteria
 救贖 apolytroisis
 教會 ekklesia
 教會的宣講
 kerygma ekklesiastikon
 現身的神 ephiphanes
 異能 dynameis
 祭邪神的肉 eidolothyton
 第二部書 deuterios logos
 船具 skeuos
 術士、巫師、占星家.. magos
 被召者 kletos

被選者 eklektos
 貪財 pleonexia
 割切 katatome
 割損 peritome
 斯多亞、城闔、彩廊 stoa
 普世教會的頭
 kephale hyper panta te ekklesia
 欽使是耶穌基督 kai
 apostolos on Iesous Christos
 無煩惱 ataraxia
 猶太人的集會
 synagoge ton Ioudaion
 猶斯托 Ioustos
 善意 eudokia
 象徵 deiknumena
 集會、會堂 synagoge
 傳授 paradosis
 傳福音 euangelizo
 圓滿 pleroma
 感恩 eucharistia
 愛 agapao
 愛宴 agape
 敬禮 treskeia
 敬禮 etelotreskeia
 當受詛咒 anathema
 當面 kata prosopon
 萬有、眾人 panton

經過、帶著 dia
 聖言 Logos
 聖神，精神 pneuma
 聖神奇恩 charismata
 僕人 paida
 實地執行 praxis
 慷慨、互通、相通、共同、
 同享 koinonia
 監督 episcopos
 監督職 episcopo
 福音 Euangelion
 管理人 proistamenous
 緊沿 asson
 認識、知道 ginosco
 遠離 choris
 遠離天主 choris theou
 儀式 dromena
 養佑家園的則烏斯
 Zeus ktesios
 擔保、實有 hypostasis
 擔保人 enguos
 應把持不捨的 harpagmos
 營 speira
 獲得 heuramenos
 總督 anthypatos
 總督 (宗 13:7; 18:12)
 anthypatos

總督 (宗 19:38) ... peraiteros
 謙和厚道的話 eucharitia
 歸依者 proselytoi
 羅格斯 logos
 饒舌多言 spermologos
 屬血肉的 sarkikos
 屬於聖神的人 ... pneumaticos
 護佑家園的則烏斯
 Zeus herkeios
 護慰者 Paracletos
 權柄 exousia
 顯示 (永遠的榮耀和威嚴)
 epiphaneia
 靈魂 psyche

中文 拉丁文 (Latin)

入門信徒 initiati
 入教 initiatio
 十五位專為守護的司祭
 quindecimviri sacris faciundis
 三大夫拉米訥
 tres flamines majores
 大司祭 pontifex
 小鎮市 oppidulum
 不可戰勝的太陽
 Sol Invictus

不用你而造了你的天主，不用你卻救不了你

..... Qui creavit te sine te, non salvabit te sine te
不認識聖經即等於不認識基督

Ignoratio Scripturarum ignoratio Christi est
中間巡視

..... visitatio intermedia
公會議 concilia oecumenica
分配與點綴的工程

opus distributionis atque ornatus
分餅禮儀

fractio panis
天父的啟示者

Revelator Patris
天主性的圓滿

plenitudo divinitatis
天主常該是第一，天主常該是大的

Deus semper primus, Deus semper major
心靈的眼目

oculi cordis
世人與神祇間的和平

Pax hominum, pax Deûm
世紀節

ludi saeculares
世紀頌

主觀的救恩

salus seu redemptio subjectiva
他的過失是在於他的品行，而不是在於他的宣講

..... Conversationis fuit vitium, non praedicationis.
可崇拜的

augustus
司祭團 collegia sacerdotum
只有這信，因了它的簡短，才脫了瑪西翁慣於作偽的手

..... Soli huic epistolae brevitatis sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet

正確講解這端道理，關係教會的存亡

Doctrina aut stantis aut cadentis Ecclesiae
任何一個為父的都不能與這位天父相比！

..... Nemo tam Pater !
地方主教會議

conferentia episcoporum
成聖事經文

forma sacramenti
托魯斯山脈

Taurus Homonadensis
百夫長

自我暗示 autosuggestio
 血淚書 litterae lacrimarum
 行聖事的權柄
 potestas ministerii
 西方訂正本
 recensio occidentalis
 佔有永遠福樂的開端
 bonorum
 aeternorum inchoata possessio
 作橋匠 pontem faciens
 你只管愛，就可任意行事
 Ama et fac quod vis
 完全的基督，有頭有肢體的
 基督——聖教會
 Christus totus: S. Ecclesia
 庇護權 jus asyli
 弟茂德 Timotheus
 我以前曾說過 praedixi
 我恨，且拒絕這批塵俗的愚
 民
 Odi profanum vulgus et arceo
 我們應該快樂地喝聖神令人
 節制的清流！
 Laeti bibamus
 sobriam profusionem Spiritus！
 更強的論證
 argumentum a fortiori

男女婚姻法
 De maritandis ordinibus
 辛尼加屢次算是我們的同道
 Seneca saepe noster
 制止通奸法
 De coercendis adulteriis
 和平的祭壇 ara pacis
 宗徒、使徒 apostolus
 宗徒大事錄
 Acta Apostolorum / Actus
 Apostolorum / Liber Actuum
 明悟的眼目 oculi mentis
 東方訂正本
 recensio orientalis
 東北風 aquilo
 法律制度的教會
 Ecclesia juridica
 社區的拉勒斯
 Lares compitales
 初熟之果、首生者 .primitiae
 信德的寶藏、寄托
 depositum fidei
 保祿的神學僅是基督教會神
 學的論斷 Ecclesiologia est
 pro Paulo Theologia Christiana
 保祿特權
 privilegium paulinum

既然多人跌倒了，我們就該有所警惕 Ubi multi cecidere, causa timoris est 是對耶穌祭獻的一種凌辱 fieret enim injuria hostiae Christi 為此我們該多愛慕耶穌 ideo multum tenemur Ei ! 界限 termini 看得見的整個基督 Christus totus visibilis 祈禱者 orantes 耶穌基督的宗徒保祿 PAVLVS APOSTOLVS JESV CHRISTI 軍團 praesidium 迦拉達皇帝省 provincia imperatoria Galatia 首領，島上的 primus 家庭拉勒斯 . Lares familiares 恩寵的圓滿 plenitudo gratiae 神 deus 神之子 divi filius 神事君王 rex sacrorum 神祇回示 responsum

神恩制度的教會 Ecclesia charismatica 神秘宗教的司祭 mystagogos 神話 mythos 神魂 spiritus 納匝肋尼 Nazareni 納匝肋依 Nazarei 訓誨權 potestas magisterii 基督天上的司祭職 .. sacerdotium coeleste Christi 基督的教會 . ecclesia Messiae 執事 / 六品副祭 diaconus 培納忒斯和拉勒斯的祭祀 Penates et Lares Publici 得救之恩 bona salutis 情慾衝動違背..... luxuriatae fuerint in 救世者 soter 教徒 initiati 教區的座談會 Quandam speciem et imaginem Synodi 教會的傳授 traditio ecclesiastica 敘事正文 elogium 理論的認識 cognitio speculativa

第 26 號歡呼 . 26a acclamatio
 最初的教理講授
 catechesis primitiva
 最高的大司祭
 pontifex maximus
 凱撒的寬仁
 clementiae Caesaris
 創造的工程 ... opus creationis
 報捷人 praeco
 報復律 lex talionis
 就本體說是惟一的，就位說
 而有三位 Unitas
 in natura, Trinitas in personis
 殖民地 colonia
 無限有 ens infinitum
 無敵太陽的誕辰節
 Natalis Solis invicti
 猶斯托 Justus
 超乎虔誠 superstitiones
 雅奴斯神 Janus Bifrons
 傳授 traditio
 傳福音者 evangelista
 奧古斯都的命運
 Fatum Augusti
 奧古斯都節 Augustalia
 奧古斯都廟 Augustaeum

奧古斯都的司祭
 sacerdotes vel flamines Augusti
 意大利殖民地 .. olonia italica
 意大利權利 jus italicum
 新約的本質
 ... substantia Novi Testamenti
 新娘的聲音 vox sponsae
 禁止強姦法 Lex
 Pappia Poppaca contra stuprum
 經驗的證據
 ... argumentum ex experientia
 義德的太陽 Sol justitiae
 聖事所產生的「事效」
 gratia ex opere operato
 實際的認識 . cognitio practica
 實體轉變 .. transsubstantiatio
 對外活動 opus ad extra
 福音 Evangelium
 維納斯母神 ... Venus Genitrix
 與本體附合的狀況，或與本
 體分不開的情形
 conditio "esse" seu "entis"
 與神和好 pax deûm
 遠拒豺狼 lupum arceo
 頗齊雅法律 lex Porcia

噫！這豈不是靈魂天生為基督徒的明證

..... Oh! Testimonium
animae naturaliter christianae

營 cohors

總督 proconsul

繁華文明的大都市 civitas

exulta, prospera et magna

羅馬平安 Pax Romana

願主與你們同在。也與你的

心靈同在！ Dominus

vobiscum; et cum spiritu tuo !

繼承人和報復人

..... successor et ultor

議案是了結了

..... causa finita est

議院省 provincia senatoria

屬神的 divus

體高只有三肘的人

..... homo tricubitalis

靈魂 anima

詞彙對照

經文中英詞彙對照

(三 - 五畫)

大馬士革 Damascus
 大黑落德 Herod the Great
 女執事 deaconess
 中保 mediator
 仆托肋米 Ptolemy
 厄弗所 Ephesus
 主 Lord
 加里雍 Gallio
 加約 Gaius/Caius
 加瑪里耳 Gamaliel
 尼加諾爾 Nicanor
 本希農谷 Ge-ben-hinnom
 正義 justice

(六 - 八畫)

伊壁鳩魯學派 Epicureans
 安提帕 Antipas
 安提約古厄丕法乃
 Antiochus Epiphanes
 安提約基雅 Antioch
 成義 Justification, justify
 米肋托 Miletus

肋革雍 Lechaeon
 克尼多 Cnidus
 克勞達 Klauda / Cauda
 希農谷 Ge-hinnom
 弟茂德 Timothy
 狄約勒斐 Diotrephes
 良港 Kaloi Limenes
 里諾 Linus
 依里黎苛 Illyricum
 拉撒雅 Lasea
 波責辣 Bosra/Bozrah
 長老 presbyter
 阿索 Assos
 阿勒約帕哥 Areopagus
 阿勒達 Aretas
 阿勒達四世 Aretas IV
 阿得辣米特
 Adramyttena/Adrumetina
 阿爾特米 Artemis
 阿頗羅 Apollo, Apollos
 阿黎斯托步羅
 Aristobulus

(九 - 十一畫)

則烏斯 Zeus
苛斯 Cos
革厄納 Gehenna / geenna
革辣撒 Gerasa
書記官 scribe
特洛阿 Troas
特烏達 Theudas
特辣克 Thracia
納齊爾願 Nazirite
耕格勒 Cenchreae
假基督 Antichrist
基里基雅 Cilicia
基督徒 Christian
執事 deacon
培爾加摩 Pergamum
彫斯雇黎 Dioscuri
得撒洛尼 Thessalonica
教乃息佛洛 Onesiphorus
教乃息摩 Onesimus
救主 Saviour
救贖 redemption
敘爾提 Syrtis

(十二 - 十五畫)

凱撒，猶里約... Caesar, Julius
喀勞狄 Claudius

提雅提辣 Thyatira
斐理伯 Philip
斐斯托 Festus, Porcius
斯米納 Smyrna
普登 Pudens
猶斯托 Justus
猶達 Judas
費助孟 Philemon
黑落德阿格黎帕一世
..... Herod Agrippa I
圓滿 fullness
塞浦路斯 Cyprus
塔爾索 Tarsus
奧古斯都 Augustus
聖神 Spirit
達瑪 drachma
監督 overseer
赫爾默斯 Hermes
撒爾德 Sardis
撒摩 Samos

A

Adramyttena/Adrumetina
 阿得辣米特
 Antichrist 假基督
 Antioch 安提約基雅
 Antiochus Epiphanes
 安提約古厄丕法乃
 Antipas 安提帕
 Apollo, Apollos 阿頗羅
 Areopagus 阿勒約帕哥
 Aretas 阿勒達
 Aretas IV 阿勒達四世
 Aristobulus ... 阿黎斯托步羅
 Artemis 阿爾特米
 Assos 阿索
 Augustus 奧古斯都

B-C

Bosra/Bozrah 波責辣
 Caesar, Julius ... 凱撒，猶里約
 Cenchreae 耕格勒
 Christian 基督徒
 Cilicia 基里基雅
 Claudius 喀勞狄
 Cnidus 克尼多
 Cos 苛斯
 Cyprus 塞浦路斯

D

Damascus 大馬士革
 deacon 執事
 deaconess 女執事
 Dioscuri 彫斯雇黎
 Diotrophes 狄約勒斐
 drachma 達瑪

E-F

Ephesus 厄弗所
 Epicureans 伊壁鳩魯學派
 Festus, Porcius 斐斯托
 fullness 圓滿

G

Gaius/Caius 加約
 Gallio 加里雍
 Gamaliel 加瑪里耳
 Ge-ben-hinnom 本希農谷
 Gehenna / geenna 革厄納
 Ge-hinnom 希農谷
 Gerasa 革辣撒

H-J

Hermes 赫爾默斯
 Herod Agrippa I
 黑落德阿格黎帕一世

Herod the Great 大黑落德
Illyricum 依里黎苛
Judas 猶達
justice..... 正義
Justification, justify 成義
Justus 猶斯托

K-L

Kaloi Limenes 良港
Klauda / Cauda 克勞達
Lasea 拉撒雅
Lechaeon 肋革雍
Linus 里諾
Lord 主

M-O

mediator 中保
Miletus..... 米肋托
Nazirite 納齊爾願
Nicanor 尼加諾爾
Onesimus 教乃息摩
Onesiphorus 教乃息佛洛
overseer 監督

P

Pergamum 培爾加摩
Philemon 費肋孟

Philip 斐理伯
presbyter 長老
Ptolemy 卜托肋米
Pudens 普登

R-S

redemption 救贖
Samos 撒摩
Sardis 撒爾德
Saviour 救主
scribe 書記官
Smyrna 斯米納
Spirit 聖神
Syrtis 敘爾提

T

Tarsus 塔爾索
Thessalonica 得撒洛尼
Theudas 特烏達
Thracia 特辣克
Thyatira 提雅提辣
Timothy 弟茂德
Troas 特洛阿

Z

Zeus 則烏斯

附錄 3

新約時代度量衡幣制表

I 長度表

希臘羅馬制：

1. 一里；一千步	mile	=1478	公尺
2. 斯塔狄	stadion	=184,83	公尺
3. 尋；掬	arm-span	=1,8483	公尺
4. 肘	cubit	= 0,462	公尺
5. 安息日路程	sabbath walk	=1109	公尺

(按若瑟夫：計六斯塔狄)

II 容量表

A. 希伯來制

1. 苛爾 (石)	cor	=450	公升
2. 巴特 (桶)	bath	=45	公升
3. 色阿 (斗)	seah	=15	公升

B. 希臘羅馬制

1. 石 (桶)	measure	=39,38	公升
2. 斗	modion	=8,75	公升
3. 升	choenix	=1,08	公升
4. 合	sixth	=0,547	公升

III 重量表

A. 希伯來制

1. 塔冷通	talent	=34,272	公斤
2. 米納	mina	=0,571	公斤

B. 羅馬制

1. 一斤 (或升)	pound	=326	公分
------------	-------	------	----

IV 貨幣表

A. 希臘制		重量
1. 塔冷通	talent	=20,500 公斤銀子 = 2100 美元
2. 米納	mina	= 0,345 公斤銀子 = 35 美元
3. 斯塔特	stater (tetradrachma)	=13,8 公分銀子 = 1,40 美元
4. 狄達瑪	didrachma	= 6,9 公分銀子 = 0,70 美元
5. 達瑪	drachma	=3,45 公分銀子 = 0,35 美元

B. 羅馬制		重量
1. 德納	denarius	= 3,85 公分銀子 = 0,35 美元
2. 狄朋狄	dipondium (值兩文銅元)	=12,40 公分銅 = 0,04 美元
3. 銅元	as, assarius	=10,80 公分銅 = 0,02 美元
4. 夸當	quadrans (意即值銅元四分之一)	= 3,10 公分銅 = 0,005 美元
5. 米奴通	mite (leptor)	= 1,55 公分銅 = 0,0025 美元

注：在新約中塔冷通或米納（只見於瑪 25:15 和路 10:13）是錢數的一種總和，實際上沒有所謂「塔冷通」或「米納」的一種貨幣，六千達瑪為一「塔冷通」；一百達瑪為一「米納」。

附錄 4

新約時代年表

教會初期帝王總督大司祭對照表

羅馬帝國	羅馬敘利亞行省	巴力斯坦地區
在位皇帝	駐節敘利亞督導使與其他大事	駐節巴力斯坦總督分封侯 大司祭與其他大事
公元 14-37 年提庇留為皇帝		公元前 4 年至公元 34 年斐理伯作北巴力斯坦分封侯 公元前 4 年至公元 39 年黑落德安提帕作加里肋亞和培勒雅分封侯 18-36 年蓋法任大司祭 26-36 年般雀比拉多任總督
公元 37-41 年加里古拉為皇帝	22-32 年拉米雅 (Aelius Lamia) 為督導使 32-35 年夫拉厘 (Pomponius Flaccus) 為督導使 35-39 年威特里約 (vitellius) 為督導使	36-? 年瑪爾切羅任總督 36-37 年約納堂任大司祭 37-39 年阿格黎帕一世作北巴力斯坦王 37-41 年德敖斐羅任大司祭
公元 41-54 年略勞狄為皇帝	38-40 年納巴泰王阿勒達四世管治大馬士革 39-42 年培特洛尼約 (P. Petronius) 為督導使 41-48 年黑落德作卡爾齊斯王	39-41 年阿格黎帕一世兼管加里肋亞和培勒雅 ? -41 年瑪魯羅 (Marullus) 任總督 41-44 年阿格黎帕一世統治全巴力斯坦 41-42 年息孟康特辣任大司祭

羅馬帝國	羅馬敘利亞行省	巴勒斯坦地區
在位皇帝	駐節敘利亞督導使與其他大事	駐節巴勒斯坦總督分封侯大司祭與其他大事
<p>49 年驅逐猶太人離開羅馬</p> <p>52 年加里雍出任阿哈雅總督</p> <p>公元 54-68 年尼祿為皇帝</p>	<p>42-44 年瑪爾索 (Vibius Marsus) 為督導使</p> <p>44-50 年隆基諾 (Cassius Longinus) 為督導使</p> <p>50-60 年夸得辣托 (Ummidius Quadratus) 為督導使</p> <p>50-53 年阿格黎帕二世作卡爾齊德王</p> <p>60-63 年苛爾步羅 (Domitius Corbulo) 為督導使</p> <p>63-66 年加羅 (Cestius Gallus) 為督導使</p>	<p>42-43 年瑪弟亞任大司祭</p> <p>43-44 年厄里約乃 (Elionai) 任大司祭</p> <p>44-46 年法多任總督</p> <p>44-45 年若瑟任大司祭</p> <p>45-59 年阿納尼雅任大司祭</p> <p>46-48 年提庇留亞歷山大任總督</p> <p>46-48 年猶太遭饑荒，阿狄雅貝乃的女王赫肋納前來賑災</p> <p>48-52 年雇瑪諾任總督</p> <p>52-60 年斐理斯任總督</p> <p>53-93 年阿格黎帕二世作北巴力斯坦王</p> <p>59-60 年依市瑪耳任大司祭</p> <p>60-62 年斐斯托任總督</p> <p>60-61 年若瑟加彼任大司祭</p> <p>61-62 年阿納斯 (Annas) 任大司祭</p> <p>62-64 年阿耳彼諾任總督</p> <p>62-63 年丹乃約之子耶叔亞任大司祭</p> <p>63-65 年加瑪里耳之子耶叔亞任大司祭</p>

羅馬帝國	羅馬敘利亞行省	巴力斯坦地區
在位皇帝	駐節敘利亞督導使與其他大事	駐節巴力斯坦總督分侯大司祭與其他大事
<p>64 年羅馬城大火</p> <p>公元 68-69 年加耳巴為皇帝 公元 69 年敖托為皇帝 公元 69 年威特里約為皇帝 公元 69-79 年外斯帕仙為皇帝</p> <p>公元 79-81 年提托為皇帝 公元 81-96 年多米仙為皇帝 公元 96-98 年乃爾瓦為皇帝 公元 98-117 年圖拉真為皇帝</p> <p>公元 117-138 年哈德良為皇帝</p>		<p>64-66 年夫羅洛任總督 65-67 年瑪弟亞任大司祭</p> <p>66 年猶太人起來對抗羅馬 67 年加里肋亞之役，外斯帕仙獲勝 67-? 年法尼雅斯任大司祭 68-69 年培勒雅及猶太之役，外斯帕仙再度獲勝</p> <p>70 年耶路撒冷失陷，為提托所滅</p> <hr/> <p>自 70 年後，猶太與敘利亞分離，成為羅馬一行省 駐節猶太的督導使與其他大事</p> <hr/> <p>70-71 年切黎阿肋為督導使 71-73 年巴索為督導使 73-? 年息耳瓦為督導使 73 年瑪撒達堡壘為羅馬人所攻陷，猶太戰爭於是結束</p> <p>? -86 年隆基諾為督導使</p> <p>? -107 年阿提苛為督導使 107-114 年法耳苛為督導使 114-116 年提庇黎雅諾為督導使</p> <p>117-? 年桂厄托為督導使 ? -132 年魯富為督導使 132-135 年色外洛為督導使</p>

羅馬帝國	羅馬敘利亞行省	巴力斯坦地區
在位皇帝	駐節敘利亞督導使與其他大事	駐節巴力斯坦總督分封侯 大司祭與其他大事
		132-135 年猶太人最後在 巴爾苛刻巴領導 下起來對抗羅馬， 猶太人全軍覆沒。
	135 年巴力斯坦再與敘利亞合併為羅馬一行省 耶路撒冷城重建，易名為厄里雅卡丕托里納，嚴禁猶太人進入	

(表內各項，如願知其詳，可參閱福音新約時代歷史總論。)

初興教會大事表

公 元	事 略	引 經
30年5月18日	1 宗徒大事錄序文 2 耶穌最後顯於宗徒，赴橄欖山升天	宗1:1-3（以下引經不注經名者為宗徒大事錄） 1:4-11；路24:44-52；谷16:12
	教會在耶路撒冷（公元30-36年）	（1:12-8:2）
5月18-27日 5月28主日 30年或31年 31年 31年或32年 32年 33年 34年或35年 35年 36年	3 宗徒由橄欖山回耶路撒冷 4 選瑪弟亞為宗徒以代猶達斯 5 聖神降臨。聖伯多祿講道，首批歸化者 6 第一個基督徒集團 7 伯多祿和若望在聖殿麗門治好癩子 8 伯多祿向民眾講道 9 伯多祿和若望被押入獄 10 次日伯多祿和若望在公議會中護教，遂被釋放 11 宗徒們祈禱，懇求天主助佑 12 第一個基督徒集團的生活方式 13 巴爾納伯的獻儀 14 阿納尼雅與撒斐辣的欺詐與猝死 15 宗徒施教，治好眾多病人，信徒的數目大增 16 宗徒們被押監中，蒙天使救出，在聖殿施教 17 宗徒們又被押入獄，提出受審時在公議會前說服從天主應勝過服從人 18 經加瑪里耳調停，宗徒受鞭打後被釋放 19 選立七位執事，信友日增 20 斯德望特別在希臘化的猶太人中的傳教活動 21 斯德望被捕，解送公議會 22 斯德望在公議會前所作的演講 23 掃祿贊成斯德望被砸死，斯德望被埋葬	1:12-14 1:15-26 2:1-41 2:42-47 3:1-10 3:11-26 4:1-4 4:5-22 4:23-31 4:32-35 4:36,37 5:1-11 5:12-16；路24:53；谷16:20 5:27-21 a 5:21 b-33 5:34-42 6:1-7 6:8-10 6:11-15 7:1-54 7:55-8:2； 22:20
	教會在猶太、撒瑪黎雅及全巴力斯坦（36-39年）	（8:3-11:18）
36年或37年 37年	24 迫害教會的掃祿赴大馬士革 25 赴大馬士革途中掃祿歸化 26 阿納尼雅在大馬士革得神視，給掃祿付洗 27 掃祿在大馬士革講道為基督作證 28 掃祿遁居阿剌伯曠野數月之久 29 斐理伯執事在撒瑪黎雅歸化多人並西滿術士	8:3； 9:1,2； 22:19； 26:9-12 9:3-9； 22:6-11； 26:12b-19a 9:10-19a； 22:12-15 9:19b-21； 26:19b-20a 迦1:16-18 8:4-13

公 元	事 略	引 經
37-39年 37年或38年 38年 38年或39年	30 伯多祿和若望赴撒瑪黎雅付堅振，西滿術士被申斥	8:14-24
	31 伯多祿和若望回聖城時給撒瑪黎雅鄉人傳福音	8:25
	32 掃祿由阿剌伯曠野回大馬士革	迦 1:17
	33 掃祿二次在大馬士革講道	9:22
	34 斐理伯執事在赴迦薩途中歸化厄提約丕雅人，給他付洗	8:26-39
	35 斐理伯執事由阿左托經各城市直到凱撒勒雅傳佈福音	8:40
	36 教會在平安時期內發展至全巴利斯坦和加里肋亞	9:31
	37 伯多祿赴里達，治好艾乃阿癱子	9:32-35
	38 伯多祿被請赴約培復活塔彼達，住在皮匠西滿家	9:36-43
	39 羅馬百夫長科爾乃略在凱撒勒雅，伯多祿在約培得見神視	10:1-16
	40 科爾乃略派往約培的人蒙伯多祿收留	10:17-23a
	41 次日伯多祿到凱撒勒雅與科爾乃略交談，科氏全家歸化領洗	10:23b-48
	42 伯多祿回耶路撒冷辯護自己所行	11:1-18
	43 掃祿被人由城牆上以籃縋下，逃離大馬士革	9:23-25; 格後 11:32,33
39年	44 掃祿赴耶路撒冷會晤伯多祿和雅各伯	9:26,27; 迦 1:18,19
	45 在耶路撒冷特向希臘化的猶太人講道，在聖殿蒙啟示	9:28; 22:21
	46 離耶路撒冷經凱撒勒雅去塔爾索	9:29,30
	教會在敘利亞的安提約基雅（39-44年）	（11:19-12:25）
39年或40年 40年或41年 42年或43年	47 教會傳至安提約基雅，外邦人奉教	11:19-21
	48 巴爾納伯被派往安提約基雅傳福音	11:22-24
43年	49 巴爾納伯往塔爾索找掃祿來安提約基雅特向外邦人傳福音	11:25
	50 長雅各伯在耶路撒冷為阿格黎帕一世所殺	12:1,2
43-44年	51 一些有神恩者由耶路撒冷至安提約基雅，阿加波預言全帝國要發生大饑饉	11:27,28
	52 掃祿與巴爾納伯居安提約基雅一年，始有「基督徒」之稱	11:26
44年3、4月	53 伯多祿在耶路撒冷被捕入獄蒙天使救出，獄卒與阿格黎帕搜捕未遂	12:3-17a; 12:18,19a

公 元	事 略	引 經
44-62 年 44 年春或夏 44 年或 45 年	54 伯多祿逃往某地或初次去了羅馬（？） 55 次雅各伯宗徒為耶路撒冷主教一直到死 56 猶太王黑落德阿格黎帕一世暴斃 57 巴爾納伯與掃祿由安提約基雅赴耶路撒冷送捐款 58 巴爾納伯與掃祿帶馬爾谷回安提約基雅 * (1) 45 年到 49 年之間次雅各伯宗徒由耶路撒冷致書於僑居各地的猶太人即《雅各伯書》教會由宗徒們傳於一切外邦人（45-104 年）	12:17b 12:17; 獸色彼教史 2; 23:4-8 12:19b-23 11:29,30 12:24,25 (13:1-28:31 ; 所有宗徒書 信與默示錄)
	保祿第一次出外傳教行程 (45-48 年)	(13:1-15:35)
45 年 45 年或 46 年 46 年或 47 年 47 年 47 年或 48 年 48 年 48 年或 49 年 49 年	59 巴爾納伯與掃祿在安提約基雅被聖神選為外邦人的傳教士 60 二傳教士帶馬爾谷由安提約基雅抵塞浦路斯島，厄呂瑪阻色爾爵總督歸化 61 二傳教士帶馬爾谷由帕佛乘船抵旁非里雅的培爾革，馬爾谷返聖城 62 二傳教士抵丕息狄雅的安提約基雅，保祿安息日於猶太會堂講道 63 次安息日猶太人反對，保祿走向外邦人傳教，二傳教士被猶太人驅逐 64 由丕息狄雅的安提約基雅抵依科尼雍傳教，猶太人欲砸死二傳教士 65 抵呂斯特辣、德爾貝及呂考尼雅各城傳教 66 保祿在呂斯特辣治好瘸子，二傳教士阻人向己獻祭，保祿被石擊 67 次日二傳教士抵德爾貝，再至呂斯特辣，依科尼雍等地任命長老 68 二傳教士經丕息狄雅、旁非里雅等地，由阿塔肋雅乘船返敘利亞的安提約基雅 69 由猶太派來的一些人擾亂安提約基雅教會 70 伯多祿由羅馬回耶路撒冷 71 保祿、巴爾納伯、弟鐸等人由安提約基雅經腓尼基和撒瑪黎雅等地赴聖城 72 保祿與巴爾納伯在聖城講述外邦人奉教事，引起異議 73 宗徒會議贊成保祿所行，並決定外邦人入教者當戒之事	13:1-3 16:4-12 13:13 13:14-43 13:44-52 14:1-5 14:6,7 14:8-19 14:20-23 14:24-28 15:1 18:2b 15:2,3; 迦 2:2 15:4,5 迦 2:9; 宗 15:6-21

公 元	事 略	引 經
	74 保祿與巴爾納伯同宗徒所派之巴爾撒巴和息拉帶會議公函赴安提約基雅 75 伯多祿抵安提約基雅，與保祿發生爭辯 * 公元 50-55 年之間似乎瑪竇以阿拉美文寫了福音	15:22-35 迦 2:11-21
	保祿第二次出外傳教行程 (50-52 年)	(15:36-18:22)
50 年春	76 因了馬爾谷保祿與巴爾納伯之間所有的爭執	15:36-39a
	77 保祿帶息拉巡視敘利亞與基里基雅，巴爾納伯與馬爾谷赴塞浦路斯	15:39b-41
夏	78 保祿和息拉抵德爾貝，在呂斯特辣弟茂德加入傳教工作，並受割損	16:1-5
	79 保祿與同伴歷經夫黎基雅和迦拉達，後由米息雅欲赴彼提尼雅，但聖神未准	16:6-7
秋	80 由米息雅抵特洛阿，保祿夢見一馬其頓人求助	16:8-10
	81 保祿與同伴（路加亦來）乘船抵撒摩辣刻、乃阿頗里而至馬其頓首城斐理伯	16:11,12a
	82 在斐理伯歸化里狄雅，為一巫女驅魔。後被打入獄，主顯奇蹟，被釋出獄	16:12b-40
冬	83 由斐理伯經安非頗里等地抵得撒洛尼，保祿在當地會堂內講道，見恨於猶太人	17:1-9
	84 弟兄送保祿等到貝洛雅，保祿又被逼走，息拉仍留當地	17:10-14
	85 弟兄送保祿抵雅典，息拉與弟茂德亦應命來雅典	17:15
	86 不久，保祿派弟茂德赴得撒洛尼，息拉大概赴斐理伯	得前 3:1,2
50 與 51 年之間冬	87 保祿獨在雅典，在阿勒約帕哥講道。狄約尼削歸化	17:16-32
51 年初	88 離雅典抵格林多，居阿桂拉與普黎史拉家，在會堂講道，向猶太和外邦人傳福音	18:1-4
春	89 息拉和弟茂德各由出使之地返回，抵格林多見保祿	18:5a
	90 猶太人雖百般難為，但仍留格林多，在弟鐸家中講道，會堂長與全家歸化 * (2) 51 年保祿由格林多寫《得撒洛尼前書》 * (3) 不久以後保祿又由格林多寫《得撒洛尼後書》	18:5b-10

公 元	事 略	引 經
51-52 年	91 保祿居留格林多一年又六個月	18:11
	92 猶太人在加里雍總督前控告保祿，但無結果，仍得一段時期留在格林多	18:12-18a
52 年秋	93 保祿（與阿桂拉家）離格林多抵耕格勒，削髮後乘船抵厄弗所會堂講道（阿桂拉家留厄弗所）	18:18b-21a
	94 由厄弗所乘船抵凱撒勒雅，上耶路撒冷，後由陸路回安提約基雅。	18:21 b-22
	保祿第三次出外傳教行程（53-58 年）	（18:23-21:26）
53 年春到 54 年春	95 保祿由安提約基雅出發，依次巡視迦拉達和夫黎基雅地域	18:23; 迦 4:13
54 年夏到秋	96 保祿經夫黎基雅各地抵厄弗所。為阿桂拉所歸化的阿頗羅已在當地，後去格林多	18:24-19:1
由 54 年秋到 56 年底	97 保祿在厄弗所重給受若翰洗者付洗，在會堂講道三月，在提郎諾學校設教二年	19:2-10
55 年底	98 黑羅尼家的人並阿頗羅由格林多來報告當地教會的壞消息，弟茂德被派去格林多	格前 1:11; 3:5; 4:17; 16:10,12
56 年逾越節前	99 斯特法納等人由格林多又帶來壞消息，似乎也帶來了格林多人的詢問函 *（4）56 年逾越節期間保祿在厄弗所寫《格林多前書》，斯特法納等人帶去	格前 16:15-17; 5:1; 11:18; 7:1
上半年	100 保祿在厄弗所多行奇蹟，感動猶太的驅魔者，另外斯蓋瓦之七子，焚毀符咒書	19:11-20
夏	101 弟茂德由格林多返回，格前書未見大效，需要保祿親身前往	格前 16:10,11
秋	102 保祿由厄弗所抵格林多，視察期甚暫，憂鬱而返	格後 12:14; 13:1,2
年尾	103 由格林多回厄弗所，派弟茂德和厄辣斯托去馬其頓先為自已準備	19:21,22
57 年初	104 由厄弗所派弟鐸去格林多，令他經馬其頓返回，在特洛阿等候自己	格後 7:5-7; 12:8, 2:12,13
5 月	105 在厄弗所發生攻擊保祿的暴亂只得離去，故保祿先到了特洛阿，未遇弟鐸，即赴馬其頓	19:23-20:1; 格後 2:12
6 月	106 遇弟鐸於馬其頓，得格林多教會的好消息 *（5）保祿在馬其頓於 57 年夏寫《格林多後書》，大概是弟鐸帶去	格後 7:5-7 格後 8:16-24
秋	107 由馬其頓且去依里黎奇，後又回馬其頓	羅 15:19

公 元	事 略	引 經
<p>57與58年間之冬</p> <p>58年逾越節</p> <p>逾越節後</p> <p>5月</p>	<p>* (6) 保祿在馬其頓於57年尾或58年初寫 《迦拉達書》</p> <p>108 由馬其頓下希臘（即阿哈雅）至格林多居留 三個月</p> <p>* (7) 保祿在格林多於58年初寫《迦拉達書》 不久後寫《羅馬書》</p> <p>109 避免猶太人的謀害，棄海道而由陸路與路加 等赴馬其頓，在斐理伯過逾越節</p> <p>110 由斐理伯與路加等人乘船五天抵特洛阿， 在該處復活少年人厄烏提曷</p> <p>111 從特洛阿由陸路抵阿索（路加等乘船）， 由此共乘船經米提肋乃等地抵米肋托</p> <p>112 在米肋托召集厄弗所教會的長老訓話， 以後長老等送保祿登船</p> <p>113 經科斯、洛多抵帕塔辣，換船後，沿近塞浦 路斯島駛抵提洛，住七日</p> <p>114 由提洛再乘船經卜托肋買抵凱撒勒雅，居留 斐理伯執事家，阿加波預言保祿被捕事</p> <p>115 由凱撒勒雅與路加等人上耶路撒冷， 居木納松家</p> <p>116 保祿等為耶路撒冷教會（雅各伯和長老）所歡 迎，亦為一些人所敵視，保祿七日後朝聖殿</p>	<p>20:2,3a; 格前 16:5,6 羅 16:1,23; 格前 1:14</p> <p>20:3b-6a</p> <p>20:6b-12</p> <p>20:13-16</p> <p>20:17-38</p> <p>21:1-6</p> <p>21:7-14</p> <p>21:15,16</p> <p>21:17-26</p>
	<p>保祿初次被拘捕（58-63年）</p>	<p>(21:27-28:31)</p>
<p>5月（五旬節）</p> <p>夏</p> <p>58年夏到60年夏</p> <p>60年夏</p>	<p>117 猶太人在聖殿中攻擊保祿，欲殺之，為羅馬 兵救出，保祿向人民講道，終被拘捕</p> <p>118 次日保祿在公議會為自己辯護，仍被拘押。 次夜蒙主啟示該到羅馬為主作證</p> <p>119 誓殺保祿的陰謀，千夫長派兵護送保祿赴安 提帕特城</p> <p>120 次日被送抵凱撒勒雅，被押在斐理斯總督府 獄中</p> <p>121 五日後在凱撒勒雅斐理斯前審訊保祿， 保祿為自己辯護，延期宣判</p> <p>122 數日後斐理斯和其妻與保祿談話，斐理斯囚 保祿二年，希得賄賂</p> <p>123 斐斯托繼斐理斯為總督，斐斯托為取悅猶太 人欲解保祿赴聖城，保祿上訴</p>	<p>21:27-22:29</p> <p>22:30-23:11</p> <p>23:12-31</p> <p>23:32-35</p> <p>24:1-23</p> <p>24:24-27a</p> <p>24:27b-25:12</p>

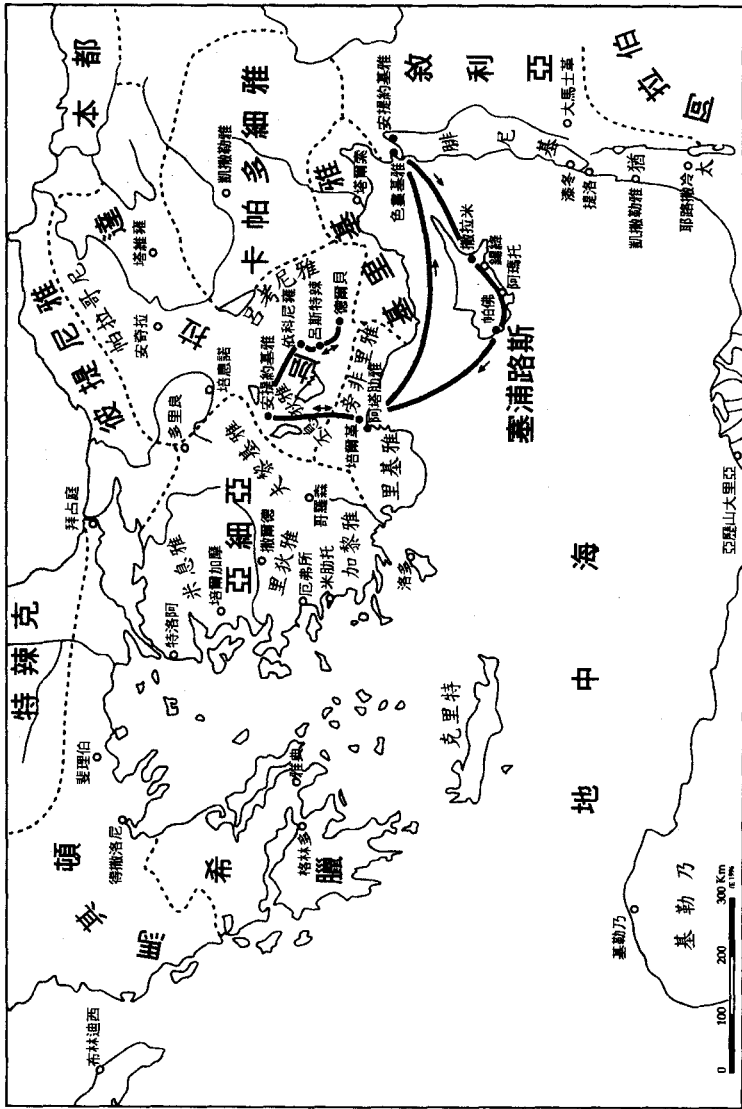
公 元	事 略	引 經
8月或9月 秋	124 數日後斐斯托引保祿至阿格黎帕二世和貝勒尼切前，保祿致辭甚長 125 保祿由凱撒勒雅起程赴羅馬： - 坐阿得辣米特船經漆冬抵米辣港 126- 坐亞歷山大里亞船遇大風，赴克里特島，行多日近默里達島，船翻人無恙 * (8) 馬爾谷在羅馬約於公元 60 年寫 《馬爾谷福音》	25:13-26:32 27:1-5 27:6-44
60年11月到 翌2月	127 在默里達停留三個月，保祿為毒蛇咬傷而無恙，治好頗理約的父親	28:1-11a
61年2月	128- 改坐彭斯羅黎船至息辣谷撒，停三日，經勒基雍抵頗提約里遇當地信友 129- 由陸路至阿丕約市場和三館遇羅馬信友來歡迎，由三館直上羅馬	28:11b-14 28:15
61年春到63年春	130 在羅馬仍被囚，但享有限度之自由，二年之久在兵士監視下，給猶太人和外邦人傳福音 * (9) 路加在羅馬於 61 年及 62 年之間寫 《路加福音》	28:16-31
62年	131 次雅各伯在耶路撒冷殉難，西滿繼任為耶路撒冷主教	若瑟夫古猶太史 20:9
61年或62-63年	132 在羅馬照顧被囚的保祿，除路加與阿黎斯塔苛外尚有： • 馬爾谷 • 弟茂德 • 提希苛 以後來者尚有： • 斐理伯人厄帕洛狄托 • 哥羅森人厄帕夫辣 保祿於羅馬初次被囚時在 63 年初寫以下三書 * (10) 《費肋孟書》 * (11) 《哥羅森書》 * (12) 《厄弗所書》 攜帶以上三書者是提希苛 * (13) 保祿仍在初次被囚時寫《斐理伯書》但似乎較晚，帶書者為厄帕洛狄托 * (14) 路加在羅馬於 63 年與 64 年之間寫 《宗徒大事錄》	哥 4:10; 費 24 斐 1:1; 哥 1:1 弗 6:21; 哥 4:7 斐 4:18 哥 1:7,8; 4:12 哥 4:7; 弗 6:21 斐 2:25,30
63-64年	133 保祿被釋放，由羅馬赴西班牙	羅馬克萊孟 5:5-7 慕辣托黎書目殘卷

公 元	事 略	引 經
64 年	<p>* (15) 伯多祿在羅馬當保祿去西班牙時寫 《伯多祿前書》</p> <p>134 保祿由西班牙回羅馬，七月尼祿焚城後， 避居意大利某地</p> <p>* (16) 保祿(?) 在意大利於 64 年寫 《希伯來書》</p> <p>* (17) 猶達達陡於 64 年與 65 年之間寫 《猶達書》</p>	
	保祿末次去東方 (65-66 年)	(見弟前後和鐸)
<p>65 年初</p> <p>夏?</p> <p>秋?</p> <p>65 年與 66 年冬 66 年春?</p> <p>春或夏</p>	<p>135 保祿離意大利赴東方，與弟茂德在厄弗所， 弟茂德被留任為該地主教</p> <p>136 保祿離厄弗所似乎赴米肋托，特洛斐摩病留該 地，保祿回厄弗所</p> <p>137 保祿由厄弗所赴馬其頓 * (18) 保祿於馬其頓在 65 年寫《弟茂德前書》 * (19) 大約於 65 年《瑪竇福音》譯為希臘 文，即今之第一福音</p> <p>138 保祿偕弟鐸離馬其頓，大概經格林多抵克 里特，弟鐸被留任為該地主教</p> <p>139 保祿由克里特島大概回到馬其頓 * (20) 65 年保祿或許由馬其頓寫《弟鐸書》</p> <p>140 保祿離馬其頓似乎赴尼苛頗里過冬</p> <p>141 大概由尼苛頗里抵特洛阿，在卡爾頗家留下 了外鑿和羊皮經卷</p> <p>142 全巴力斯坦發生叛亂，攻擊羅馬人，耶路撒 冷主教西滿率教友逃往約但河東的培拉</p>	<p>弟前 1:3</p> <p>弟後 4:20</p> <p>弟前 1:3</p> <p>弟前 1:5</p> <p>鐸 3:12</p> <p>鐸 3:12</p> <p>弟後 4:13</p> <p>歐瑟比教會史 3:5</p>
	保祿末次被捕 (66-67 年)	(見弟後)
<p>夏?</p> <p>秋?</p>	<p>143 保祿大概在特洛阿被捕，解往厄弗所受審訊， 此時幫助保祿者只有： · 弟茂德、敖乃息佛洛、阿桂拉、普黎史拉</p> <p>144 保祿為囚徒解往羅馬，敖乃息佛洛、歐步羅、 普登、理諾、克勞狄雅往獄中探視保祿 * (21) 66 年與 67 年之間伯多祿當保祿在獄 中時寫《伯多祿後書》</p> <p>145 保祿在羅馬獄中，除路加照顧外，其他人都 離去</p>	<p>弟後 4:1-4</p> <p>弟後 1:16-18; 4:19</p> <p>弟後 1:17; 4:21</p> <p>弟後 4:11</p>

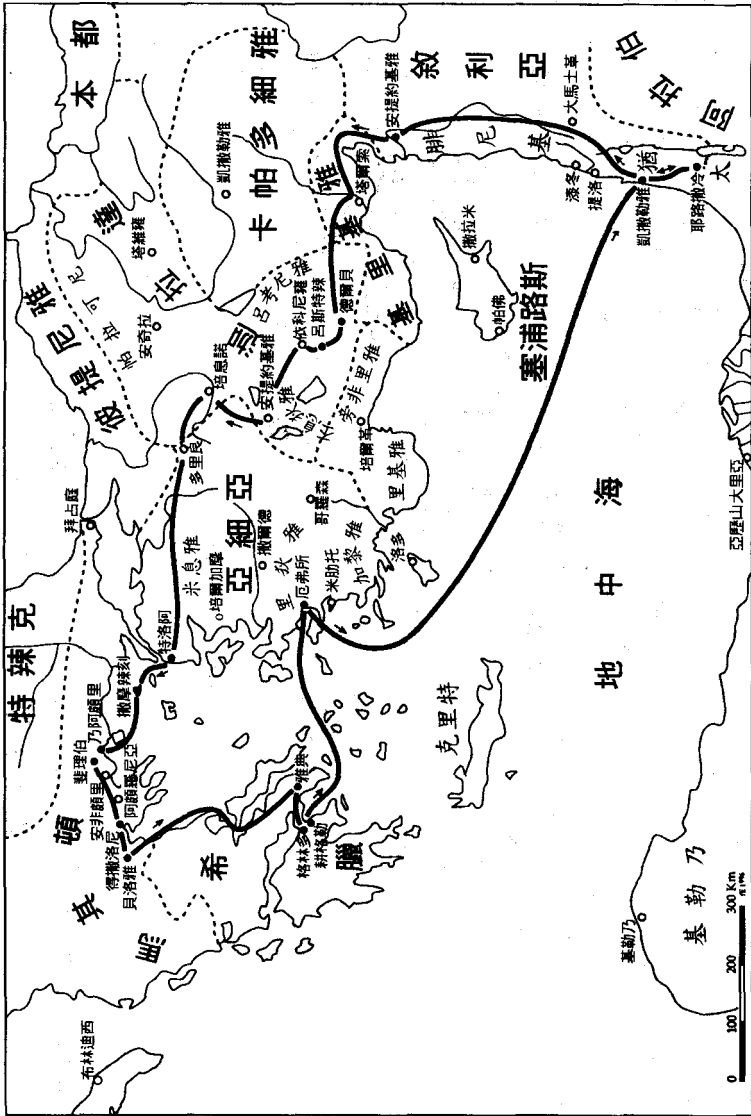
公 元	事 略	引 經
67年	* (22) 66年秋保祿在羅馬獄中寫 《弟茂德後書》 146 伯多祿和保祿於尼祿皇帝治下在羅馬殉難	歐瑟比教史 2:25
	教會在聖伯多祿的最初繼位者時 (67-135年)	(見教育古文獻)
67-76年 69年以後 70年	147 聖理諾教宗 148 聖若望宗徒留居厄弗所 149 耶路撒冷和聖殿被毀	歐瑟比教會史 3:23 若瑟夫猶太戰爭 6:2-9
76-88年 88-97年	150 聖亞納格肋多教宗 151 聖克萊孟教宗 * 於90年與100年之間著「十二宗徒訓言」	
95年	152 在多米仙皇帝治下若望宗徒被充軍至帕特摩島 * (23) 若望在帕特摩於96年與97年之間寫 《默示錄》	默 1:9 及依勒內並 亞歷山大里亞的 克萊孟 歐瑟比教史 3:20
96年或97年	153 若望在乃爾瓦皇帝時被釋回厄弗所 *96年與97年之間羅馬的克萊孟給格林多人 寫第一封信	
97-105年	154 聖愛華利多教宗 * (24) 98年前後若望在厄弗所寫《若望福音》 若望於100年前後在厄弗所寫 * (25) 《若望一書》 * (26) 《若望二書》 * (27) 《若望三書》	
104年? 105-115年 107年	155 若望宗徒在圖拉真皇帝時善終於厄弗所 156 聖亞歷山大教宗 157 耶路撒冷主教西滿卒，至135年繼其位者， 主教共十三位，皆猶太基督徒 * 於110年前後安提約基雅主教聖依納爵殉難 前在羅馬曾寫七封書信 * 若望宗徒的門徒，斯米納主教聖玻里加 於110年左右致書給斐理伯人	依勒內PG7, 785, 855
115-125年 125-136年	158 聖西斯篤教宗 159 聖德來福教宗 * 於130年前後著(偽)巴爾納伯書信 * 耶辣頗里主教聖帕丕雅在夫黎基雅於130年 前後為「主的言論集」作注解五卷，今殘存於 歐瑟比的著作中	歐瑟比教史 3:29



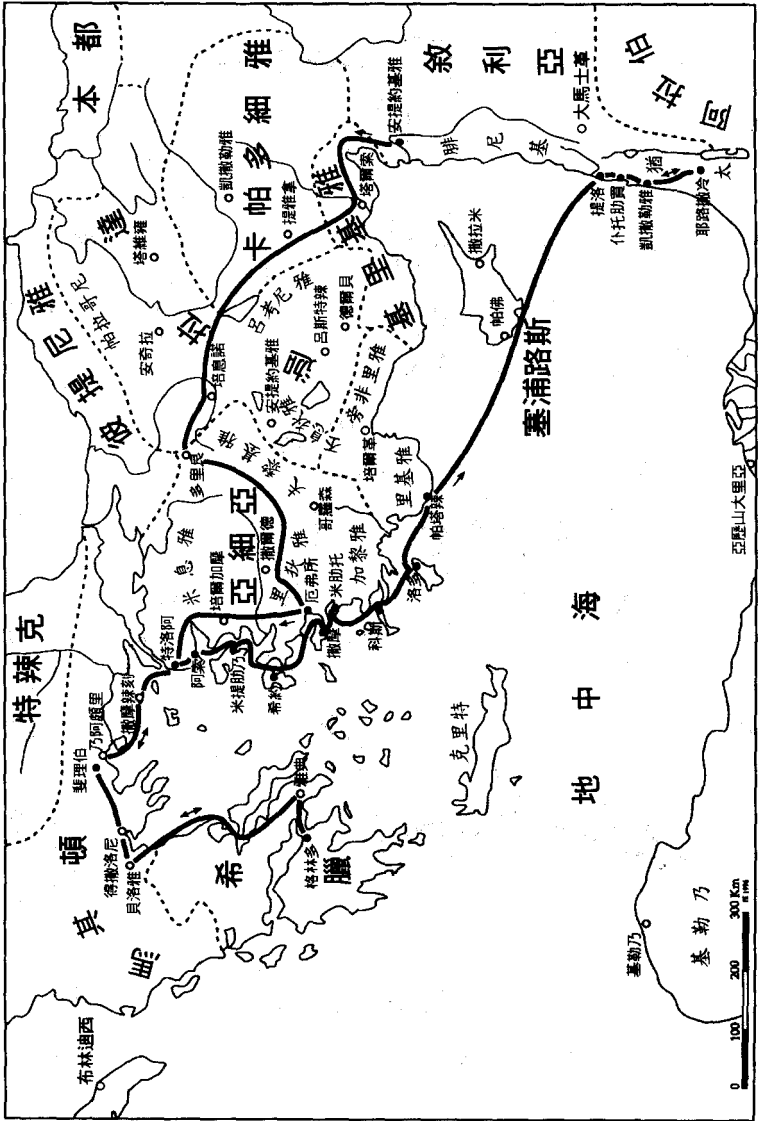
地圖



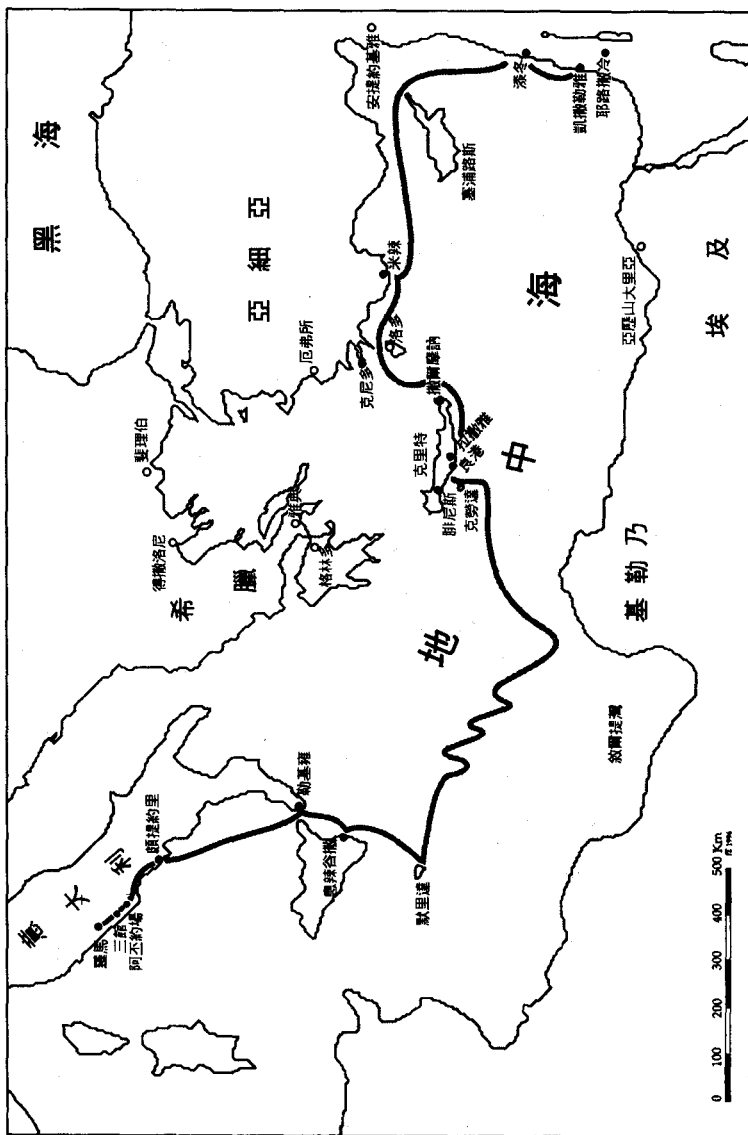
聖保祿第一次傳教旅程 (公元 45-48 年)



聖保祿第二次傳教旅程（公元50-53年）



聖保祿第三次傳教旅程 (公元 53-60 年)



聖保祿由凱撒勒雅被解送至羅馬路程（公元60年）

思高聖經原著譯釋版系列
《宗徒經書上冊》
修訂版

© 2007 思高聖經學會

准印者：天主教香港教區陳日君樞機
2007年5月2日

出版者：思高聖經學會

地址：香港軒瀆蓀道6號

電話：2576 0486 傳真：2504 3169

經文 © 1959, 2007 思高聖經學會

註釋及附錄 © 1959 思高聖經學會

修訂註釋及附錄 © 2007 思高聖經學會

原版封面設計 © 1959 思高聖經學會

修訂版封面設計 © 2007 思高聖經學會

ISBN：962-888-3127

承印者：日昇公司

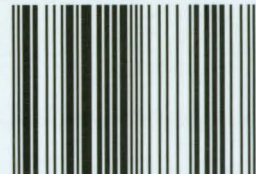
電話：2893 5967



不認識聖經，就是不認識基督

(聖熱羅尼莫)

ISBN 962888312-7



9 789628 883127